

NÁVRATY SCHELLINGOVY SVOBODY U JASPERSE

IRENA ŠULCOVÁ, Univerzita Karlova, Fakulta humanitních studií, Praha, ČR

ŠULCOVÁ, I.: Recurrence of Schelling's Concept of Freedom in Jaspers
FILOZOFIA, 76, 2021, No 9, pp. 704 – 716

My paper concentrates on investigating freedom, as seen by Schelling via Jaspers's concept of transcendental thought. The comparison of both authors shows the basic difference in conceiving freedom, responsibility, and approach to the real world. We can trace how Jaspers's so called "eternity freedom" stands quite in opposition to Schelling's free will. Jaspers deals with unsurmountable divide between human and God. Being as a whole is unrecognizable, mental attitudes are limited. Schelling perceives God analogically to human. In the relation to divinity, he utilizes categories like possibility, necessity, reality. For Jaspers, the reality of transcendence exceeds all categories, notions and images. We only can be touched by transcendence by hearing the language of ciphers of existence. Transcendence occurs in many ways and transcendent truths cannot be traced concretely. Schelling inspired Jaspers already during his first philosophical period. Nevertheless, he returned to his thoughts during the fifties, when he prepared his monumental project of universal history of philosophy. The monumental work remind unfinished.

Keywords: Freedom – Cipher – Transcendence – Existence – The illumination of existence

*Nevím, odkud přicházím,
Jsem, avšak nevím kým,
Zemřu, aniž den svůj znám,
Kráčím, přitom nevím kam,
Že vesel jsem, dívím se sám.¹*

Příspěvek je úvahou nad Jaspersovým čtením Schellingova myšlení. Přes výchozí odlišný dobový kontext obou autorů, odlišná pojetí transcendence a Boha, zkoumají oba obrysy takzvané „věčné svobody“ (*ewige Freiheit*). Následující komparativní studie vzniká na podkladě Jaspersova pomyslného dialogu se Schellingem: nad pojetím

¹ Středověký verš, jímž uvedl a uzavřel Karl Jaspers soubor svých posledních přednášek na Univerzitě v Basileji v roce 1961.

Boha, svobody a lidského pobývání ve světě. Nárys Schellingovy metafyziky² otevírá zároveň cestu k hledání původních a stěžejních motivů Jaspersova myšlení. Hlavním inspiračním zdrojem je Jaspersova podrobná studie o Schellingově životě a díle z roku 1955 „*Schelling. Größe und Verhängnis*“.³ Jaspers píše: „Se Schellingem jsem filosofoval více než třicet let [...] Schellingovi vděčím za mnohé [...] Skrze Schellinga jsem jasněji pochopil, čím filosofie je i viděl zároveň slepé uličky.“⁴ Cílem studie není předložit podrobnou komparaci Jaspersova a Schellingova myšlení. Důvodem k sepsání textu je snaha představit téma filosofické svobody obou autorů jako nadčasové. Jaspersova kniha *Größe und Verhängnis*⁵ představuje svěbytný pohled na Schellingovu osobnost a dílo a přináší možnost zahlédnout hloubku Schellingovy metafyziky prizmatem odlišného hledání těch nejskrytějších momentů lidského bytí. Výchozím bodem pozorování je tedy Jaspers a jeho pojmání svobody existence. Hlavním zdrojem Schellingova myšlení je spis Filosofické zkoumání bytnosti lidské svobody.

V úvodu ve zkratce představím Schellingovu metafyziku, připomenu ideu Schellingova pojetí Boha, otázku po původu zla a svobody člověka. Středem studie je napětí mezi pojetím věčné svobody u Schellinga a Jasperse na pozadí Schellingova pojmání skutečnosti (*Wirklichkeit*).

Úvahu dokresluji citáty z vlastních (dosud nepublikovaných) překladů, především z výše uvedené Jaspersovy knihy o Schellingovi *Größe und Verhängnis*.

I. Idea Boha

Schellingova metafyzika specificky navazuje na Spinozovo pojetí Boha jako jednoty nekonečné substance, *causa sui*, jenž jest a nemůže nebýt. Bůh je příroda.⁶ Spinozovo „nutně existující“ se pro Schellinga stává obecným subjektem bytí, jenž umožňuje myslet Boha jako proces vznikání: „Bůh je život a nikoliv pouze bytí“ (Schelling 2010, 61). Z původní rozepře mezi nutnou a možnou existencí Boha vyrůstá Schellingovo pojetí svobody. Kouzlo hloubky a nehybnosti nekonečna odjímá Bohu možnost tvořit. Schellingova metafyzika se odvíjí oproti Spinozovi z temného prapůvodu, ze základu všeho bytí. V něm spočívá ideová podstata identity Boha a světa,

² „Metafyzika je tradiční evropské určení filosofické nauky, která určitými pojmy vypovídá o něčem, co je za smyslovou zkušeností (přestože dějiny tohoto pojmu jsou dost komplikované a pokus o dnešní určení patří k výsostným a častým otázkám filosofie dvacátého století“ (Kratochvíl 1994, 70).

³ Výraz *Verhängnis* evokuje neodvratnost, osudovost, osudnost, neblahý osud (na rozdíl od více neutrálního výrazu pro osud: *Schicksal*). Poukazuje k vyšší moci, k něčemu, co nad člověkem doslova visí (*hängt*), co nevěstí nic dobrého. Překládám tedy jako „velikost a osudovost“.

⁴ „Mit Schelling habe ich mehr als dreißig Jahre philosophiert... Ich verdanke Schelling viel... Durch Schelling begriff ich klarer, was Philosophie sei und sah zugleich die Irrgänge“ (Jaspers 1955a, 9).

⁵ Jak uvádí Milan Sobotka, jedná se o výrazný, ale osamocený pohled na Schellinga (Sobotka 2001, 80).

