

JAN ASSMANN:**Achsenzeit. Eine Archeologie der Moderne**

München: C. H. Beck 2018, 352 s.

Teorie osové doby (*Achsenzeit*), která se u nás spojuje téměř výhradně s německým filosofem Karlem Jaspersem a jeho filosofií dějin, vyjádřenou zejména v díle *O původu a cíli dějin (Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, München 1949), byla sporná od 80. let minulého století, kdy ji šířeji popsal a pro svou responzivní koncepci dějin náboženství adaptoval starozákonník a hebraista prof. Jan Heller (Heller, J., Mrázek, M.: *Nástin religionistiky*, Praha 1988). Výhrady se týkaly několika bodů: reinterpretace osové doby jako epochy tzv. etického zlomu; fikce počátku, aplikovaná zvláště na „počátek dějin“; jeho historická konkretizace ve zlomu od polyteismu k monoteismu, od mýtu k logu, od monoteismu k metafyzice, od „pohanství“ ke křesťanství; představy osy jako pojítka všech kultur či „globálního lidstva“, které začíná své nové dějiny naplněné novým univerzálním smyslem. V Česku ani na Slovensku se ale diskuse ohledně tohoto domnělého přelomu dějin dále nerozvíjela a termín osové doby zůstal pro filosofii dějin (příp. filosofii nebo dějiny náboženství, včetně religionistiky) v jaspersovském rámci stvrzeném Hellerovou domestikací.

Značně odlišný průběh měla polemika o možnosti historického vymezení osové doby v zahraničí. Je stále živá od roku vydání Jaspersovy knihy a do současnosti se v ní nashromáždilo množství filosofické, kulturologické, religionistické a teologické literatury, která uvádí důvody pro osovou dobu, proti ní, a také proti bezhlavému jak přijímání, tak i odmítání této koncepce. Svým způsobem mezní význam měla v tomto ohledu konference *Achsenzeit*, kterou uspořádal Max-Weber-Kolleg na univerzitě v Erfurtu 3. – 5. července 2008 pod vedením dvou světových kapacit, německého sociologa Hanse Joase a amerického specialisty Roberta N. Bellaha. Erfurtské zasedání dospělo k závěru, podle něž je osová doba překonaný spekulativní horizont sebeinterpretačních snah evropské moderny; ačkoli se osové době už vědecká hodnota ani „epochálnost“ v Jaspersově smyslu nepřipisuje, vystoupili proti Erfurtu mnozí s námitkou, že její idea by se mohla stát spojujícím činitelem nového způsobu vedení mezináboženského dialogu a pokusů o zklidnění rozjitřených vztahů znepřátelených náboženství. Vedle vědecké expertízy tak stojí pragmatický zájem a jejich poměr je víceméně kolizní.

Deset let po Erfurtu se situace opět výrazně pohnula. Jeden z nejvýznamnějších kulturologů současnosti, německý egyptolog Jan Assmann, uspořádal hlavní pozice

polemiky kolem osové doby, vytříbil její nosnou ideu a následně ji interpretoval z hledisek teorie strukturálních proměn kulturní paměti, jíž je spolu se svou ženou Aleidou Assmannovou autorem. Své poznatky shrnul do své nejnovější knihy *Achsenzeit. Eine Archeologie der Moderne (Osová doba. Archeologie moderny)*, která by neměla uniknout pozornosti žádného historika filosofie, sociální a politické filosofie, kulturologa a religionisty, ať již mužského, ženského či diverzního sebeurčení. Assmann jí posunuje pojmová určení metafory osové doby do dalšího kontextu a v něm dospívá k závěrům, jež překonávají možnosti dosavadních interpretačních schémat.

