

**Oponentský posudek
disertační práce
na Ústavu filosofie a religionistiky FF UK v Praze**

**Ondřej Kvapil
Navždy zavřít oči: Husserl, Sartre a smrt**

Charakteristika a přednosti práce

Práce Ondřeje Kvapila se zabývá pojetím smrti u Edmunda Husserla a Jeana-Paula Sarta, jehož též příležitostně konfrontuje s Heideggerovým existenciálním pojmem smrti. Tato práce je originální již svým záměrem: Komparace s Husserlem umožňuje vidět v novém světle Sartrovu pozici, která je v dosavadní sekundární literatuře nikoli bezdůvodně, ale příliš jednostranně vykládána v kontextu jeho kritiky Heideggera (za což si ovšem podle autora může Sartre sám). Podání Sartrovu pozice je netriviální i díky tomu, že nevychází pouze z notoricky známé kapitoly „Moje smrt“ z *Bytí a nicoty*, ale také z dalších textů, které neprávem zůstávají ve stínu tohoto klíčového Sartrova příspěvku k tématu smrti, jako jsou *Sešity z podivné války* nebo *Cahiers pour une morale*. Cenný je ovšem i samotný výklad Husserla podaný v 1. části práce („Nesmrtelnost, o kterou nikdo nestojí“), který se opírá především o rukopisy z pozůstalosti, jež byly publikovány až v roce 2014 ve 42. svazku *Husserlian*. Tento výklad odhaluje méně známé aspekty Husserlovy filosofie, které spadají do oblasti tzv. „mezních problémů“ (Grenzprobleme) fenomenologie.

Těžištěm práce je nicméně právě komparace a konfrontace pojetí smrti u výše zmíněných myslitelů. Autor přitom přesvědčivě ukazuje, že na rozdíl od Heideggera, pro nějž je smrt nejvlastnější možností pobytu, která od základu určuje časový smysl jeho existence, Sartre pojímá smrt jako „empirický fakt, který je součástí světa, jež obývám s druhými“, resp. jako „poslední možnost“, kterou „pro mě přichystal svět a u jejíhož uskutečnění budou již jen druzí“ (str. 49). Jako taková smrt primárně „představuje možnou konstelaci světa“, která mě připraví o můj život (str. 50). Rozdíly i styčné body mezi Sartrem a Heideggerem názorně vystávají především díky kontrastu s Heideggerovou charakteristikou smrti jako nejvlastnější, bezevzatažné, jisté, nepředstižné a neurčité možnosti: smrt pro Sartra není nejvlastnější možností mé existence, nýbrž nanejvýš „nejvlastnější možností mého vědomí“. Smrt není ani bezevzatažnou možností, protože vědomí vlastní smrtelnosti získáváme až na základě smrti druhých. Smrt není ani ze své podstaty jistá: jistota, kterou máme o své smrti, je nanejvýš jistotou empirickou (str. 50). Podle autora Sartre přijímá pouze charakteristiku smrti jako „nepředstižené možnosti“, avšak interpretuje ji jako „poslední možnost“ a mez, která „zvenčí vytyčuje pole možností lidské svobody“ (str. 43, 51). Kromě toho Sartre akceptuje charakteristiku smrti jako neurčité možnosti: je-li smrt empirickým faktem, pak je její příchod „ze své podstaty nahodilý“ (str. 51). Přitom ovšem Sartre zdůrazňuje nejenom neočekávatelnost, ale také absurditu smrti: smrt se „vymyká všem lidským očekáváním a přetíná všechny lidské plány“ (str. 43).

