

Jaspersovo pojetí jednoty dějin [1968]

Naše doba má podle Jaspersa rozhodující význam především rozsahem a hloubkou proměn celého lidského života. Jen veškeré dějiny lidstva nám mohou poskytnout měřítko smyslu přítomných událostí. Pohled na lidské dějiny nás však uvádí do tajemství lidského bytí; v důsledku plnějšiho uvědomění této souvislosti dochází dnes k proměně našeho dějinného povědomí. I když má být zachováno a rozmnožováno dědictví kritického dějinného bádání, jak se prosadilo zejména v minulém století, stávají se dějiny z oblasti pouhého vědění opět otázkou života a životního uvědomění, ze záležitosti estetického vzdělání vážnou věcí naslouchání a odpovídání. Smysl našeho vlastního života je určen způsobem, jak sami sebe chápeme uprostřed celku a jak z tohoto celku odvozujeme dějinný základ a cíl. Naše přítomnost se stává nicotnou, zužuje-li se na omezený horizont dne a poklesá-li na pouhou přítomnost.

Člověk si ovšem odedávna vytvářel obrazy celku: v mytických představách, v theogoniích a kosmogoniích, v dějinných vizích proroků, v křesťanském (např. Augustinově) chápání celku dějin od stvoření světa přes pád do hříchu až ke konci světa a k poslednímu soudu. K tomu je nutno zajisté připočíst i totální vize novějších filosofů dějin. Dnes je ovšem překonáván onen přístup k dějinám, který v nich vidí přehledný celek. Jakýkoli totální rozvrh historie je nám dnes už nepřijatelný; naše stavba obrazů celku dějin nepředstavuje žádný definitivní, nýbrž vždy jen možný a vždy znovu se rozpadající koncept. Víme už, že nikde v dějinách nenajdeme historicky lokalizované zjevení absolutně pravého; naopak všude tam, kde dochází k historické absolutizaci, ukáže se jednoho dne její falešnost. A přece, i když toto vše víme, i když nemáme a nikdy nebudeme mít obraz dějin jako celku před sebou, přece o takový obraz budeme vždy znovu usilovat. Ba dokonce takový celkový pohled na dějiny v každé době skutečně realizujeme, neboť nelze jinak: činíme tak vědomě, nebo nevědomě. Jestliže odtud vyrůstají dějinná schémata jako možné perspektivy, jejich smysl je převrácen, považuje-li se totální pohled za skutečné vědění celku, jehož běh je uchopen ve své nutnosti. Nemůžeme-li se celkovým obrazům vyhnout, musíme-li se však na druhé straně vyhnout jejich zabsolutnění, nezbyvá než všechny možné totální vize přivádět před svou fantazii a zkoumat, jak daleko k podstatě sahají a jaká je jejich nosnost. Nejsou-li však vědění, čím jsou?

Jaspers přichází tedy také s vlastním rozvrhem schématu totálního názoru na dějiny. Hned od počátku formuluje tento rozvrh jako tezi víry, že lidstvo má jediný, jednotný původ a jeden cíl. Původ a cíl ovšem neznáme, neboť nejsou vůbec přístupné žádnému vědění; nanejvýš prokmitávají z mnohoznačné řeči symbolů. A přece se náš život pohybuje právě mezi nimi; ve filosofickém rozvažování se oběma, původu i cíli, pokoušíme při-

blížit. Empiricky dostupné univerzální dějiny můžeme totiž uchopit v jejich smyslu – ať už je tomu tak, že takový smysl mají, nebo tak, že jim jej my lidé dáváme – jenom na základě ideje jednoty celku dějin. Empirické skutečnosti posuzujeme podle toho, jak dalece odpovídají ideji jednoty anebo jak dalece se jí zcela vzpírají. Přitom se nám rozvíjí obraz dějin, v němž náleží do dějin to, co se jako jedinečné zcela nezaměnitelně událo na svém místě v jednom jediném celkovém procesu lidských dějin a co se ukázalo potom v komunikaci a kontinuitě lidských bytostí jako skutečné a nezbytné.

Filosofie dějin má na Západě svůj základ v křesťanské víře. Ve velkolepých dílech od Augustina až po Hegela spatřovala tato víra boží kroky v dějinách: rozhodujícími zářezy jsou boží činy ve zjevení. Ještě Hegel o tom řekl: Veškeré dějiny směřují ke Kristu a z něho vycházejí; příchod božího Syna je osou světových dějin. Každodenním dosvědčením tohoto křesťanského pochopení struktury světových dějin je náš letopočet.

