

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta

Ústav filosofie a religionistiky



Václav Dostál

Filozofická víra u Karla Jasperse

Philosophical faith in Karl Jaspers

Diplomová práce

Praha 2016

vedoucí práce: Mgr. Václav Němec, Ph.D.

Poděkování

Děkuji Václavu Němcovi za vedení práce, připomínky k ní i za kursy, v nichž se Jaspersovu myšlení věnoval, stejně jako svým přátelům za rozhovory nejen nad Jaspersovou filosofií.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracoval samostatně, že jsem řádně citoval všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 4. 8. 2016

.....

Václav Dostál

Abstrakt

Karl Jaspers je myslitelem, který se ve své filosofii pokouší formulovat nenáboženský pojem víry. Práce si klade za cíl objasnit tuto Jaspersovu „filosofickou víru“ jako pokusu o odpověď na otázku, „z čeho a k čemu máme žít“. Jaspers svou filosofickou víru charakterizuje jako „víru myslícího člověka“, která má představovat vůbec základ filosofování jako takového. Filosofická víra (a spolu s ní také filosofie) se na jedné straně liší od vědění a vědy, protože ji nelze redukovat na pouhý obsah, na druhé straně od náboženství a náboženské víry, a to zejména tím, že odmítá zjevení v tradičním křesťanském smyslu. Celkově se filosofická víra projevuje ve způsobu života, který usiluje o maximální komunikaci a co největší porozumění všech lidí.

Klíčová slova

Karl Jaspers, filosofická víra, transcendence, existence, náboženství, zjevení, komunikace

Abstract

Karl Jaspers is a thinker who tries in his philosophy to formulate a non-religious concept of faith. The thesis wants to clarify this “philosophical faith”, which constitutes for Jaspers an answer to the question, “by what and toward what shall we live”. Jaspers characterizes his philosophical faith as a “faith of a thinking man”, which lay in grounds of philosophizing itself. On the one hand, philosophical faith (and philosophy itself) is different from the knowledge and science, because it cannot be reduced to a mere content; on the other hand, it is different from the religious faith and religion itself, mainly because it cannot accept the traditional Christian revelation. Finally, philosophical faith can be characterized as a communicative manner of life, which wants to reach the maximum possible level of understanding by all people.

Keywords

Karl Jaspers, philosophical faith, transcendence, existence, religion, revelation, communication

Obsah

Úvod	6
1. Víra a způsoby objímajícího.....	9
1.1 Subjekt-objektový rozštěp a předmětné myšlení.....	9
1.2 Sedm způsobů objímajícího	13
1.2.1 Pobývání.....	18
1.2.2 Vědomí vůbec.....	20
1.2.3 Duch	22
1.2.4 Svět	25
1.2.5 Existence	26
1.2.6 Transcendence.....	28
1.2.7 Rozum.....	29
1.3 Čtyři podoby pravdy.....	30
1.4 Víra jako přítomnost v polaritách	32
2. Filosofická víra mezi vědou a vírou ve zjevení	38
2.1 Filosofie a věda	39
2.1.1 Definice „víry vůbec“	42
2.1.2 Víra a vědění u Bruna a Galileiho	47
2.1.3 Akt víry a obsah víry jako nerozlučný celek.....	49
2.1.4 Víra v opozici vůči prožitku	50
2.1.5 Víra v opozici vůči iracionalitě.....	51
2.2 Filosofie a náboženství	53
Závěr	57
Seznam použitých zkratk.....	60
Seznam použité literatury.....	61
Primární literatura	61
Sekundární literatura	62
Další literatura.....	63