Autor zastává tezi, že Sartre proti Heideggerovi v podstatě hájí husserlovské pozice, přestože Husserlovy rukopisy o „mezních problémech“ fenomenologie neznal. Tuto tezi dokládá celou řadou shod mezi Husserlem i Sartrem: Oba vycházejí jako z nezpochybnitelného faktu, že svou vlastní smrt nemohu nikdy sám zakusit (str. 13 a 70). V souladu s tím je pro oba základní zkušeností se smrtí smrt druhého: oba se shodně domnívají, že během svého života můžeme zakusit pouze smrt druhých, zatímco vědomí o vlastní smrti nabýváme až na základě této zkušenosti (str. 13, 15, 16, 54, 88). Smrt je také pro Sartra i Husserla primárně událostí, k níž dochází ve světě, který sdílím s druhými (str. 13, 15, 54). Jako taková je rovněž transcendentní vůči mé subjektivitě a netvoří její strukturní moment, resp. nepatří k ontologické

strukturu mého bytí (str. 54). V souladu s tím se oba myslitelé také domnívají, že život nesměruje ke smrti ze své vlastní podstaty, nýbrž „na základě působení externích faktorů“ (str. 54). Oba též shodně chápou smrt jako „mezni případ subjektivního života: Husserl v ní spatřuje „mezni stav sebekonstituce lidského vědomí“, zatímco Sartre „mez lidské svobody“ (str. 55). Přitom však také nelze přehlédnout některé podstatné rozdíly, které pramení z toho, že Sartrovy úvahy od počátku vycházejí z kritické reinterpretace Husserlova pojetí subjektivity: Sartre především odmítá jako nadbytečný Husserlův pojem transcendentálního Já. Tím padá i Husserlova paradoxní teze o nesmrtelnosti transcendentálního Já, které však trvá v naprostém bezvědomí (str. 18–20). Zároveň s tím ovšem Sartre provádí i dekonstrukci psychického Já, pochopeného jako vtělení transcendentálního subjektu: má subjektivita je podle Sartra pouze „mou tělesnou přítomností na tomto světě, které jsem si sám vědom ve světle svých životních projektů“ (str. 56). Protože má subjektivita je právě vědomím této přítomnosti, zůstává má smrt „vůči mé subjektivitě ontologicky transcendentní“. A protože svou smrt zároveň nemohu zakusit, je má smrt vůči mé subjektivitě také „epistemologicky transcendentní“ (str. 58). Z této dvojí „ontologické a epistemologické transcendence smrti“ vyplývá, že má smrt vůči mně „vystupuje jako neredukovatelný vnějšek mé subjektivity“, který je však pro mě smysluplný „pouze z nitra mé subjektivity“ (str. 59).

Tento důraz na vnějškovost smrti je základem Sartrovy kritiky „idealistického přístupu“ ke smrti, který – podle autora ovšem neprávem – připisuje Heideggerovi. Zmíněný přístup se podle Sartra „vyznačuje právě tím, že přehlídá vnějškovost, kterou naše smrt představuje pro naši subjektivitu“. Proti tomuto přístupu Sartre zdůrazňuje neočekávatelnost smrti: vlastní smrt je ze samé podstaty neočekávatelná, protože okamžik vlastní smrti nelze předem určit a protože se tohoto okamžiku nelze dočkat (str. 62). Jako taková je ovšem smrt „nevnímatelná a nepředstavitelná“ (str. 64): Má vlastní smrt, s níž se nikdy nemohu ve světě setkat a jejíž podobu nemohu předjímat, vždy uniká mému pohledu (str. 65). Svou smrt nikdy nemůžeme zakusit a „všem našim očekáváním se vymyká, protože ji nikdy nemůžeme obsáhnout svou představivostí“. Svou smrt proto podle Sartra nemůžeme očekávat, ale můžeme s ní nanejvýš „stále počítat“. Tuto Sartrovu formulaci autor interpretuje následovně: Počítat stále se svou smrtí neznámá nic jiného než počítat „s křehkostí všech svých očekávání a všech svých projektů, jimiž dáváme smysl svým životům“. (str. 66)