„Osová doba“ je metafora, kterou použil s oporou v mnoha podnětech, sahajících nejméně 200 let do minulosti historického myšlení, K. Jaspers pro označení epochy dějinného zvratu, jehož jasné stopy objevil v celé řadě velkých starověkých kultur, jejichž vývoj neprobíhal paralelně, příp. se vzájemnými impakty, ale naopak velmi často odděleně. Zvrat (též přelom, zlom, obrat, *Umbruch*) je výraz, jehož významem se Jaspers nijak zvlášť nezabýval, pouze ho použil pro označení širokého proudu kulturně-dějinných procesů, které se shodně začaly rozvíjet přibližně v 8. – 2. století př. Kr., tedy s osou kolem roku 500. Zhruba zde se rodí všechny nejvýznamnější rysy a znaky lidského myšlení, které charakterizují nejen člověka západní civilizace, ale rovněž orientální a okcidentální kultury. Podle Jasperse je to kvalitativně nové myšlení, jehož novost spočívá v tom, že je filosofické, vědecké a kritické: odlišuje se od světa starých mýtů natolik zásadně, že je máme chápat jako duchovní skok k začátku dějin člověka, jakým jsme dodnes („Es entstand der Mensch, mit dem wir bis heute leben,“ *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*. München: Piper 1950, s. 19; dále jen *UZG*). Pro Jasperse je nejdůležitější, že tento skok proběhl téměř synchronně v různých kulturách a stal se tak rozhodujícím argumentem pro obhajobu jeho nejvlastnějšího zájmu, koncepci univerzálních dějin lidstva se společným začátkem, průběhem a koncem.

Jednotné „dějiny lidstva“ jsou samozřejmě fikce, jejíž prosazování do faktických životních mezikulturních vztahů mělo pro mimoevropské kultury mnohdy fatální, neomluvitelné důsledky. Vždy to však byla fikce láková a nacházela dost přívrženců, kteří o ni mohli opřít své koncepce lineárních filosofii dějin a stanovovat jejich „zákony“, jejichž pomocí zase mohli legitimizovat vládu člověka nad člověkem, nerovnost, poslušnost, podřízení, nevědomost, náboženskou, kulturní a rasovou nadřízenost až po ty nejhorší zločiny proti lidskosti. Jaspers nehledal nic jiného, než empirické doklady existence jednotných dějin světa a lidstva, byť jeho motivace vycházela ze skromnějšího než světovládného dobového kontextu. Svou koncepci začal prosazovat hned po válce a byla to právě tato válečná zkušenost, kterou se snažil překlenout ideou jednotného, společnými dějinami stmelého lidstva. Osová doba (poprvé použil toto slovní spojení v přednášce *O evropském duchu*, kterou měl v září 1946 v Ženevě a která tiskem vyšla 1947) je pro Jasperse pouze

klíčem k otevření skutečného významu určitých historických jevů, které dohromady sečteny dávají vzniknout „duchovnímu založení lidstva“, jímž „získají světové dějiny jedinou strukturu a jednotu“ („Von ihr aus erhält die Weltgeschichte die einzige Struktur und Einheit.“ *UGZ* 44).

Výčet empiricky doložitelných historických událostí, které mají dokladovat spíš nutnost než pouze možnost univerzálních dějin, uvedl Jaspers na různých místech vícekrát. Nejpůvodněji v *UGZ* říká: „V Číně žili Konfucius a Lao-c', vznikly všechny směry čínské filosofie, myšlením se zabývali Mo-c', Čuang-c', Sün-c' a bezpočet dalších; v Indii vznikly Upanišady, žil Buddha, byly rozvinuty všechny filosofické možnosti až po skepsi a materialismus, až po sofistiku a nihilismus, stejně jako v Číně; v Iránu vyučoval Zarathustra pokrokovému obrazu světa boje mezi Dobrem a Zlem; Palestina zažívala vystoupení proroků od Eliáše přes Izajáše a Jeremiáše až do Deuteroizajáše; Řecko se dívalo na Homéra, na filosofy – Parmenida, Hérakleita, Platóna – a na další tragédie, Thukydidu a Archiméda. Všechno, co tato jména pouze naznačují, vykvetlo v těchto několika stoletích přibližně současně v Číně, Indii a na Západě, aniž by o sobě navzájem věděli“ (s. 20).