Úvod

„Filosofická víra“ je téma, které se na řadě míst Jaspersových spisů, od relativně raných po zcela pozdní díla, opakovaně a často vrací. Co přesně má Jaspers pod tímto pojmem na mysli? Jakou roli hraje filosofická víra v jeho vlastní filosofii? Jaspers se svými postoji na jednu stranu blíží ke křesťanství; Jean-Paul Sartre jej dokonce (ve své přednášce *Existencialismus je humanismus* z října 1945) výslovně označil za „křesťanského existencialistu“.¹ Na druhou stranu se Jaspers s křesťanstvím (přínejmenším v jeho většinovém chápání) plně neztotožňuje; vymezuje se vůči pochopení víry jako spojené s konkrétním náboženským zjevením a tuto spjatost víry a zjevení hodlá ve svém pojetí filosofické víry překonat. Jeho koncepce tedy má být alternativou k náboženské víře založené na zjevení. V tomto smyslu se jedná o ambiciózní pokus: od filosofické víry si Jaspers totiž slibuje, že by mohla utvářet určité společné pole, na kterém by si lidé vyrostlí v různých náboženských (i nenáboženských) tradicích mohli porozumět lépe než dosud. A pro ty, kdo sami v žádné víře náboženského typu zakotvení nejsou, pokládá při hledání jiného zakotvení filosofii (a s ní spojenou filosofickou víru) za jedinou využitelnou alternativu.²

Tematika víry (a náboženství) je u Jasperse jistě jednou z nejdiskutovanějších tematik, pokud ne přímo tou nejdiskutovanější vůbec.³ Měřeno počtem článků a knih, které v této oblasti vznikly jako reakce na Jaspersovy texty, tato tematika totiž patrně předčí i Jaspersovy (jinak také hojně probírané) politické názory. Většina těchto reakcí přitom pochází od teologů, kteří cítili potřebu se k Jaspersovým názorům na povahu náboženství, církve či víry vyslovit. Diskuse, která se tak rozvinula (a je dnes už vcelku stěží přehledná), je zajímavým případem vzájemného zájmu filosofů a teologů o sebe a své více či méně společné otázky.

¹ SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Přeložil Petr Horák. Praha: Vyšehrad, 2004, s. 13: „Záležitost ovšem komplikuje skutečnost, že existují dva druhy existencialistů: první jsou křesťané, a mezi ně řadím Jasperse a Gabriela Marcela, katolického vyznání; druzí jsou ateističtí existencialisté, mezi něž je třeba zařadit Heideggera a také francouzské existencialisty – a mne.“ – SARTRE, Jean-Paul. *L'existencialisme et un humanisme*. Paris: Nagel, 1970, s. 16–17: „Ce qui rend les choses compliquées, c'est qu'il y a deux espèces d'existencialistes: les premiers, qui sont chrétiens, et parmi lesquels je rangerai Jaspers et Gabriel Marcel, de confession catholique; et, d'autre part, les existencialistes athées parmi lesquels il faut ranger Heidegger, et aussi les existencialistes français et moi-même.“

² JASPERS, Karl. Philosophische Autobiographie. In: SCHILPP, Paul Arthur (ed.). *Karl Jaspers*. Stuttgart: Kohlhammer, 1957, s. 1–79, zde s. 66: „Was als Philosophie ergänzend, nicht notwendig bekämpfend, zur Religion steht, das ist zugleich für die Mehrzahl der Studierenden die mögliche Begründung ihres Lebens. Heute ist mit der großen Masse der konfessionell nicht gläubigen Jugend zu rechnen. Ob man das beklagt oder nicht, für diese Jugend ist die Philosophie die einzige Erhellung ihrer Glaubensmöglichkeiten und das Denken, in dem sie sich ihrer als unbedingt anerkannten Bindungen bewußt werden kann.“

³ Srov. SCHNEIDERS, Werner. *Karl Jaspers in der Kritik*. Bonn: Bouvier, 1965, s. 190, 194.

Cílem této práce není k této diskusi bezprostředně přispět vlastním stanoviskem, ale pokusit se pro českého čtenáře zpřehlednit terén, v němž se tato diskuse odehrává – a to zejména výkladem příslušných Jaspersových klíčových pojmů. Pokouším se zde tedy přiblížit hlavní rysy toho kontextu Jaspersova myšlení, v němž své pojetí filosofické víry formuluje. Hlavními otázkami práce tak je, co má Jaspers svou filosofickou vírou na mysli, jakou roli jí ve své filosofii přisuzuje a jaký je vztah této filosofické víry k víře náboženské či „víře ve zjevení“, jak se Jaspers častěji vyjadřuje. Práce se tedy z celé košaté problematiky, kterou by zčásti bylo možné označit za Jaspersovu filosofii náboženství, zaměřuje výslovně na filosofickou víru jako na významný nenáboženský prvek těchto Jaspersových úvah, pro Jasperse celkově velmi typický.