Okamžik vlastní smrti podle Sartra nejenom nelze očekávat, ale tento okamžik „všechna má očekávání ukončuje“, a připraví je tak o jejich smysl. Odtud vyplývá další Sartrova klíčová teze, podle níž je smrt „absurdní“ či „nesmyslná“. Smrt je nesmyslná jakožto událost, jejíž smysl spočívá v tom, že popírá „všechny mé projekty, které činí můj život smysluplným či smysluprázdným“: Smrt „utne všechny mé projekty ještě předtím, než se jejich smysl završí, anebo zhroutí“ (str. 69). Proto se lidské projekty „vyznačují nejen existenciální, ale také absolutní křehkostí“. Je to tedy nakonec toto dvojí: nepředvídatelnost, s níž „se má smrt vymyká mým očekáváním“, a absurdita, s níž „tato očekávání ukončuje“, co činí ze smrti „radikálně jiné vůči mé subjektivitě neboli její radikální vnějšek“. Jak ovšem autor ukazuje, to podle Sartra neznámá, že se mne smrt netýká: smrt mě spíše právě „ve své jinakosti a cizotě zasahuje v samém nitru mé subjektivity“, „v samém srdci mých projektů“, skrze něž se stávám sám sebou (str. 70). V tomto ohledu se však podle autora Sartre neliší od Heideggera tolik, jak si sám myslí: Nejenže Heidegger zdůrazňuje nepředvídatelnost a neočekávanost smrti, ale také připouští, že smrt nám bere všechny naše možnosti. Přesto se však Heidegger nedomnívá, že smrt připravuje všechny naše možnosti o jejich smysl. Smrt je pro něj v jistém smyslu předpokladem porozumění smyslu našeho bytí: „Fakt, že jsem, je pro mě srozumitelný jen potud, pokud zároveň rozumím tomu, co to znamená také nebýt. Mé bytí samo je pro mě proto srozumitelné v horizontu konečného času, který svým bytím stravuji“ (str. 70–71). K tomuto Heideggerovu náhledu se ostatně přihlašuje sám autor, když formuluje svou vlastní námitku proti husserlovské filosofii hledající nezpochybnitelné východisko v sebe-evidenci myslícího

subjektu: Také k tomu, abych mohl s apodiktickou jistotou a smysluplně tvrdit „fakt vlastního bytí“, musím již zároveň rozumět, co to znamená „nebytí“. A toto nebytí, které v „sebe-definujícím aktu subjektivity zůstává přehlédnuto“, není ničím jiným než má vlastní smrt (str. 40).

Jestliže se Sartre shoduje s Husserlem v tom, že svou vlastní smrt nikdy nezakusím a že během svého života mohu učinit pouze zkušenost se smrtí druhých, činí Sartre zároveň další krok, v němž tuto úvahu obrací v korelativní tezi, že také mou smrt mohou zažít pouze druzí (str. 74, 89). A nejen to: budou to nakonec druzí, kdo rozhodne „o smyslu mých projektů a mého života“, až nebudu na tomto světě. A této skutečnosti jsem si plně vědom, protože jsem si právě vědom své smrtelnosti. Tímto podstatným způsobem jsou tedy v mé vlastní smrti „již vždy implikováni druzí“ (str. 74–75). Proto lze říci, že má smrt mě „zcela a navždy odcizuje sobě samému“ (str. 76–77). Smrt nejenom přichází zvenčí, ale také mě proměňuje ve vnějšek, v „bytí v sobě“. Má vlastní smrt se mi tak „jeví být v extrémním smyslu vně mého vlastního života“ (str. 77). V tom se ovšem zároveň ukazuje, že smrt se přece jen „týká samého nitra mého života“. Ačkoli svou smrt nemohu zažít, „týká se každého z mých životních projektů“ právě proto, že mě může kdykoli dostihnout. Nejsem „lhostejný vůči faktu, že všechny mé projekty kdykoliv mohou být ukončeny“, dříve než je uskutečnim. Má smrt „se mě týká v samém nitru mé subjektivity“ a „v každém okamžiku mého života“ právě proto, že „mi záleží na tom, že jsem a kým jsem“. Přitom mi ale nezáleží pouze na mě samém, ale na tomto světě, v němž své projekty uskutečňuji, a na jeho podobě, a ovšem též na druhých, s nimiž tento svět sdílím. O to více nemohu být lhostejný vůči faktu, že tento svět „mohu kdykoliv opustit“, resp. že jej „nevyhnutelně opustím.“ (str. 77) „Má smrt se mě týká v samém nitru mé subjektivity, protože umírám v intersubjektivním světě, jehož jsem si jako sebevědomá bytost vědom“ (str. 78).