Jistě, tato „současnost v nesoučasnosti“ je nápadná a nepostřehl ji teprve Jaspers. Prvním doloženým zdrojem – a nyní už zpět k Assmannovi – je Abraham Hyanthe Anquetil-Duperron, zakladatel francouzské orientalistiky a překladatel zoroastrických textů, který si při editování překladů *Zend-Avesty* v roce 1771 všiml této zvláštnosti; v traktátu *Législation Orientale* z roku 1778 z ní vyvodil závěry, které možná mohl mít na mysli také Jaspers, když psal o „komunikaci bez hranic“, ale rozhodně nedosáhl Anquetilova důrazu, s nímž požadoval rovnost a rovnoprávnost kultur, jejichž shodný počátek je staví na stejnou úroveň a zakazuje kolonialismus, otroctví, kulturní povýšenost, a naopak, řečeno modernější terminologií, nakazuje skoncovat s eurocentrismem. Jaspersovi byla, zdá se, přece jen bližší košile křesťanství než kabát ostatních světových náboženství, která by musel uznat spolu s rovnoprávností kultur za rovněž rovnoprávná, misijně nekolonizovatelná.

Po Anquetilovi se Assmann věnuje poměrně pečlivému výkladu ústředních myšlenek k osově době a k pojetí filosofie dějin dalších deseti autorů. Pokrývá rozvíjení této úvahy od roku 1771 až do druhé poloviny 20. století, kterou reprezentuje Robert Bellah. Mezi těmito mezníky nacházíme známá i méně známá jména: jen pro příklad jsou zde Jean-Pierre Abel Rémusat, samozřejmě Hegel, Eduard Maximilian Röth, Victor von Strauß/Torney, mladší bratr Maxe Webera Alfred, rovněž národohospodář a sociolog, nesmí chybět Eric Voegelin, představitel kulturně analytické školy Shmuel Noah Eisenstadt a již zmíněný kulturní evolucionista Bellah. Nejpodrobnější z těchto úvodů do myšlení dějin je ovšem věnován Jaspersovi. Recenzovat tyto jednotlivé části se vymyká možnostem a není to ani nezbytné: stačí

sledovat sled Assmannovy argumentace, aby bylo zřejmé, že všichni analyzovaní myslitelé sice registrovali určitou synchronnost ve vzniku, příp. pevném zformování několika náboženství, která jsou významná pro dějiny Evropy (byť nejen jí), ale z nejrůznějších, stále prohlubovaných důvodů ji odmítali chápat jako přelom a společný dějinný základ lidského bytí obecně. Průzkumem těchto důvodů Assmann ukazuje, jak se kolem původních spekulací o jedné velké spekulaci vytvářely empiricky ověřitelné teorie kulturních dějin, které už v mnoha případech pracovaly s texty a archeologickými předměty, o nichž Jaspers a předchozí generace nemohly mít představu. Rovněž stále časově a geograficky širší záběr religionistiky přinesl takové pohledy, v nichž se objevily značné mezery v teorii osové doby a jejich záplaty z vůle, přesvědčení, osobní víry, vlastní vidiny světa, člověka a smyslu dějin a dalších slabých materiálů, neschopných odolat vědecké kritice.