Postup práce je takovýto: v první kapitole nejprve vysvětluji základní východisko Jaspersova filosofování v jeho specifickém pokusu o odpověď na otázku po bytí či skutečnosti vůbec, představuji jeho kantovsky motivovanou nauku o „subjekt-objektovém rozštěpení“ veškeré jevové skutečnosti a posléze jeho pojem „objímajícího bytí“ jako pokus o překonání tohoto rozštěpení. Po charakteristice jednotlivých „způsobů objímajícího“ a krátkém exkursu k Jaspersovu pojetí pravdy kapitola končí rozborem definice víry (zatím víry obecně), která je u Jasperse formulována právě ve vztahu k jeho způsobům objímajícího.

Druhá kapitola je pak věnována již samotné filosofické víře jakožto skutečnosti, kterou Jaspers odlišuje na jedné straně od vědění a vědy, na druhé straně od víry ve zjevení a náboženství. Zde se pokouším ukázat odlišnosti filosofické víry od obou těchto jejích konkurentů, v části věnované víře a vědění mimo jiné za pomoci srovnání Jaspersovy koncepce s pojetím víry Immanuela Kanta. Nakonec se krátce věnuji vztahu filosofie a náboženství a otázce po možnosti vzájemného porozumění filosofické víry s vírou ve zjevení.

Vzhledem k tomu, jak značnou důležitost Jaspers filosofické víře coby postoji myslícího člověka připisuje a jak úzce je tato filosofická víra provázána s Jaspersovou představou o filosofii jako takové, najdeme příslušné pasáže, které nás mohou pro naše téma zajímat, roztroušeny porůznu téměř ve všech Jaspersových spisech. Dvě jeho díla se nicméně věnují filosofické víře explicitně: je to jednak útlejší knížka *Filosofická víra* (*Der philosophische Glaube*, 1948),⁴ představující řadu šesti pohostinských přednášek, které Jaspers pronesl roku 1947 jako host Basilejské univerzity. Rozpracováním

⁴ JASPERS, Karl. *Der philosophische Glaube*. [10. vyd.] München – Zürich: Piper, 2012. (Dále jen *PbG*). – Český překlad: JASPERS, Karl. *Filosofická víra*. Přeložili Aleš Havlíček, Břetislav Horyna, Jan Sokol, Mario Stretti. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1994. (Dále jen *FV*.)

myšlenek z tohoto spisku do obsáhlejší podoby je pozdější dílo *Filosofická víra tváří v tvář zjevení* (*Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*, 1962),⁵ představující poslední větší systematicky orientovaný spis, které Jaspers za svého života vydal. V popředí mého zájmu tu budou stát zejména tyto dvě knihy.

Z ostatních Jaspersových textů se (zejména v první kapitole) přidržuji dalších dvou menších souborů přednášek vydaných pod názvy *Rozum a existence* (*Vernunft und Existenz*, 1935)⁶ a *Filosofie existence* (*Existenzphilosophie*, 1938)⁷ a také vybraných pasáží objemného spisu *O pravdě* (*Von der Wahrheit*, 1947),⁸ první části většího zamýšleného celku o filosofické logice, jehož další díly ovšem zůstaly nedokončeny. Poněkud stranou svého zájmu nechávám třídílnou *Filosofii* (*Philosophie*, 1931);⁹ ne snad proto, že bych tento Jaspersův první velký filosofický spis pokládal za nevýznamný, ale kvůli tomu, že v Jaspersových pozdějších textech se jeho terminologie i povaha jeho filosofování částečně proměnila a že pokládám za vhodnější opírat se pro účely této práce především o díla z tohoto pozdějšího Jaspersova období. Až po vydání *Filosofie* totiž začíná Jaspers systematictěji pracovat s pojmem „objímajícího“ (poprvé v *Rozumu a existenci*), který pro nás bude, jak záhy uvidíme, velmi důležitý.

⁵ JASPERS, Karl. *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*. 3. vyd. München – Zürich: Piper, 1984. (Dále jen *PhGO*.)