Na tyto úvahy navazuje kapitola, v níž se autor kriticky vyrovnává s rozšířenou interpretací, podle níž Sartre fenomenologickými prostředky rehabilituje epikurejský argument o smrti jako vnějším faktu, který se nás nijak netýká. Jak autor přesvědčivě ukazuje, tato interpretace neobstojí tváří v tvář skutečnosti, že Sartre sám v některých svých textech (zejména *Sešitech z podivné války*) Epikurův argument kritizuje. Tato kritika přitom míří proti pojetí života, které se za tímto epikurejským postojem ke smrti skrývá. Sartre odmítá epikurejskou představu, že svět je pro nás „pouze celkem prostředků k uspokojení vlastních žádostí a dosažení slasti“. Svět je podle Sartra především místem, v němž projektujeme svůj život a jež zároveň na základě svých životních projektů utváříme. Součástí tohoto světa jsou i druzí, s nimiž tento svět obýváme, na něž se svými životními projekty obracíme a jejichž projekty se s našimi vlastními projekty ve společném světě protínají (str. 82). Proto také svou smrt vždy chápeme na pozadí světa, který sdílíme s druhými. Smrt nevnímáme pouze jako „zánik světa pro nás“, k němuž dochází spolu s naším vlastním zánikem, nýbrž „jako náš zánik uprostřed světa, který dále trvá“ a v němž nadále žijí druzí (str. 84). Z tohoto důvodu nemůžeme být ke své smrti lhostejní. S tím neoddělitelně souvisí otázka smyslu: „Sebevědomá a svobodná bytost“ podle Sartra vždy „usiluje o to, aby její život dával smysl“. Jestliže však usiluji o to, aby můj život dával smysl, „pak mi záleží na tom, abych jej projektoval z možností, které jsou nosné, a aby mé projekty byly plodné“ (str. 83). Má smrt sice přetne všechny mé projekty, dříve než je uskutečnim, nebo od jejich uskutečnění upustím, takže ve „světle mých projektů a mých snah vystupuje jako čistá absurdita“. Avšak právě proto, že se snažím udělit svému životu smysl, nemohu být lhostejný vůči této „udalosti, která můj život o tento smysl připraví“ (str. 83). Tak se přece jen rýsuje jistá možnost integrovat smrt, navzdory její absurdnosti, do našeho úsilí o smysl. Navíc se zde naznačuje přímá úměra mezi nesmyslností a absurditou života a smrti: čím smysluprázdnější je sám život, tím nesmyslnější a absurdnější se jeví smrt. Smrt se jeví jako čirá absurdita a stává se zvláště děsivou tehdy, když náš vlastní život postrádá smysl (str. 87).