⁶ Spinozova *natura* (jako obraz řecké *fysis*), odpovídá vágní představě světa jako souvislého celku. Zahnuje v sobě přírodu tvořící (Bůh, tvořící příčina, co je samo o sobě) i stvořenou: „věci vyplývající nutností přirozenosti Boha“ (Novák 2009, 128).

kde „před Bohem nebo vně Boha není nic“ (Schelling 2010, 27). Je přírodou, pra-původem všeho ve světě, temným a věčným pra-základem, ztrácejícím se do noci, jakmile vychází světlo, aniž je vlastním Bohem, je „touhou zrodit sebe sama“ (Schelling 2010, 28). Předjímá bytnost Boha, ale současně je jeho součástí, je principem společným lidskému i božskému.

Schelling líčí mystické předcházení v kruhu, souběh dvou principů, v jediném okamžiku mimo čas.⁷ Z mytického obrazu temné propasti, z iracionálního a neuchopitelného (*Ungrund*) se jiskrou rodí základ (*Grund*), temný princip této pra-bezodnosti, a princip světla (*Existenz*). Mytický a tajemný pra-základ se stává počátkem, původem skutečnosti, reality světa, sou-patříčností bytí základu a existence (*Grund und Existenz*). Je vzájemností dvou principů Boha a dynamikou touhy zrodit sebe sama.⁸ Působením základu se uskutečňuje bytí Boha, jako absolutní identity: „Nic tu není ani první ani poslední, ježto se vše vzájemně předpokládá, nic není to druhé a přece nic není bez druhého“ (Schelling 2010, 27). Jednota přírody, původní neuvědomělá jednota probíhá vzájemným puzením touhy a světla rozumu. Mezi temným principem základu a duchovním principem existence (*Grund und Existenz*) je vztah vzájemnosti, specifické identity: „... tento základ své existence, jež chová Bůh v sobě, není Bůh z hlediska absolutního, tj. pokud existuje, neboť je pouze základna jeho existence. Tot' příroda v Bohu, bytnost od Boha sice neodlučitelná, přesto však odlišná. Analogicky lze tento vztah ozřejmit mezi tíví a světlem v přírodě“ (Schelling 2010, 27). Probíhá dynamické „rozrůznění“ sil: Schelling hovoří o vnitřní transmutaci základu přírody a tím o probouzení existence. Bytí, vznikání, růst jsou cestou z temnoty, aniž by princip tmy natrvalo mizel: „Bez této předchozí temnoty není žádné reality tvorů, jejich nutným údělem je noc. Jedině Bůh – Bůh existující – přebývá v čistém světle, neboť jedině on sám je od sebe“ (Schelling 2010, 30). Přes „slepou vůli“ tvorů se působením světla rozumu rodí duchovní bytost člověka, vlastní, individuální vůle a „Bůh zahlédá sebe sama ve svém obraze“ (Schelling 2010, 29).

Vše je v Jednom, vše je Jedním. Postupující zušlechťování rozvíjí mnohost. Zjasnění, projasnění přírody v Bohu je plastické, proměnné, dynamické. Schellingův Bůh je pomyslně ‚existenciálně rozdvojený‘: svobodný i nutně jsoucí a věčný. Schelling (2010, 85 – 89). Je antinomií nutného a možného, specifickým sepětím absolutní osobnosti. Připomíná Michelangelovo probouzení života, vtiskování do základu hmoty kamene,

⁷ „[...] Pretože nič nie je pred Bohom alebo mimo Boha, musí mať Boh dôvod svojej existencie sám v sebe [...] Nie to nijaké Prvé a nijaké Posledné a, pretože sa všetko navzájom predpokladá, nijaké nie je iným a predsa nie je bez iného. Boh má v sebe vnútorný základ svojej existencie, ktorý mu zatiaľ ako existujúcemu predchádza, ale práve tak je Boh opäť *prius* základu tým, že ani základ ako taký by nemohol byť, keby Boh neexistoval *actu*“ (Schelling 2004a, 162).

⁸ Schellingova specifická touha temného prazákladu je svébytnou ‚slepou touhou‘ bez dosud vyjasněného cíle (Vrabec 2014, 242).

v němž jsou již veškeré myslitelné tvary potenciálně skryté a jehož plasticita roste dynamikou protichůdných sil. Schelling přibližuje svoji osobitou vizi Božské jednoty v přírodě rozvrstvením protikladné sjednocující mnohosti. Básnivá mytologická řeč je esencí Schellingova propojování viditelného světa s neviditelným. Umění je pro něj výrazem identity svobody a nevyhnutelnosti, stává se jejich „absolutní syntézou“, prolnutím ideálního praobrazu s realitou (Schelling 2004a, 254).

II. Duch umění

Líčení vzniku světa lze číst jako báseň, vizi nebo živý obraz. „Příroda je ponímaná o sebe opět najpovodnější, je prvou básňou božské imaginácie. Starovecí myslitelé a podla nich aj novovecí nazvali reálný svet ‚natura rerum‘ – zrodem vecí. V ňom sa stanú večné veci, totiž idey, najskôr skutočnými, a on v miere, do akej je tento svet otvorený svetú ideí, obsahuje pravdivé praobrazy poézie“ (Schelling 2004a, 515). Posláním filosofie je snést věčné ideje na zem, učit svět otevřenosti vůči praobrazům krásy, dobra, moudrosti. Idea jednoty světa se má uskutečnit v člověku.