⁶ JASPERS, Karl. *Vernunft und Existenz: fünf Vorlesungen*. 3. vyd. München – Zürich: Piper, 1984. (Dále jen *VE*.) – Slovenský překlad: JASPERS, Karl. *Rozum a existencia: päť prednášok*. Přeložila Patrícia Elexová. Bratislava: Kalligram, 2003. (Dále jen *RE*.)

⁷ JASPERS, Karl. *Existenzphilosophie: drei Vorlesungen gehalten am Freien Deutschen Hochstift in Frankfurt a. M. September 1937*. 4. vyd. Berlin – New York: de Gruyter, 1974. (Dále jen *ExPh*.) – Český překlad 3. přednášky: JASPERS, Karl. Skutečnost. Přeložili Jiří Navrátil a Jindřich Chaloupecký. In: *Listy: čtvrtletník pro umění a filosofii* 1, 1946–1947, č. 3, s. 387–401. (Dále jen *ExPh*.)

⁸ JASPERS, Karl. *Von der Wahrheit*. 4., nezměněné vyd. München – Zürich: Piper, 1991. (Dále jen *VW*.)

⁹ JASPERS, Karl. *Philosophie I: Philosophische Weltorientierung*. 5., nezměněné vyd. München – Zürich: Piper, 1994. – JASPERS, Karl. *Philosophie II: Existenzerhellung*. 5., nezměněné vyd. München – Zürich: Piper, 1994. – JASPERS, Karl. *Philosophie III: Metaphysik*. 5., nezměněné vyd. München: Piper, 1994.

1. Víra a způsoby objímajícího

Tato kapitola si klade za cíl provést čtenáře systematickým rámcem, v němž Jaspers svou koncepci víry formuluje. Chceme-li se v Jaspersově pojetí víry základně zorientovat, musíme být – tak jako ve filosofii při snaze o porozumění snad vždy – připraveni se poněkud oprostít od obvyklých konotací, které si se slovem „víra“ sami spojujeme, a sledovat, jaký význam (či jaké významy) se pod tímto slovem snaží myslet sám náš autor. Pokusme se hned z kraje podat z Jaspersova pohledu sice přesně formulovanou, pro nás nicméně zatím jen předběžnou, prozatímní odpověď na otázku, co Jaspers vírou myslí. Ta totiž v tuto chvíli nebude moci být plně srozumitelná, ale pomůže nám vytyčit směr dalšího postupu:

Jistotu reality, evidenci, ideu nazýváme vírou v širším smyslu. Jakožto pobývání je víra něco jako instinkt, jakožto vědomí vůbec jistota, jakožto duch přesvědčení. Vlastní víra je ale ten akt existence, v němž si uvědomujeme skutečnost transcendence.¹⁰

V těchto dvou větách je Jaspersovo pojetí víry shrnuto velmi zhuštěně. Pochopení toho, co jimi chce říci, už předpokládá obeznámenost s některými jeho typickými pojmy, jako je „pobývání“, „vědomí vůbec“, „duch“, „existence“, „transcendence“. Aby před námi to, co má Jaspers na mysli, srozumitelně vyvstalo, bude zapotřebí se zorientovat v této síti pojmových souvislostí, do jejichž rámce jeho pojetí víry patří. Pokusíme se rozeznat její hlavní uzly, tedy základní pojmy a předpoklady Jaspersova myšlení, a pochopit motivace, které jej k uplétání právě takovéto sítě vedou.

1.1 Subjekt-objektový rozštěp a předmětné myšlení

V první ze svých šesti basilejských přednášek z roku 1947, které vyšly souhrnně právě pod názvem *Filosofická víra*, se Jaspers pokouší pojmově vymezit, co filosofickou vírou myslí, a připisuje jí přitom řadu charakteristik. Pro nás z nich bude důležitý zejména způsob, jímž Jaspers staví víru do souvislosti se svým pojmem „objímajícího“ (*das Umgreifende*) – kterému můžeme předběžně přisoudit tentýž význam jako „bytí“ (*das Sein*). Jaspers sám mluví o tom, že pro získání pojmu víry bylo zapotřebí projasnit to, co nazývá objímající skutečností či jen objímajícím.¹¹ Oč jde?