Jaspers však pokračuje: křesťanská víra je jednou, ale nikoli jedinou vírou lidstva. Nesnáz spočívá v tom, že takové pochopení univerzálních dějin může mít platnost pouze pro věřící křesťany. Ale ani západní křesťan neváže své empirické pojetí dějin na tuto víru. Věřoucná věta pro něho není větou empirického pohledu na skutečný průběh dějin. Posvátné dějiny se křesťanovi oddělily od profánních jako odlišné smyslem. I věřící křesťan může zkoumat dokonce křesťanskou tradici stejně jako každý jiný empirický předmět.

Existuje-li proto nějaká osa světových dějin, bylo by nutno ji empiricky najít jako skutečnost, která má svou platnost pro všechny lidi, tedy i pro křesťany. Tato osa by byla tam, kde se zrodilo, čím od té chvíle člověk může být, kde došlo k mocnému a plodnému novému strukturování lidského bytí způsobem, který dokázal být pro Evropu a Asii a pro všechny lidi bez závislosti na určitých obsazích víry když ne empiricky donucující a nahlédnutelný, přece jen na základě empirického rozpoznávání přesvědčující, takže tu vyrostl rámec dějinného sebepochopení, společný všem národům. Na takto postavenou otázku lze skutečně odpovědět: zdá se, že taková osa světových dějin leží někde kolem roku 500 před Kristem, uprostřed duchovního procesu odehrávajícího se mezi lety 800 a 200. Tam prochází nejhlubší zářez dějin; tam povstal člověk, jímž dodnes žijeme. Karl Jaspers nazývá tuto dobu stručně „osová doba“.

V této době se odehrává cosi mimořádného. Žije v ní v Číně Konfucius a Laotse, vznikají všechny směry čínské filosofie; tehdy jsou myšlenkově činní Mo-Ti, Čuang-Tse, Li-Tse a nesčetní jiní; v Indii vznikají upanišady, žije Buddha, rozvíjejí se všechny filosofické možnosti až ke skepsi a materialismu, k sofistice a nihilismu jako v Číně; v Íránu učí Zarathuštra; v Palestině přicházejí proroci od Eliáše přes Izaiáše a Jeremiáše až k Deute-

rojeremiášovi; Řecko vidí Homéra, filosofy jako Parmenida, Hérakleita, Platóna a tragiky, Thúkýdida a Archiméda. To vše vyrostlo v oněch několika málo staletích přibližně současně v Číně, Indii a na Západě, aniž by myslitelé těchto oblastí navzájem o sobě věděli.

To nové spočívá v tom, že ve všech těchto třech světech si člověk v té době uvědomuje jsoucno v celku, sebe sama a své meze. Zakouší hrůzu světa a svou vlastní bezmoc. Staví radikální otázky. Usiluje uniknout z propasti a hledá vysvobození a spasení. Tím, že se svým vědomím chápe svých mezí, staví si nejvyšší cíle. Zakouší bezpodmínečnost v hlubině svého bytí a v jasu transcendence. K tomu dochází v reflexi. Uvědomění činí vědomí ještě jednou vědomým, myšlení se obrací k myšlení. Objevují se duchovní zápasy, v nichž se jednotlivci pokoušejí přesvědčit druhé sdělením myšlenky, zdůvodňováním, zkušeností. Jsou zkoušeny navzájem si odporující možnosti. Diskuse, vytváření stran a skupin, rozštěpení duchovního života společnosti, který se však v protikladech přece opět k sobě vztahuje - to vše znamenalo neklid a pohyb hraničící téměř s duchovním chaosem.

V této době byly vyvozeny základní kategorie, v nichž dodnes myslíme, a byly vytvořeny počátky světových náboženství, jimiž lidé dodnes žijí. V každém smyslu byl učiněn krok do univerzálního. V tomto procesu byly dosud neuvědoměle platné názory, mravy a okolnosti podrobeny zkoušce, postaveny do otázky a problematizovány. Všechno se dostalo do víru. Pokud byla tradovaná substance ještě živá a skutečná, byla ve svých projevech projasněna a tím proměněna. Mytický věk se svým klidem a se svou samozřejmostí byl u konce. Řečtí, indiští, čínští filosofové i Buddha ve svých rozhodujících názorech, právě tak jako proroci ve své myšlence Boha byli všichni nemytičtí. Mýtus jako celek byl rozrušen, ale stal se materiálem řeči, která z něho učinila podobenství. Z toho, co se tenkrát odehrálo a promyslílo, žije lidstvo dodnes. V každé době nového rozmachu se vrací k této „osové době“ a znovu si tam připaluje pochodeň. Tehdy skončila doba lokálních dějin a započala doba dějin světových, kterým se právě v té době dostalo určení v povaze jejich struktury a jejich jednoty.