Schelling parafrázuje Parmenida a připodobňuje univerzum k „jedné absolutní didaktické básni“.⁹ Vášně jsou současně ztělesněním svémocné dynamické síly. Je plátónským obdivovatelem uměleckého tvoření, básnictví, estetického citu. Krása je pulzující život, smysly člověka jsou půdou „nejvznešenějších projevů duše“, ale současně i možnou negativní silou. Oba principy se integrují v lidském jednání prostřednictvím ducha. „Duch“ (*Geist*) žhne jako oheň a tvoří živou identitu (*lebendige Identität*), sponu (*Band*), pojící vášně a pudy. Umělec pracuje „pod vlivem ‚neměnného‘, ‚nevědomého‘, které ‚probleskuje‘ v přírodě, i v dějinách“, pracuje vědomě, ale současně za působení sil, jejichž smysl nezná a neprohlédne. Schelling tím předznamenává teorii o umění jako přístupu k nejvyšším pravdám lidského bytí. V uměleckém díle se tajemně odhaluje, co přímému filosofickému poznání uniká (Sobotka, Znoj, Moural 1993, 212).

III. Dvojaká povaha lidské svobody

Svobodné jednání člověka vyvěrá z přirozenosti bytí, ze svobody bytí jako takového. Lidská svoboda se v řádu světa nevymyká původní Božské jednotě. V ní člověk vrůstá do vlastní individuální svobody ‚po boku‘ Boha. Schellingova existence procítá v identitě s přírodou, přirozeností v Bohu. Působením světla rozumu má dojít k naprosté průzračnosti, k prostoupení temnoty jeho jasem. Svémocné síly žijící ve společném prapůvodu, pra-základu Boha i světa, jsou nutnou součástí živoucího procesu, „solí života“, bez něhož by se celý dynamický proces zastavil. Líčením procesu zduchovnění

⁹ „Pretože univerzum je svojou formou a svojou podstatou iba jedno, tak aj v ideí môže byť iba jedna absolútna didaktická báseň, vedľa ktorej sú všetky ostatné iba fragmentmi, totiž báseň o povahe vecí“ (Schelling 2004a, 552).

člověka ukrývajícího v sobě princip nejhlubší propasti i nejvyššího nebe, přerodem v bytost světla proznívá obava před zneužitím moci – „svémocí“ (Schelling 2010, 31).

Svémoc je duchem sváru světla s temnotou, a jen díky ní se rodí konkrétní lidský čin. Skutečné zlo je „jinou dimenzí“, povýšením svémoci na „neomezeného vládce a univerzální vůli“. Ctnost se rodí z vášně, světlo z temnoty, dobro ze zla. Hněv, nenávist i ctižádostivost mají svůj božský původ. Pro Schellinga stejně jako pro mystika Jakoba Böhma „bylo zlo příliš velké, než aby se mohlo stát pouhým nedostatkem“ (Schelling 1992, 113). Vlastním dramatem jeho spisu o svobodě se jeví otázka nerozum, respektive otázka po původu svobody (možnosti) zla ve svobodě bytí.¹⁰

Na pozadí antinomického působení sil vidí Schelling zlo jako možnost nechat projevit pozitivní sílu dobra.¹¹ Temné puzení touhy není synonymem něčeho a priori zlověstného. Rozum v člověku je analogií světla v přírodě. Každé zrození se děje vždy ze tmy, z touhy vyjít za světlem, do světla. Díky svému temnému pra-základu, z něhož člověk po boku Boha vyšel, je vůči Boží univerzalitě svobodný. V tomto smyslu tkví svoboda (jakožto libo-vůle) nutně v nitru každého lidského činu, v každém jednání. Člověk jako jediný z tvorů může nechat proniknout temné svémocné síly světlem a konat dobro, žít ve shodě s principem univerzality (Boží vůle), nebo řád bytí převracet. Tím povyšuje vlastní vůli, bere ji do vlastních rukou a jedná veden svémocí. Žádný z protichůdných principů lidského jednání ale nikdy nemizí: „Zlý člověk zůstává člověkem a vykazuje jistý aspekt universality – i nadále myslí a zohledňuje obecné vztahy a souvislosti“ (Vrabec 2017, 109).

Mezi libovůlí a determinací existuje třetí, kantovsky svobodný „vyšší princip mravní“, „inteligibilní čin“, v něm spočívá bytnost svobody. Dynamika lidského rozhodování nabízí člověku rozhodný obrat ve smýšlení, budí náš vnitřní hlas.¹²

IV. Skutečnost

„Proč vůbec něco je, proč není nic?“ opakovaně si Schelling klade otázku po věčném a nekonečném bytí, po tom, co je prvotní, co je před myšlením. „Co je skutečné, není jen v myšlení. Myšlením se nedosahuje skutečnost.“¹³ Bytí je co do původu absolutně

¹⁰ Jak komentuje Hans Führmans, právě otázka po původu zla je vlastním tématem spisu o lidské svobodě: „Filosofická zkoumání bytnosti lidské svobody a s tím souvisejících předmětů“ (Schelling 1992, 113).

¹¹ Jak připomíná M. Petříček, právě možnost dobra a zla je pro dosavadní pojmání svobody něčím zcela novým: „Reálný a živý pojem svobody je však ten, že svoboda je schopnost dobra i zla“ (Schelling, 1992, 27).

¹² Zlý člověk budí hrůzu, „svými činy totiž podle Schellingovy ontologické koncepce neškodí jen jiným lidem a neničí jen jednotlivé věci a vztahy, ale uvolňuje a rozpoutává síly původního chaosu, který je děsivým základem a podloží vši reality“ (Vrabec 2017, 111).

¹³ „Was wirklich ist, ist nicht nur im Denken. Denken erreicht nicht die Wirklichkeit“ (Jaspers 1955a, 128).

nezávislé na veškerém myšlení, protože mu předchází. Rozum zůstává stát nad „bezedně existujícím“, „skutečnost“ (*Wirklichkeit*) není v jeho moci, není v dosahu lidského chápání.