Originální autorův příspěvek představuje rovněž poslední část práce s názvem „Nepochopitelná...?“, která se detailněji zabývá otázkou, zda a do jaké míry lze vlastní smrt pochopit či myslet. Autor se zde kriticky vyrovnává se Sartrovou skeptickou tezí, podle níž „vlastní smrt nemůžeme myslet, a v důsledku toho ani pochopit“ (str. 103). Smrt je podle Sartra principiálně nepochopitelná a nemyslitelná, protože zánik vlastního vědomí „zůstává pro toto vědomí nepochopitelný“. Pochopení vlastní smrti brání jak podstata mé subjektivity, tak „podstata smrti samé, která se vzpírá mým očekáváním a životním projektům“: smrt je pro Sartra „neuchopitelnou a nepochopitelnou mezi mé svobody“ (str. 104). Snaha pochopit vlastní smrt se „obrací ve zkušenost nicoty o sobě, která nám otevírá okno do bytí o sobě – bytí bez nás“ (str. 104–105). Autorovo kritické vyrovnání se Sartrem je založeno na rozlišení myšlení a představování: autor připouští, že vlastní smrt se vymyká naší zkušenosti a nelze si ji představit, to však podle něj neznamená, že ji či na ni nelze myslet, a že ji tedy nelze chápat (str. 107–108). Právě proto, že jsem schopen smrt myslet, může smrt od základu utvářet způsob, jímž prožívám čas: Jestliže myslím smrt jakožto „konec svého života na tomto světě, pak ve svých myšlenkách objímám čas svého života a přitom jej zasazuji do času světa, který času mého života předchází a bude plynout i poté, až můj čas pomine“ (str. 109). Autor se dokonce domnívá, člověk alespoň čas od času „nedokáže na smrt nemyslet“: Smrt sama jako by nás nutila „k tomu, abychom na ni mysleli“ (str. 111). Otázka tedy vlastně nezní, zda můžeme (na) smrt myslet, ale spíše, co myslíme, když myslíme (na) smrt. Možné odpovědi na tuto otázku však autor pouze naznačuje v rámci vyvrácení několika Sartrových argumentů podepírajících jeho skeptickou tezi, že smrt nelze myslet (str. 112–121).

Nedostatky práce a náměty k diskusi

Ačkoli chápu, že autor dává přednost esejistickému žánru a formě kritického rozhovoru s interpretovanými autory, zejména v případě Heideggera a Sartra postrádám soustavnější a preciznější výklad jejich textů. Předložené interpretace jsou poměrně úsporné a selektivní a zpravidla velmi rychle přecházejí v autorovy vlastní úvahy, aniž byla provedena důkladná interpretační práce, která by poskytla ucelenější obraz o interpretovaných pozicích, a tak i spolehlivější oporu pro autorův kritický dialog. Konkrétně v případě Sartra tak padá pod stůl řada myšlenkových motivů klíčových pro jeho pojetí smrti, jako je rozlišení konečnosti a smrtelnosti, vztah jedinečnosti (resp. „ipseity“) a smrti, smrt jakožto „znicování nicování“ atd. Z některých formulací se dokonce zdá, že si autor sám není významu těchto myšlenkových motivů v Sartrově konceptu smrti vědom (viz k tomu níže).

Na některých místech není příliš jasné, kdy autor ještě interpretuje texty dotyčných myslitelů, a kdy již rozvíjí své vlastní úvahy nad jejich rámeč. Např. celá pasáž o životě a vztahu živých bytostí ke smrti na str. 22–27, která je jen minimálně opřena o Husserlovy texty, působí dojmem, že se zde autor pouští do vlastního promyšlení tématu. Z některých formulací (např. str. 34) se čtenář dokonce dodatečně dozvídá, že autorovy výklady ve skutečnosti byly polemikou s Husserlem, ačkoli to z předchozího textu nebylo zřejmé. Podobný problém se příležitostně opakuje i při výkladu Sartra. Tato nejasná hranice mezi interpretacemi textů a vlastními autorovými úvahami, po níž někdy autor přechází sem a tam bez varování či výslovného upozornění čtenáře, je poněkud matoucí.

Výše zmíněná pasáž věnovaná vztahu živých organismů a smrti (str. 22–27) vzbuzuje také řadu věcných otázek. Např. je zarážející, že se soustředí výhradně na sebezáchovu jednotlivého organismu, aniž je vzata v úvahu reprodukce života. Pouze na jednom místě je zmíněna možnost spatřovat v sebezáchově individua „prostředek pro sebezáchovu rodu, resp. druhu“, ale taková možnost je lapidárně odbyta s tím, že tak „celý problém pouze zobecníme“ (str. 26). Pokud by ovšem hledisko předávání života bylo vzato vážněji, pak by se možná vztah života a smrti ukázal v jiné perspektivě. Jednostranné pojetí smrti živých bytostí jako „fatálního