¹⁰ *FV*, s. 17. – *PhG*, s. 20: „Nur nennen wir Realitätsgewißheit, Evidenz, Idee wohl Glauben im weiteren Sinne. Als Dasein ist er etwas wie Instinkt, als Bewußtsein überhaupt Gewißheit, als Geist Überzeugung. Eigentlicher Glaube aber ist der Akt der Existenz, in der Transzendenz in ihrer Wirklichkeit bewußt wird.“

¹¹ *FV*, s. 14. – *PhG*, s. 16: „Den Begriff des Glaubens zu gewinnen, müßten wir das Umgreifende erhellen.“

Vyjděme z úvahy, která pro Jasperse samotného představuje při výkladech jeho vlastních filosofických záměrů jedno z upřednostňovaných východisek a o které často mluví jako o „základní filosofické operaci“ (*philosophische Grundoperation*).¹² Jde mu v ní, jak sám upozorňuje, o následování Kanta v jeho přesvědčení o tom, že bytí (ve smyslu veškerenstva, veškeré skutečnosti) se nám nikdy nedává jako bytí samo, nýbrž že je vždy zakoušíme či tematizujeme pouze tak, jak nám to dovoluje naše myšlenková výbava či mentální instrumentarium. Přístup ke skutečnosti je pro nás možný pouze skrze určité dané prizma; tímto prizmatem jsou jednak prostor a čas jako formy našeho názírání, jednak kategorie jako formy našeho myšlení a konečně také „rozštěpení“ veškeré skutečnosti na subjekt a objekt (*Subjekt-Objekt-Spaltung*):

To, co je bytí, musí se nám v takovýchto formách zpředmětnit, stát se tudíž jevem, být pro nás tak, jak o něm víme, nebýt pro nás tak, jak je o sobě. Bytí není ani objekt stojící proti nám, ať už ho vnímáme nebo myslíme, ani subjekt.¹³

Nedisponujeme tedy přímým přístupem k tomu, jaká je skutečnost sama o sobě. Víme jen, že nám se dává pokaždé už určitým způsobem, a to pro Jasperse znamená zejména v subjekt-objektovém rozštěpu. Neboli, jak to také Jaspers často formuluje, skutečnost, kterou chceme přímo tematizovat, se pro nás musí stát předmětem. Vedle toho, co pro nás vystupuje jako předmět či objekt, a vedle nás samých, kteří se pokládáme za subjekty, již neznáme žádný třetí typ skutečností. Tuto myšlenku, jejíž první metodické vypracování Jaspers spojuje s Kantovou filosofií, pokládá za natolik přesvědčivou, že se podle něj musela časem objevit všude tam, kde se už jednou začalo filosofovat (v tomto smyslu má Kant podle Jasperse své předchůdce v dějinách nejen západního, ale i asijského myšlení – tím myslí na Indii a Čínu, které uznává vedle evropského Západu jako dva další kulturní okruhy, v nichž se měla zrodit svébytná filosofie).¹⁴

Vše, co vůbec můžeme myslet, se nám tedy dává na způsob objektu. Za skutečnostmi, které se nám jakožto subjektům takto zpředmětnují, se podle Jasperse ovšem nachází původní „objímající“ bytí, které není ani subjektem ani objektem. K tomuto „bytí o sobě“ se filosofující člověk pokouší

¹² Např. *FV*, s. 18. – *PhG*, s. 20. Také viz *ExPh*, s. 14.

¹³ *FV*, s. 13. – *PhG*, s. 14: „Was Sein ist, muß uns in solchen Formen gegenständlich werden, wird daher Erscheinung, ist für uns so, wie wir es wissen, ist für uns nicht, wie es an sich ist. Das Sein ist weder das Objekt, das uns gegenübersteht, mögen wir es wahrnehmen oder denken, noch das Subjekt.“

¹⁴ *FV*, s. 13. – *PhG*, s. 14.

vztáhnout tím, že chce celé subjekt-objektové prizma překročit – v reflexi na svůj vlastní výkon si totiž podle Jaspere uvědomuje, že ani objekty ani on jako subjekt ještě nejsou bytím jako takovým.