Schelling překročí pomyslnou hranici v okamžiku, kdy Kantovu „bezpodmínečnou nutnost“, „opravdovou propast lidského rozumu“ nazve „věčnou svobodou.“ Otázka s odpovědí tím mění svůj smysl. Vzhledem ke skutečnosti věčné svobody jde o jiný způsob tázání. Pro Jasperse tím ale náhle mizí původní velikost otázky, ohromení, úžasu. Primární údiv „proč vůbec něco je“, je druhořadý, přestává se vztahovat na Bytí, na univerzum, na Boha, směřuje na reálný svět. Důvodem a původem bytí světa je „svobodný čin, kladoucí bytí z toho, co bytí přesahuje, co je nad bytím (*Übersein*)“ [...] „Schellingovou odpovědí je svobodný čin, jež není ani bytí ani nebytí“ (Jaspers 1955a, 128). Tázání po absolutnu a nadsmyslovém radikálně promění vzájemnost člověka a Boha.

Schellingovo rané hledání, jeho metafyzický vhled (*Einsicht*) je Jaspersovi blízký. Obdivuje jeho tázání „proč je vůbec něco a proč není nic“. Sdílí s ním jeho bytostné zakotvení v životě, ve zkušenosti nepodmíněného existenciálního rozhodnutí, úžas nad tajemstvím, že je bytí a že jsme my.

V. Jaspersovo kritické čtení

V čem hledat jádro Jaspersova kritického čtení? Žádný z filosofů se podle Jasperse „tolikerým způsobem nepokoušel uvědomit si zdroje filosofického vhledu spatřit jej v jeho čistotě a uchopit jako střed všeho bytí“¹⁴ Schellingovo pozdější pojetí „pozitivní filosofie“ je Jaspersovi cizí. Mezi negativní a pozitivní filosofií je zřejmý skok, náhlý obrat od možného ke skutečnému, žádný pozvolný myšlenkový proces. Pro Jasperse tím bledne původní Schellingova velikost a přičítá ji náhlé proměně myšlení, kterou sám Schelling nereflektoval. Jaspers (1955a, 127 – 128) Z počátečního hlubině filosofického vhledu (*philosophische Einsicht*) se překročením hranice myslitelného ocitáme v prostoru intelektuálního nazření, názoru (*intellektuelle Anschauung*). Hranicí myslitelného pro Jasperse zůstává nekonečné, naprosto svobodné absolutní bytí (*absolutes Sein*), jehož vlastní podstatou je svoboda. Tím, že je Schelling nazve věčnou svobodou (*ewige Freiheit*) vstupuje z tajemství do vědění, do sféry gnóze.¹⁵ Téměř neznatelný myšlenkový skok úderem mění celý dosavadní smysl filosofování.

Schelling touží vysvětlit nevysvětlitelné, táže se po nejzazším bytí. „Chci, co je za Bytím.“¹⁶ Nespokojí se s neuchopitelnou transcendencí, hledá skutečnost (*Wirklichkeit*) Boha.¹⁷ Je nepřitelem „abstraktních systémů“ a domnívá se, že „právě pro ty nejvyšší

¹⁴ „Kaum ein Philosoph hat so vielfältig gesucht, die Quelle der philosophischen Einsicht bewusst zu machen, in Iher Reinheit zu sehen, sie in der Mitte allen Seins zu fassen“ (Jaspers 1955a, 84).

¹⁵ Srov.: Zum 100. Todestag von F. W. J. Schelling.

¹⁶ „Ich will, was über dem Sein ist“ (Jaspers 1955a, 67).

¹⁷ Jaspers nesdílí personifikaci Boha v osobě Ježíše Krista, křesťanské pojetí bohočlověka.

pojmy musí být možný jasný rozumový názor, neboť pouze tak si je můžeme skutečně osvojit, přijmout je a navěky v nás uložit“ (Schelling 2010, 68). Původní skutečnost, tedy existenci bez základu, skokem „uchopí“ (*begreifen*).¹⁸ Bez výrazné zmínky, jakoby bez povšimnutí, se jeho další tážení od daného okamžiku odvíjí v jiné rovině a hranice možného se náhle stává faktem jasnoživého rozumu (*Vernunft*) (Jaspers 1955a, 130). Schellingova pozitivní filosofie s sebou nepozorovaně přinesla zpředmětnění, zobjektivizování Božství. Ideu svobody klade Schelling na úroveň rozumové kontemplanace něčeho, co pro Jasperse vpravdě myslet nelze, co není v moci myšlení.

VI. Obrazy transcendence podle Jasperse

Jaspersovo myšlení v sobě ukrývá určitý paradox. Pro jeho osobnost a dílo je charakteristická šíře a otevřenost. Pojmy fixuje a vymezuje jen velmi zřídka, zavedené významy se větví, vyvíjejí, rostou, myšlení zůstává neuzavřené. Ponechává možnostem rozumu jeho limity, vnímá všudypřítomnou hranici jeho schopností. Zůstat stát bez odpovědi, ale i bez pocitu zoufalství může vést k novému filosofickému sepětí s vlastní existencí, k existenciálnímu „vzmachu“. Současně panuje v jeho filosofii specifická přísnost, vážnost, ve snaze zachovat myšlení svobodu. Právě tím, že myšlení „troskotá“ na jednoznačnosti a pravdivosti zůstává otevřené a svobodné, chrání filosofii před ideologií. Jaspersova filosofická víra je svým způsobem „protináboženská“. Napříč úvahami nad existencí se klene všudypřítomné napětí mezi skrytým a zjevným. Zjevený a skutečný Bůh ztrácí svoji nedostižnost a velikost. Metaforická, obrazná řeč, na hranici sdělitelnosti je osobitou podobou Jaspersovy „jasnosti“.