Nevysvětlenou okolností je ovšem právě onen současný průběh světového převratu nezávisle na třech vzdálených, navzájem nekomunikujících ohniscích. Jaspers má za to, že tu stojíme před dějinným tajemstvím, které se před námi bude při pokračujícím zkoumání skutečného průběhu asi jen stále prohlubovat. Blízkost oněch paralelních tří dějinných pohybů je vyhrazena totiž pouze jejich počátkům, to jest oněm prvním staletím, oně „osové době“. Později už se nám každý pokus o paralelu hrouť, neboť vidíme, jak ona hnutí čím dál tím víc divergují. Zatímco se na počátku zdají být třemi cestami k témuž cíli, v pozdější době se navzájem krajně odcizují. Jaspers trvá na tom, že nejde a nemůže jít o pouhou hru dějinné náho-

dy; nicméně se nehodlá pokoušet o racionální vysvětlení, ale zdůrazňuje ono v průběhu dalšího bádání stále narůstající dějinné tajemství, aniž by ovšem chtěl uprázdnit místo pro vtržení božského zásahu do dějin. Ukazuje však spíše, že tuto otázku je třeba nechat otevřenou pro možné budoucí řešení, o němž dosud nemáme ani potuchy.

Za této situace vzniká nezbytně otázka, co zbývá z oné postulované (či lépe věřené) jednoty světových dějin, jestliže sám jejich počátek má hned trojí podobu a jestliže od této chvíle můžeme konstatovat jen narůstající divergenci odlišných dějinných proudů. A tu hned vidíme, jak konstatovaná empirická skutečnost nenarušuje nikterak Jaspersův filosofický úmysl, ale právě naopak jej pouze podporuje, a dokonce prohlubuje. Okolnost, že celé světové dějiny jsou ve své struktuře a v celém svém jedinečném průběhu určeny oním zásadním zvratem, k němuž v „osové době“ došlo současně, ale navzájem nezávisle na třech různých místech na světě, zvláště však okolnost, že přes veškeré hluboké analogie, charakteristické pro tuto dobu prvního rozletu světových dějin, dochází k podstatnému odcizování dalšího dějinného rozvoje těchto tří oblastí, je pro Jaspersovo filosofické hodnocení základně významná. Ukazuje totiž zcela zřetelně, že – řečeno v náboženských termínech – Bůh se dějinně ukázal více-
rým způsobem a že otevřel k sobě mnoho cest. Vypadá to tak, že božství jakoby varuje řečí univerzálních dějin před nároky výlučnosti. Lidé se nemohou spojit, sjednotit na základě „zjevení“ (které je rozmanité a ve své odlišnosti od ostatních výlučné), nýbrž na základě zkušenosti. Zjevení je výrazem dějinně partikulární víry, zatímco skutečnost trojího počátku světových dějin je výzvou k rozhovoru, ke komunikaci, která nezná hranic a která je tudíž nejlepším prostředkem proti pobloudění nějaké pravdy víry. Víra je bezpodmínečně vázána na dějinnou existenci, nemůže však být vyslovena v té všeobecné platnosti pro všechny, jako je tomu u pravdy vědecké. Pravda znamená komunikaci, znamená i otevřenost pro komunikaci, není v ničem majetku jakožto definitivní a absolutní. Nikde na zemi není poslední pravda. Právě proto stojí moderní vědě všechno za poznání, nic není lhostejné, pro všechno je věda otevřená.

Jaspers si je ovšem vědom, že na této vědě a z ní vzešlé technice a technické civilizaci nelze založit nejen individuální, ale ani společenský, dějinný život. Věda může stát právě tak ve službách dobrého jako zlého. Proto musí člověk žít z jiného zdroje. A tímto zdrojem či základem je neodůvodnitelná důvěra, jistota víry, že to vše není nicotné, že to není jen cizí, nesmyslný chaos, pohyb odnikud nikam. Teprve této důvěře se ukazují a otvírají ideje, které nás vedou na naší cestě časem a dějinami. Tady je pak místo víry; nejde v ní ovšem o zvolené přehledné cíle ani o racionální obsahy, které mají charakter účelů. Víru nelze chtít, víru nenajdeme ve větách, mezi nimiž bychom museli volit, víra se vymyká každému programu. Přece však je čímsi všeobsáhlým, na čem teprve je možno jednotlivé