I nejznámější a zdánlivě nenapadnutelné teze, s nimiž se Achsenzeit pojí, se rozdrobily: v polovině minulého století sotva koho napadlo zpochybnit, že moderní filosofie a věda založené na lidské racionalitě beze všeho nahradí mýtopoetické obsahy evropskosti. Heslo „od mýtu k logu“ vedlo celý vzdělávací systém a ještě dnes se učí studenti filosofie i na univerzitách, že filosofie „začala“ tehdy, když se myšlení „vymanilo ze zajetí mýtu“. Teprve posledních snad třicet až padesát roků formulují odborníci koncepcce s dostatečně silnou argumentací, jejíž pomocí se ukazuje, že právě taková tvrzení jsou sama mýtem, o nic lepším nebo horším než jsou ostatní (mýtus pokroku, mýtus vědy, mýtus volného trhu, ad.), jimiž je od základů mýtotvorná evropská kultura (ke svému štěstí i neštěstí) prosycená. Podobně se rozpadla iluze světového sjednocení lidstva spolu s představami o podobě „dialogu“ jako nástroje sjednocení. A také není k máni počátek, jímž by bylo možná začít – Mojžíšovo vyvedení z Egypta, Parmenidova naučná báseň o cestě z říše tmy za bohyní pravdy do říše světla a nikdo z dalších, kdo stavěli opěrné zdi budoucí evropské moderny tím, že ničili to staré (δόξα) a nahradili je tím novým a proto lepším (ἐπιστήμη), není počátkem.

Koncept osové doby, hodnotí závěrem Assmann, je z hlediska koncepce kulturní paměti pochopitelný jako kulturní konstrukce. Není to historický fakt, za jaký ho chtěl mít Jaspers, ale výkladový horizont dějin obsazených klasickými normami a hodnotami opřenými o biblický monoteismus a řeckou metafyziku. Monoteismus a metafyzika (přeznačené do dalšího mýtu „Jeruzaléma a Atén“ jako kořenů Evropy) jsou pro pojetí osové doby ústřední v tom smyslu, že vzájemně konvergují a odhalují tím transcendenci, protipól imanentního světa, k němuž se bude upínat veškerá další lidská touha po pravdě.

Další Assmannova námitka se týká časového určení. Dle něj neexistovalo už v 6. století ante kulturní prostředí s takovým referenčním prostorem a horizontem rozumění, aby dovolovalo zásadní kulturní zvrát. V šestém a předchozích dvou sto-

letích se teprve sepisovaly písemné zdroje, byla to doba zápisů a hromadění ještě neutříděných a kulturně nezpracovaných textů. Podle Assmanna se musí nejprve vytvořit specifická organizace kulturní paměti, která vedle textů samotných dává prostor jejich kanonizaci a exegezi. „Teprve kanonizace a komentování učinily Homéra a Izajáše, Zarathustru a Buddhu, Lao c' a Konfucia nesmrtelnými“, říká Assmann (s. 291). Spolu s nimi se stali nesmrtelnými Dante a Goethe, Kant a Shakespeare, Proust a Kafka; naopak se často rychle potvrdila smrtelnost těch, kteří se zapletli do sporů o „pravý smysl“ kanonizovaných textů nebo je chtěli jen komentovat – exegezi je nezbytné regulovat, nelze ji svěřit každému laikovi či dokonce ženě.

Organizace kulturní paměti, která dokázala zpracovat minulost jako bránu otevřenou k budoucnosti, se vytvářela teprve od 3. století př. Kr., tedy až v éře helénismu, což zase umožňuje spojovat její modernizační (novátorské, převratné) tendence s velkou kulturní syntézou celé mediteránní oblasti. Nebyla to Jaspersova osová doba, ale helénistický synkretismus, během nějž se utvářela struktura kulturní paměti se svými základními mediálními a kulturními předpoklady (písmem, kanonizací a exegezi), který se stal na přelomu letopočtů normativně konturovaným fundamentem naší současné kultury. Mají-li aktuální debaty o rozkladu evropských hodnot a hrozícím zániku evropské kultury dostat nějaký obsah, řád a smysl, budou se muset vést o to, zda se těchto normativních kontur vzdát, či nikoli.

Břetislav Horyna

Břetislav Horyna
Katedra filozofie
Filozofická fakulta
Univerzita Konštantína Filozofa
Hodžova 1
949 01 Nitra
Slovenská republika
e-mail: bhoryna@ukf.sk