Život je pro Jasperse sepětím neodvratitelnosti a svobody. Skutečnosti, ač vzdálené nebo neznámé, na něž pomyslně „dohlédnu“, zůstávají v dosahu mého obzoru: můj svět, světy druhých, svět živé přírody, moje vědomí, má fantazie apod. Obraz možné svobody (svobody – daru) lze prožít v existenciálním procesu. Absolutní existenciální svobodu (vzmach) prožíváme současně jako obdarování. Nezpochybnitelná „transcendence všech transcendencí“ je nedosažitelná, ale ve výjimečných situacích jsme sto ji vnímat. Její obzor, obraz Boha, zůstává tajemný a zastřený.¹⁹ Jaspers v pozdějších dílech nazývá transcendenci Bohem, míní ale Boha skrytého, nezjeveného. Bůh není nikým a ničím, nemůžeme se ptát se, zda skutečně je (Salamun 2019, 66). Formální transcendenci rozumí Jaspers myšlenkový proces, v němž jde o promýšlení bytí a nicoty, možnosti a skutečnosti, nutnosti a náhody, jednoty a dvojnosti, až na

¹⁸ Prohlédnout, rozpoznat, porozumět, mít pro něco pojem (*Begriff*), chopit se něčeho (*greifen*) zahrnuje duchovní porozumění, včetně souvislostí, na rozdíl významově slabšího porozumění, rozumění (*verstehen*), často používaného jako synonyma. Etymologicky jde o slovo vyjadřující, že fyzicky kolem něčeho stojím (*ich stehe*), mám v moci.

¹⁹ Podle Salamuna užívá Jaspers pojem transcendence v mnoha významech jako vlastní bytí, celek bytí, jednota bytí, důvod všeho, čím jsme a co je o sobě, původ, objímající, božství, Bůh.

samou hranici myslitelného. Existenciálním naplněním, prožíváním mezních situací, ve vzájemnosti komunikace si transcendenci zvědomujeme. Transcendence nepřináší člověku obsah víry ani morální pravidla. Jaspers hovoří o „vzmachu existence“, o prožitku absolutní existenciální svobody jako daru.²⁰ Rozhoduji se, jednám ze sebe, ale svébytný proces (stávání se sám sebou) probíhá v jednotě s nasloucháním transcendenci, bez ní by nebyl možný. Jaspers varuje před záměnou předmětů řeči transcendence za transcendenci samu. Její skutečnost totiž přesahuje veškeré naše představy, obrazy a kategorie. V případě záměny hrozí, že ji ztrácíme. Naslouchání její řeči je postojem filosofického myšlení, postojem výjimečného napětí.

Skrytou „přístupovou cestou“ k ní je tzv. čtení šifer (*Chiffer* nebo *Chiffre*).²¹ Jde o centrální pojem Jaspersovy metafyziky i filosofické víry, o metafyzický symbol, nepředmětnou „řeč“, vycházející z procesu vnitřního jednání, z procesu uskutečňování vlastní „možné existence“. „Existence je místem čtení šifer“.²² Transcendence může vstoupit do mého imanentního světa jediné prostřednictvím šifer, protože její vlastní bytí je nepřístupné (Jaspers 1994, 150 – 151).²³ Podle Jasperse pak čelíme hned dvojímu nebezpečí: dotýkáme se skutečnosti transcendence, ale jen pokud nezaměníme šifry za ni samu. Nesmíme se ani ztratit v bezednosti, v libovolnosti. Šifry jsou vždy mnohoznačné, neposkytují žádné dokonalé „prozření“. Platí jen vzhledem k „bezobrazné“ transcendenci. Skrývají v sobě v nich pravdu i nepravdu: „Svět šifer je tedy co do podstaty bojištěm. Lze na něj vstoupit a vyžaduje si to existenciální, nejen intelektuální čestnost...“ (Jaspers 1955a, 194 – 195).

VII. Svoboda existence

Ideu svobody vymezuje Jaspers v pojetí existenciálního prosvětlování (*Existenzerhellung*) ve II. svazku své *Filosofie* z roku 1932.²⁴ Táže se v ní explicitně po svobodě jako takové. Jakékoliv předmětné zkoumání považuje za její vlastní popření již v samotném zárodku. Otázku po svobodě si klade každý sám v sobě, je pro každého

²⁰ Salamun nabízí vysvětlení Jaspersova tajemného obdarování skrze transcendenci daru jako metafory, chránící člověka před nebezpečím sklouznout v okamžiku zážitku svobody k egocentricky laděnému úspěchu (Salamun 2019, 69).

²¹ Jaspers přebírá podle Kurta Salamuna pojem od Kanta. V Kritice soudnosti hovoří Kant o „šifrovém písmu přírody“ (Salamun 2019, 69).

²² „Existenz als Ort des Lesens der Chiffreschrift“ (Jaspers 1994, 150).

²³ Paul Ricœur v kritické studii k Jaspersově pojetí o filosofii a náboženství považuje za těžiště Jaspersovy metafyziky objev vlastní metafyzické dimenze světa. Čtení šifer vnímá jako filosofický analogon vykoupení (Schlipp 1957, 632).

²⁴ Existenciální prosvětlování, projasňování je Jaspersův klíčový pojem, který tematizuje ve *Filosofii* z roku 1932. Základem slova je pojetí jasu, jasnosti (Helle). Přebírám překlad Václava Němce (prosvětlování) s důrazem na probíhající a neukončený existenciální proces. Samotný druhý svazek *Filosofie* má název „Existenzerhellung“. Příznačná je opět blízkost původnímu pojetí Platónské ideje, odkazující ke světlu, k jasu jako obrazu pravdy na rozdíl od zdání a klamu.

jedinečná a svébytná. Možnost svobody je skryta v osobním pohledu, v hlubinné reflexi. „Nerozhlížím se kolem sebe, nepátrám, jestli se svoboda někde ve světě objeví“ (Jaspers 1932, 175 – 176).