programy založit a co teprve jim dává smysl. Bez víry neexistuje žádná cesta kupředu od zdrojů lidství, bez víry jen propadáme myšlenému, míněnému, představovanému, doktrínám a v důsledku toho násilí, chaosu a zhroucení. Víru ovšem nemůžeme makat a makavě popsat, ale můžeme ji objasňovat – sobě i jiným. Můžeme naznačit a obkroužit její možnosti. V tom smyslu je pak víra vírou v Boha (v transcendentno, řečeno filosofickým termínem), vírou v člověka a vírou v možnosti světa. Jaspers ovšem zdaleka nemá na mysli konkrétně křesťanovu víru; do budoucna očekává nové formy a nové formulace víry, vždy však jednotlivé, a proto mnohé, které by právě pro svou mnohost a z vědomí mnohosti byly navzájem sobě otevřeny a schopny komunikace. Jaspers odmítá totalitní pravdu víry stejně jako totalitní světové impérium.

Jaké jsou filosofické důsledky tohoto přístupu? Dějiny představují pro Jaspersa nekonečný svět vztahů odkazujících k smyslu a nesoucích jej, svět, který je do budoucnosti otevřen fakticky a do minulosti v interpretaci. Tyto vztahy se alespoň občas zdají ústít v narůstající společný smysl. Tak je totalita dějin otevřeným celkem; filosofický přístup musí proto nechat padnout každou myšlenku totality absolutní imanence světa; otevřený celek nemá imanentní počátek ani konec. Tím by byly dějiny jen uzavřeny. Dějiny člověka nemají žádný možný konečný stav, žádné trvání v dokonalosti, žádný v ně zahrnutý cíl. V každém okamžiku je ovšem možné dokonání, jež by však znamenalo konec a zánik. Velikost člověka, velikost toho, co je pro něho podstatné, je podmíněna okamžikem. Skutečné se otvírá pouze uprostřed přechodu, a to nikoli v libovolný okamžik pouhého dění, nýbrž jen v naplněný okamžik, který je neopakovatelnou a nezastupitelnou přítomností samotné skutečnosti uprostřed mizení. Předpokladem však je, že najdeme hlubinu této přítomnosti v základech, které byly položeny v minulosti, a v prostoru možného, z něhož přichází vstříc budoucnost: vzpomínka a vize budoucího se stávají skutečností přítomnosti, nejsou dálkami, do nichž bychom mohli uprchnout z přítomnosti. Obojím je přítomnost stupňována ve věčnou přítomnost. Skutečnost je pouze přítomná a jakožto přítomná i dějinná, neopakovatelná. Tak je náš život uprostřed dějin zároveň obojím: životem, který ve službě zakládá život těch, kteří přijdou po nás, a životem napříč dějinám, v naprosté přítomnosti, ve vztahu k transcendenci, která nás osvobozuje.

Teprve nyní se vyjasňuje nejvlastnější jádro Jaspersovy myšlenky jednoty univerzálních dějin. Tato jednota nemůže být jakožto sjednocení lidstva nikdy v dějinách uskutečněna, protože neleží v jejich linii či rovině, nýbrž je čímsi mimo rámec jejich danosti a jim napříč. Dějiny se rozprostírají mezi počátkem a mezi cílem, které však nejsou jejich součástí. V dějinách působí myšlenka jednoty, ale člověk, který jde svou velkou cestou dějinami, ji nikdy definitivně neuskutečňuje a dějiny v takto realizovaném po-

sledním a konečném cíli nezakončuje. Jednota lidstva představuje spíš hranici a mez dějin. Dějiny zůstávají pohybem pod vedením jednoty s představami a myšlenkami o jednotě. Jednota je v takovýchto představách: jako by lidstvo pocházelo z jediného zdroje, z něhož vyrostlo nekonečným vydělováním, a jako by tíhlo k opětovnému sjednocení odděleného. Ale onen jediný počátek je empiricky zcela zahalenou temnotou. Ať už poznáváme člověka kdekoli, je už vždycky rozptýlen a rozdělen odlišnostmi. Jednota dějin je tedy dějinným tajemstvím, které ani filosoficky nelze zvládnout a uchopit a které je možno leda zachytit víceznačným obrazem či symbolem.