selhání sebezáchovy“ (str. 24) přehlíží, že smrt individuálního organismu lze chápat také jako prostředek ke střídě generací, a tak i k otevření možnosti pro další vývoj poté, co se možnosti jednotlivého organismu vyčerpaly. Stejně tak je otázkou, zda je smrt za každých okolností něčím, co přichází k živému organismu zvenčí (str. 25). Autor sice na jednom místě připouští, že kdybychom pochopili smrt jako něco, co vymezuje život „zevnitř“ a „co patří k jeho vlastní struktuře“, nevystačili bychom si již „s ideou sebezáchovy k uchopení života“ (str. 26), ale tuto myšlenku bohužel dále nijak nerozvádí. Obávám se, že takovéto jednostranné pojetí vztahu života a smrti spíše zahrazuje možnost adekvátního srovnání významu smrti pro člověka a pro ostatní živé bytosti, které je klíčové pro přesnější pochopení specifické povahy lidské smrti. Podezření, že se tu povážlivě stírá nejenom rozdíl mezi lidskou smrtí a smrtí ostatních živých bytostí, ale dokonce i rozdíl mezi smrtí jakožto specifickým způsobem zániku živých bytostí a rozpadem anorganického jsoucna, pouze potvrzují formulace, podle nichž rozdíl mezi smrtí živé bytosti a rozpadem „pouze fyzické věci, není rozdílem podstatným, ale pouze graduálním“, a „lidská smrtelnost představuje pouze graduální modifikaci smrtelnosti života jako takového“ (str. 27).

Sartre by myslím neřekl, že má smrt vymezuje „zevnitř konečný čas mé existence“, a tím „všechny mé světské možnosti činí od začátku konečnými“ (str. 51). Sartre na rozdíl od Heideggera zřetelně rozlišuje konečnost a smrtelnost (viz *Bytí a nicota*, Praha 2006, str. 622–623).

Ilustrace Heideggerovy představy o smrti, jako nejzazší možnosti, kterou autor uvádí na str. 52–53, je zavádějící – spíše než o ilustraci se jedná o parodii. Bylo by na místě ji nahradit seriózním a soustavnějším výkladem Heideggerova existenciálního pojetí smrti, který ale nebyl v práci podán.

Vyvrácení Sartrovy kritiky Heideggera, o něž se autor pokouší na str. 53, není příliš přesvědčivé. Tvrzení, že pokud rozumím „své smrti jako své nejzazší možnosti,“ jsem „konfrontován s jedinečným faktem své existence samotné, který teprve ve světle mé vlastní smrti vychází najevo“, nelze považovat za argument proti Sartrovi, protože Sartre je výslovně odmítá. Dokonce je označuje za Heideggerův „trik“ a Heideggerovu argumentaci kritizuje jako „kruhovou“ (viz *Bytí a nicota*, str. 611). Jedinečnost či „ipseita“ podle Sartra rozhodně není něčím, co by se vyjevovalo až ve světle vlastní smrti, ale je od počátku rysem bytí pro sebe (tam., str. 612). Ačkoli autor opakovaně zmiňuje, že Sartrova kritika Heideggera je mylná a že Sartrovi uniká vlastní „vtip“ Heideggerovy analýzy, toto tvrzení podle mého soudu není dostatečně a přesvědčivě zdůvodněno.

Při svém výkladu Sartra autor připouští, že existují lidé, kteří dosáhli cílů, jež „si ve svém životě vytyčili, a žijí s pocitem, že svůj život naplnili“, a že většina takových lidí patrně „bude se svou smrtí více či méně smířena“ (str. 85). Takováto vyjádření nepochybně najdeme u Karla Jasperse, Ernsta Tugendhata či Viktora E. Frankla. Je však prostor pro takovýto postoj ke smrti v rámci Sartrova pojetí smrti? Neproblematizuje možnost takového postoje základní předpoklad, že smrt je absurdita?