Původní autentické tážení, vyvěrající z mého pomyslného ‚středu‘ předpokládá svobodu mimo dosah konečnosti a neodvratitelnosti života zde a tady. Existenciální tážení bez konečných odpovědí, bez očekávaných výsledků je opačným pohybem proti uzavřenému a statickému poznání, proti spekulaci o neuchopitelném, přesahuje horizont našeho pohledu. „Nedokážu odůvodnit ani samu podstatu svobody z roviny mé konečné existence, z roviny pobývání (*Dasein*), přesto, že „v transcendenci samé už žádná svoboda není [...] Svoboda je stále ještě bytím existence, ne transcendence, je pákou transcendence jak existenci uchopit...“²⁵ Pouhými vědomostmi a znalostmi se nestávám svobodným, ale současně mi ukazují prostor možného: rozhoduji se, volím, jak umím. Základ volby z mnoha možností specifikuje Jaspers jako *Willkür*.²⁶

Rozhodování a volba zrcadlí šíři mého rozhledu, obzory mého poznání, a zároveň s tím si uvědomuji, že neznám celou skutečnost mého života, že mé poznání nemůže být plné, celistvé a správné. Vnímám současně i psychologické aspekty osobnosti, síly, které přirozeně působí a ovlivňují moje rozhodování. Aktivitu svobodné vůle (*Willkür*) předpokládám, ale zůstává pro mne neuchopitelnou (Jaspers 1932, 177 – 178) Jinak řečeno, nemohu s ní nijak manipulovat, vědomě ji využívat. Jaká je podstata svobodné aktivity, kterou má Jaspers na mysli? Nelze ji dokázat, odvodit, ale je zde, je přítomná a aktivní i v případech tzv. náhody. Hodím kostkou: Padni, jak padni! „Pasivitě objektivní náhody se tím podvolím dobrovolně“ (Jaspers 1932, 178).

Objektivním pohledem si vůle dělá ‚co se jí zlíbí‘, jako by byla ‚prostá volby‘ (*wahllos*). Subjektivně je něco takového nemyslitelné: v každém rozhodnutí z mé vlastní vůle je cosi, co spolupůsobí ve spontaneitě s mojí ‚Jáskostí‘ (*Ichsein*). Vůle bez obsahu ještě není svobodou, ale není ani svobody bez vůle (Jaspers 1932, 177 – 178).

Mohu se rozhodovat „nelibovolně“, z imperativu vnitřního zákona. Silou něčeho, co je pro mne bezpodmínečné, co není dáno žádnou autoritou, s čím se sám identifikuji, co považuji za evidentně platné: Není svobody bez zákona. Jde o transcendentální svobodu, o aktivitu mého vnitřního já. Každému zobecnění (zákonu) hrozí svého druhu racionalita, zmechanizování, znehybnění. Vlastní obsah svobody vystupuje až z polarity mezi totalitou vůdčí ideje a dějinnou a svébytnou jedinečností vlastní volby (Jaspers 1932, 178 – 179).

²⁵ „In der Transzendenz ist keine Freiheit mehr [...] Freiheit ist immer noch das Sein der Existenz, nicht einer Transzendenz, sie ist der Hebel an dem Transzendenz die Existenz ergreift...“ (Jaspers 1932, 177).

²⁶ *Willkür* jde o vůli řízenou vlastním vědomím chtěním. Neodpovídá ani vůli zcela libovolné, „dobrovolné“ (*freier Wille, freiwillig*), ani vlastní vůli ve smyslu vzdorovitosti (*Eigenwille, eigenwillig*).

„Oko možné existence“, má niterná provázanost, svět, v němž všechno se vším souvisí, aniž se jakkoliv uzavírá, zůstává vně nekonečného celku, který není, ale jako idea roste, děje se, působí. Pohybovat se zároveň v médiu nekonečné objektivitě vztahů veškeré předmětnosti i v nekončící niterné reflexi – sebereflexi, zůstávat v proudu spějícímu ke zpřítomnění svobody existence má svoji protiváhu v „úžině situace“, v jednoznačnosti zákona, v jednotlivém izolovaném poznání, bez dalších vztahů. Jaspers spatřuje přímou úměru mezi mírou svobody a schopností získat směr svého vidění a rozhodování, cítění a jednání mimo totalitu, vytržením z totality (Jaspers 1932, 179 – 180).

VIII. „Skok“ existence

Pomyslným vrcholem Jaspersovy svobody je pojetí existenciálního rozhodnutí (*Entschluss*).²⁷ Jak mu rozumět? Jako osobnost nejsem obrazem všeobecnosti, mnohosti. Žiji teď a tady, jsem existence časová, čas naléhá. Žiji právě teď, v přítomnosti anebo nežiji vůbec. Musím volit: až v existenciálním rozhodnutí sahám na pomyslné dno svobody. Nejde o boj různých motivů a úvah ani nenaslouchám imperativům: Volím jedinečně a nutně, volím „sebe sama“. Z volby (*Wahl*) se rodí existenciální rozhodnutí (*Entschluss*). Je něčím, co se mi dává, co je pro moji vůli darem: „z něho mohu chtít, ale nemohu už jej chtít“ (Jaspers 1932, 181).