Jaspers si proto pomáhá myšlenkou božského původu člověka skrze stvoření k božím obrazu, myšlenkou pádu a hříchu a posléze myšlenkou božského určení cíle lidského života a cíle dějin. Tak naznačuje onu dějinnou jednotu, která ovšem není danou skutečností, realitou, nýbrž právě cílem (i zdrojem). Pro Jaspersa tu nejde opravdu o nic víc než o symbol, o způsob, jak ukázat za hranice vlastní a vůbec každé filosofické koncepce, a tedy o jakousi mimofilosofickou korekturu labilního a rozporného filosofického uchopení tématu. Nicméně právě tady je možno, a dokonce nutno začít s kritikou. Mýtus - ani zbytky mýtu - nemohou a nesmějí zaplňovat mezery zanechané v pojmovém pletivu filosofického konceptu; mýtus se může stát obecně srozumitelnou zkratkou tam, kde už není třeba zopakovat znovu jeho již dříve provedenou, ale více méně komplikovanou interpretaci (např. filosofickou). Není-li filosofická koncepce schopna podat takovou interpretaci a potřebuje-li přesto mýtus k svému doplnění a korigování, najdeme dříve nebo později zcela jistě doklady její nedostatečnosti i na půdě čistě filosofické, tam, kde svou výstavbu provedla.

Proto i tam, kde se Jaspers pohybuje v perspektivách budoucnosti, tedy kdy - jak bychom mohli říci - myslí eschatologicky a kdy se pokouší ukázat jednotu dějin v tom, že si lidé mohou navzájem porozumět v ideji jednoho, v ideji jediné pravdy, ve světě ducha, k němuž všechno vztahuje svůj smysl a v němž náleží sobě navzájem, i když si bylo na počátku sebečizejší, podlamuje svým perspektivám každou oporu, ba ničí základ, na němž by jediné mohly být postaveny, prostě tím, že nevidí a nepřipouští možnost a skutečnost jiné než partikulární dějinné konvergence. Samým zdůrazňováním svobodné otevřenosti, k níž volá všechny lidi a všechny dějinné skutečnosti a útvary, jakoby zapomíná na to, že rozhovor není juxtaopozice ani defilé rozmanitých názorů, nýbrž střetnutí, zápas a prověrka jejich vnitřní mohutnosti a přesvědčivosti. Dialog má smysl právě proto, že nekončí tam, kde začal, ale že spěje nebo alespoň může dospět k pravdě, k společné pravdě, k jediné pravdě. Jednota lidstva, jednota univerzálních dějin má ovšem „eschatologický“ charakter, tj. náleží k „posledním věcem“ lidstva, ale přítomná skutečnost se k této „poslední“ skutečnosti reálně vztahuje, je jejím obrazem, míří k ní, nese vidi-

telné stopy konvergence. Odpor Jaspersův proti každé vyhraněnosti – již říká výlučnost – je pochybný: celkové pravdy nelze dosáhnout součtem jednotlivých pravd, jednota světových dějin zajisté není agregátem partikulárních tendencí – ale nenese-li střetání partikulárních pozic ani v nejmenším stopu působení jednoty a pravdy, je veta po jednotě světových dějin. Vítězství pravdy není v rozbředlosti, ale naopak ve vyostření formulace. Jaspers počítá s tím, že jednota opravdu působí, ale jen prezentně, napříč dějinám. To je ovšem řeč obrazná; ve skutečnosti lze partikulární případy konvergence empiricky sledovat. Jaspers má zajisté pravdu, varuje-li před absolutizací jakékoli partikulární konvergence; není však sám počátek světových dějin, jak jej Jaspers líčí, skvělým dokladem absolutní převahy nové dějinné dimenze, nové roviny dějin po reflexi, nad rovinou dějin předchozích? Veškeré rozdíly na tomto světě jsou zajisté rozdíly relací, a tedy rozdíly relativní; všechny rozdíly však mají nějaké své nahoře a dole a na tom může být měřena jejich orientovanost. Jsou partikulární dějinné jednoty, které se uzavírají do své partikularity a které proto končí, nemajíce budoucnosti; jsou jiné partikulární jednoty, které udržují svou otevřenost do budoucnosti – a některé podléhají, jiné rostou. Reflexe má v sobě cosi univerzálního, cosi otevřeného každému; mýtus je naproti tomu docela lokální záležitostí (Rádl říkával, že se šíří nákazou, nikoli přesvědčováním). Jestliže reflexe znamená vědět, že vím, není toto vědění, že vím, možno podrobit nové, další reflexi? Vznikly-li světové dějiny z trojího zdroje ve světě obrovské plurality mýtů a mytologií, znamená tento světový převrat významný krok k světové jednotě. Iluzi, že je možno hned teď sáhnout po definitivní podobě této jednoty, je nepochybně třeba odmítnout; je však iluzí každý další krok k takové jednotě?