Sartrovu tezi, že svou smrt, která se vymyká všem mým očekáváním a přetíná všechny mé projekty, nemohu očekávat, ale mohu s ní neustále počítat, autor opakovaně interpretuje v tom smyslu, že „počítám s křehkostí všech očekávání, která upínám k tomuto světu, a křehkostí všech projektů, které dávají smysl mému životu“ (str. 88). Zároveň ovšem říká, že mé projekty jsou „existenciálně křehké, protože mohu selhat v jejich realizaci“ (str. 100). O „křehkosti“ mých projektů tedy autor hovoří jak v souvislosti s mou svobodou, tak v souvislosti s vlastní smrtí, která všechny mé projekty přetíná. Lze však převést oba tyto fenomény na společný pojem „křehkosti“? Není přece jenom očekávání vlastní nicoty, která se vyjevuje v perspektivě vlastní smrti, něčím podstatně odlišným a radikálnějším než nicující distance vůči danému a minulému, která spočívá v základu svobody? V práci vůbec postrádám přesnější vyjasnění vztahu mezi „nicováním“ spočívajícím v základu lidské svobody a „znicováním“ bytí

pro sebe a jeho projektů smrti, tj. výklad Sartrovy charakteristiky smrti jakožto „znicování nicování“. Zdá se mi, že pojem „křehkosti“ zde slouží jako jakýsi eufemismus spíše zamlžující fenomény, které Sartre myslí podstatně radikálněji a ostřeji.

Závěr, že vlastní smrt lze myslet (ačkoli si ji nelze představovat), se mi nejeví jako zcela uspokojivý, pokud nebyly zváženy různé způsoby či modalities myšlení, jimiž se lze ke smrti vztahovat. Autor si neklade otázku, zda stačí smrt myslet tak, že ji beru na vědomí jako objektivní fakt, nebo jako skutečnost, která se mne vnitřně dotýká a existenciálně mne zasahuje. Na tento rozdíl mezi různými modalitami, jimiž se lze vztahovat ke smrti, resp. k mezním situacím obecně, upozorňuje Karl Jaspers. Podle Jasperse nám přitom objektivující poznání (na rovině rozvažování či „vědomí vůbec“) nedovoluje zakusit smrt v jejím pravém významu: to je možné pouze na rovině existence. V autorových úvahách o tom, že na smrt nelze nemyslet a že smrt sama nás svým způsobem nutí, abychom na ni mysleli, zároveň chybí zmínka o opačné tendenci, totiž o vytěšňování smrti či zapomínání na smrt, která svědčí o tom, že v člověku je zároveň něco, co ho nutí, aby na smrt nemyslel. To je opět téma, které je rozvedeno u Jasperse a také u Heideggera.

Ačkoli četné vsuvky, v nichž autor objasňuje vnější okolnosti vzniku textů nebo uvádí příklady z vlastního života, jeho úvahám dodávají jistou sugestivnost a názornost, někdy zbytečně rozřezávají vlastní výklad a občas se i poněkud míjejí s jeho podstatným obsahem. Práci by obecně prospělo, kdyby obsahovala méně rétoricky působivých formulací a více soustavnějších a preciznějších výkladů textů a přesvědčivější a detailnější argumentace.

Vzhledem k tomu, že práci uzavírá pouze její třetí část věnovaná problému myslitelnosti smrti, celý text působí poněkud neukončeně. Chybí v něm závěr, v němž by autor rekapituloval a přehledně vysvětlil, k čemu vlastně dospěl.

Z formálního hlediska lze rovněž práci vytknout občasný výskyt gramatických chyb, často opakované jsou chyby ve shodě podmětu s přísudkem.

Hodnocení

Navzdory uvedeným výhradám disertaci považuji za zdařilou a domnívám se, že ve svém celku splňuje požadavky kladené na doktorskou práci v oboru filosofie. Doporučuji ji tedy k obhajobě.

doc. Václav Němec, Ph.D.

v Praze, dne 10. 1. 2024