Volím své já, a současně volím druhého. Jde o absolutní a bezpodmínečné komunikativní rozhodnutí, transparentní až ve zcela konkrétní volbě. Žádné běžné úvahy, snahy přiblížit se pravděpodobně tomu nejsprávnějšímu řešení ani volba takzvaného „menšího zla“, ale existenciální skok (*Sprung*). Vyostřený charakter mého rozhodnutí je opakem klidu a vnitřní rovnováhy. Propadám se a ztrácím v moři nekončící reflexe. Zároveň s tímto momentem působí spontaneita, bezprostřednost, v níž a s níž volím. Jde o naprosto svébytné rozhodnutí. Dokud zůstávám nerozhodný, ještě jsem tzv. „nenašel.“²⁸ Objektivně může mé rozhodnutí působit na okolí jako libovůle, svévole, ale v subjektivním smyslu jde o její nejzazší možný protipól. Zdánlivě svévolné rozhodnutí se stává nutností (Jaspers 1932, 180 – 182).

Svoboda existenciální volby ale není svobodným výběrem, nemá žádný předmět volby. V takovém rozhodování se neopírám o jistotu, mohu ale vnímat svébytné existenciální ujištění (*Gewissheit*). Kým se stanu, jaké je mé vlastní já, zůstává nadále otevřené, ale beru na sebe plnou odpovědnost. Kromě toho, že se rozhoduji fakticky,

²⁷ Běžný výraz pro rozhodnutí (*Entscheidung*) již předpokládá nějaké vnitřní rozhodnutí, bytostné zakotvení v situaci tím co nejautentičtějším a nejpřirozenějším způsobem, něčím, co je v souladu s mým cítěním. Výraz *Entschluss* lze číst jako latentní krok – skok, který ještě mohu, ale nemusím potvrdit rozhodnutím na hmatatelné vnější úrovni.

²⁸ Na mysli vitanou vážná rozhodnutí, v nichž jsme se nebyli přes nekonečné úvahy a zvažování všech „pro a proti“ sto rozhodnout. Říkáme: „všechno chce svůj čas, časem se ukáže.“ A náhle se dostaví pocit, že z neuchopitelného důvodu musíme jednat jinak, neočekávaně, navzdory původním úvahám.

v rámci životních situací, v původní existenciální svobodě rozhodují současně o sobě. V takových okamžicích se již nedá separovat volba od jednajícího ale „já sám jsem svobodou tohoto rozhodnutí“ (Jaspers 1932, 182).

IX. Shrnutí

Schelling i Jaspers pracují s mysticky laděným motivem světla, duchovního jasu jako principu existence. Odlišné chápání obou pojetí obrazně vykresluje Jaspers výkladem Schellingova citátu, připodobňujícího počátek života k „vhození člověka do proudu“, jehož pohyb probíhá nezávisle na něm. On jej zpočátku trpně snáší, aniž by se jím ale nechal jako mrtvý předmět táhnout a strhávat. Úkolem člověka je naučit se chápat smysl pohybu, do něhož je člověk vržený a tím pohyb sám podporovat (Jaspers 1955, 65).

Jaspersovo myšlení je součástí samotného existenciálního procesu prosvětlování (*Existenzerhellung*), v němž každý jedinečně, bez jakékoliv jistoty a bez konce „zápolí“ o pravdu a autenticitu existence. Pomyslnou kotvu představuje svoboda: idea, bez počátku a konce. Ubezpečují se o ní skutečným životem. „Svoboda existence se nedá poznat, žádným způsobem se nedá objektivně myslet“ (Yousefi, Schüssler, Schulz, Diehl 2011). Jaspers filosofuje a myslí vztažen k transcendenci, k Bohu, ale nevypovídá o nich přímo. Pro každého jsou jedinečnou osobní „oporou“ pro okamžiky existenciální svobody. Idea tajuplné věčné svobody (*ewige Freiheit*) je bezedná, je „opravdovou propastí lidského rozumu.“²⁹ Základem Schellingovy pravdy je praxe myšlení³⁰, jejíž hloubka a velikost Jasperse uchvátí. Současně jej odrazuje jeho pozitivní filosofie s analogickým modelem svobody a existence Boha i člověka, identity Božského a lidského principu. V tomto smyslu stojí Jaspers spolu se Sørenem Kierkegaardem na protilehlém břehu pojetí existence. Přesto (nebo právě proto?) se opakovaně k Schellingovi vrací. Jak naznačuje titul jeho knihy *Schelling: Größe und Verhängnis*, jeho snahou je mimo jiné varovat před fatálními omyly: „Schelling a Schelling následovník je dvojí. Přes velikost, která Schellingovi i v omylech přísluší, by opakování takového omylu nebylo možné, vedlo by ke zkáze a klamu. Kouzlo u Schellinga, hodné prostudování, by se v případě následnictví stalo kouzelnictvím. Byli bychom lapeni zdánlivým poznáním nadsmyslového, bez existenciálního významu, tzn. bez charakteru šifer“ (Jaspers 1955a, 343).³¹

²⁹ „Wahrer Abgrund für die menschliche Vernunft“ (Jaspers 1955, 129).

³⁰ „Die Praxis des Denkens ist der Grund seiner Wahrheit“ (Jaspers 1955, 68).

³¹ „Schelling und Schelling Nachfolge ist zweierlei. So groß Schelling noch im Irren bleibt, die Wiederholung solchen Irrs wäre nicht noch einmal mögliche Größe, sondern würde verführen zum Verderben in der Täuschung. Was an Schelling zu studieren ist als Zauber, das würde in der Nachfolge Zauberei. Wir würden uns im Scheinwissen von einem Übersinnlichen verfangen ohne existentielle Bedeutung, d. h. ohne Chiffrencharakter“ (Jaspers 1955a, 343).

Výše uvedená kniha, věnovaná Schellingovi spadá do období, kdy Jaspers připravuje obsáhlý projekt dějin filosofie.³² Jaspers zamýšlí schematizaci a pomyslný konstrukt dějin světa nahradit skutečným, tedy fakticky neuzavřeným celkem. Od minulosti paradoxně očekává něco nového, neznámého, co se jasněji ukáže až v budoucnosti.³³ Návraty zpět, navzdory toku času, tak získávají nový význam. Hluboká a zasetá minulost vstupuje do života teď a tady. Původnost myšlení, lidského pobývání, svého druhu jedinečnost každého života, je leitmotivem Jaspersova dějinného uvažování. I v případě Schellinga se podrobně věnuje jeho životnímu osudu, zabývá se jeho vztahem s Karolínou. Obraz jejich vztahu lásky a partnerství je pro Jasperse bytostnou, tedy nepřenosnou součástí Schellingovy existence.

X. Závěr

Svoboda se dnes stává nadužívaným slovem. Používáme je hojně a často, aniž bychom si vzájemně porozuměli. Co všechno se pod výrazem „svoboda“ může skrýt? Jen ztěžka je svoboda ve světě plně uskutečnitelná. Moje svoboda a můj životní prostor současně ubírají místo někomu druhému, něčemu jinému. Lidská svoboda je nad realitou našeho „teď a tady“, a zároveň v sepětí s ním. Je ideou, vizí, navigací. Cítíme hranice hmatatelného světa. Negativními dopady na jednotlivce a společnost jako celek způsobenými koronavirovým společenským tichem jsme ostře konfrontováni s naší omezenou mocí porozumění přírodě a vesmíru.

V návaznosti na fenomén nerozumu, svévole a potenciálního zla se stáváme součástí dramatu dobývání Schellingovy svobody. Cítíme křehkost a zranitelnost života jako takového, ocitáme se v proudu, kterému sami nevládíme. Jsme ale jeho součástí, a aniž si to připouštíme, ovlivňujeme směr pohybu. Z odpovědnosti se vyvázat nemůžeme. Naléhavěji než kdy jindy se dnes hovoří o globální ekologické situaci. Dokážeme ale zahrnout obecnou rovinu výzvy ke změně do obzoru našeho individuálního světa? Ptejme se s Jaspersem: Jsme ochotni nést napětí celku života a vstupovat na nejistou půdu existenciálních rozhodnutí? Nepotřebujeme v sobě oživit ideu svobody-daru a výzvu okamžiku jasného komunikativního vědomí?

³² Jeho velcí filosofové *Die großen Philosophen* jsou našimi současníky. V komunikaci s nimi vzniká nový duchovní prostor svobody a rozumu mimo čas. Čtyři nadčasové postavy Sokrates, Buddha, Konfucius a Ježíš se stávají pomyslnými vzory, na nich Jaspers zpřítomní základní obrysy existenciální svobody. V jejich životě a působení ve světě najdeme tři podstatné momenty Jaspersova existenciálně – filosofického chápání svobody: Existence, transcendence, komunikace. S výjimkou Konfucia jde o osobnosti bez dochovaného díla, bez písemného svědectví (Yousefi, Schüßler, Schulz, Diehl 2011, 60 – 61).

³³ Dějiny nabývají svého významu v příštím, zdánlivě konečná rozhodnutí jsou relativní, odpovědi otevírají nové otázky (Jaspers 1955c, 247 – 249).

Literatura

- JASPERS, K. (1932): *Philosophie II*. Berlin: SpringerVerlag.
- JASPERS, K. (1955a): *Größe und Verhängnis*. München: Piper Verlag.
- JASPERS, K. (1955b): *Die großen Philosophen*. München: Piper Verlag.
- JASPERS, K. (1955c): *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*: Fischer Bücherei.
- JASPERS, K. (1994): *Philosophie III. Metaphysik*. München: Piper Verlag.
- JASPERS, K. (2000): *Šifry transcendence*. Praha: Vyšehrad.
- JASPERS, K. (2016): *Mezní situace*. Praha: Oikymen.
- JASPERS, K., SANER, H. (1967): *Schicksal und Wille: Autobiographische Schriften*. München: Piper Verlag.
- JASPERS, K. (1962): *Über Bedingungen und Möglichkeiten eines neuen Humanismus*. Stuttgart: Philipp Reclam jun.
- NOVÁK, A., ZAJÍC V., PIPPICH J. (2009): *Síla světa: kapitoly k pojetí vztahu člověka a světa mezi Mikulášem Kusánským a G. W. F. Hegelem*. Praha: Togga.
- SANER, H. (2014): *Jaspers*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- SALAMUN, K. (2019): *Karl Jaspers*. Berlin: Springer Verlag.
- SOBOTKA, M. (2001): *Studie k německé klasické filozofii*. Praha: Karolinum.
- SOBOTKA, M., ZNOJ, M., MOURAL, J. (1993): *Dějiny novověké filosofie od Descarta po Hegela*. Praha: Filosofický ústav AV ČR.
- SCHELLING, F. J. W. (2004a): *Drobné spisy a fragmenty*. Praha: Vyšehrad.
- SCHELLING, F. J. W. (2004b): *Filozófia umenia*. Bratislava: Kaligram.
- SCHELLING, F. J. W. (1992): *Filosofická zkoumání bytnosti lidské svobody a s tím souvisejících předmětů*. Praha: Filosofický ústav ČSAV.
- SCHELLING, F. J. W. (2010): *Filosofické zkoumání svobody*. Praha: Oikymen.
- SCHLIPP, P. A. (ed.) (1957): *Karl Jaspers*. Stuttgart: Kohlhammer.
- VRABEC, M. (2014), ed. *Touha a žádostivost v dějinách evropské filosofie*. Praha: Togga.
- YOUSEFI, SCHÜSSLER, SCHULZ, DIEHL (2011): *Karl Jaspers. Grundbegriffe seines Denkens*. Reinbek: Lau-Verlag

Irena Šulcová
Univerzita Karlova
Fakulta humanitních věd
Pátkova 2137/5
182 00 Praha 8 – Libeň
Česká republika
e-mail: irenasul@post.cz