Tuto myšlenku se Jaspers pokouší ilustrovat pomocí příměru k horizontu, který ohraničuje oblast toho, co pro nás vystupuje jako předmětné jevy. Viditelný horizont, který nás obklopuje, ať už se vydáme kamkoli, se posouvá vždy spolu s námi a jako takový pro nás nikdy nemizí. Právě to si podle Jaspere uvědomujeme, pokud usilujeme uchopit bytí v celku: vidíme, že nemůžeme zaujmout žádné stanoviště, odkud by se nám bytí jako takové mohlo dát ve své plnosti k dispozici. Ani při sečtení pohledů získaných z vícera takových stanovišť nejsme s to dospět k uzavřenému pohledu na veškerou skutečnost. Můžeme se ovšem ptát, odkud se tyto naše jednotlivé horizonty berou a zda nemají nějaký společný základ, z něhož vyvstávají. Odpověď je podle Jaspere kladná – odtud tedy ono „objímající“ jako „to, v čem je zahrnut každý jednotlivý horizont“.¹⁵

Filosofie se tak při tematizaci bytí musí věnovat tomu, co v tomto smyslu „objímá“, obepíná vše to, co je nám přítomné jako v tomto příměru to, co s čím se setkáváme uvnitř toho kterého horizontu. „Objímající“ tedy pro Jaspere znamená skutečnost, která z principu zůstává vždy jakoby za horizontem a která se pro nás nikdy nestává předmětem tak jako předměty, s nimiž se setkáváme ve světě. Objímající je tím, „co se nikdy nestane viditelným ani jako horizont a z čeho také spíše všechny nové horizonty teprve vyvstávají“.¹⁶

Jaspersova koncepce objímajícího je výsledkem jeho pokusu podat vlastní odpověď na otázku po bytí – ve smyslu otázky po tom, co je to skutečnost, co opravdu jest. Termín „objímající“ má přitom ten význam, že se Jaspers s jeho pomocí pokouší vyhnout při tematizaci bytí jeho myšlenkové redukci (v podobě objektu, který se dává subjektu). Chce poukázat na sféru našeho myšlení, kde tato redukce probíhá, a z toho, že si této redukce jsme vědomi, pak dochází k potřebě předpokládat původní neredukovanou skutečnost. Otázku, zda k této neobjektivované skutečnosti, jak je před vší redukcí, máme bezprostřední přístup, ovšem zodpovídá záporně. Jeho negativní stanovisko se odvíjí od jeho přesvědčení, že člověk se ze subjekt-objektového, tedy objektivujícího způsobu myšlení v posledu nemůže nikdy vyvléci. Jaspers je přesvědčen, že jiného než „předmětného myšlení“ – tedy takového, které by nám jakožto subjektům bylo s to skutečnost podávat jinak než jako objekty

¹⁵ *VE*, s. 35–36. – *RE*, s. 40.

¹⁶ *ExPh*, s. 14: „... es ist aber nicht der Horizont, worin unser jeweiliges Wissen steht, sondern das, was nie auch nur als Horizont sichtbar wird, aus dem vielmehr auch alle neuen Horizonte erst hervortreten.“

– principiálně nejsme schopni. Přesto je jeho vlastní filosofie zároveň ustavičnou snahou o překročení této naší omezenosti, respektive o ztroskotání na její hranici, kde se nám to, co je za ní, přeci jen může určitým způsobem vyjevit.¹⁷

Abychom ovšem dobře rozuměli, o čem je zde řeč, je zapotřebí pokusit se vyjasnit, co přesně má Jaspers na mysli, když mluví o předmětu (*Gegenstand*) či objektu (*Objekt*). Charles Wallraff, který s tímto záměrem shrnuje vícero pasáží z různých Jaspersových děl, dospívá k těmto šesti význačným rysům předmětu:

- 1) Předmět (či objekt) je něčím různým od subjektu i od jiných předmětů; od obojího je možné jej odlišit.
- 2) Předmětnost je zdroj jasnosti a poznatelnosti; prohlásit určitou skutečnost za předmět znamená tvrdit, že je jasně poznatelná.
- 3) Předměty jsou imanentní, vyjevují se jen uvnitř imanentních způsobů bytí; umožňují nám tedy jejich úplné vědecké poznání.
- 4) Předměty nejsou věcmi o sobě; jejich formální stránka je odvozena z našeho smyslového ustrojení a rozvažování (které je myslí vždy už v těch či oněch kategoriích).
- 5) Předměty nejsou sice zdáním (jako iluze či halucinace), ovšem přesto jsou pouhými jevy (*Erscheinungen*) či fenomény.
- 6) Předměty je možné myslet bez rozporů, kontradikcí (ovšem jen tak dlouho, dokud je nevztáhneme k tomu, co je nepodmíněné).¹⁸

¹⁷ *PbGO*, s. 124: „Wir können nur in Gegenständlichkeiten sprechen. Ungegenständliches Sprechen und Denken gibt es nicht. Aber im Gegenständlichen und im Subjekt schwingt mit ein Übergegenständliches und Übersubjektives.“ – *PbG*, s. 16: „... ich bitte Sie, einen Augenblick mit mir das scheinbar Unmögliche zu versuchen, in dem für uns allein möglichen gegenständlichen Denken dieses Denken selber zu transzendieren, mit den Mitteln des gegenständlichen Denkens über die Gegenständlichkeit hinauszukommen...“ (*FV*, s. 14: „... prosím vás, abyste se na okamžik se mnou pokusili o zdánlivě nemožné, v předmětném, pro nás jedině možném myšlení, sami toto myšlení transcendoval, prostřednictvím předmětného myšlení překročit předmětnost...“) – *PbG*, s. 20: „Von ihm [= dem Glauben] zu sprechen, erfordert die philosophische Grundoperation, sich des Umgreifenden zu vergewissern durch Überschreiten aller Gegenständlichkeit im immer unvermeidlich bleibenden gegenständlichen Denken, das heißt: in dem Gefängnis unseres in Subjekt-Objekt-Spaltung erscheinenden Seins dies Gefängnis zu durchbrechen, ohne wirklich in den Raum außerhalb eintreten zu können.“ (*FV*, s. 18: „Mluvit o věře vyžaduje základní filosofickou operaci: ujistit se o objímajícím překračováním vší předmětnosti uvnitř vždy nezbytně předmětného myšlení, to znamená: v zajetí našeho bytí, jevícího se v rozštěpení na subjekt a objekt, prorazit toto zajetí, aniž bychom mohli skutečně vystoupit do vnějšího prostoru.“)

¹⁸ WALLRAFF, Charles F. *Karl Jaspers: an introduction to his philosophy*. Princeton: Princeton University Press, 1970, s. 191.

Stručně řečeno, „předměty jsou takové jevy v rámci světa, které jsou ve výsledku naší kategorizace jasné, rozlišené, stálé a konzistentně myslitelné“. ¹⁹ Předmětné myšlení je tedy takové, které pracuje na úrovni, na níž pro nás vyvstávají jasně zachytitelné jevy. Je tak zřejmé, že předměty jsou pro Jasperse v posledu něčím neskutečným nebo přinejmenším skutečným jen omezeně.

Pokud bychom byli schopni myšlenkově se vztáhnout k celku skutečnosti jako takové, znamenalo by to, že dokážeme tematizovat Jaspersovo objímající vcelku. Takový nárok si podle Jasperse rozum filosofujícího jedince skutečně klade. Filosofie se podle Jasperse sice nemůže stát ontologií v tradičním smyslu – nemůže svými pojmy vystihovat přímo bytí jako takové –,²⁰ ale má být „periechontologií“, která se bude zabývat právě objímajícím.²¹ Tematizovat objímající jakožto celek ovšem v posledu nikdy nedokáže, protože k němu má přístup jen jako k různým úrovním či regionům objímajícího. Jaspers má totiž za to, že právě v důsledku nutné předmětnosti našeho myšlení se nám objímající při každém pokusu o uchopení či zachycení pokaždé štěpí do několika podob či způsobů.²² V případě „objímajícího, jímž jsme my“ (které nacházíme na subjektivní straně subjekt-objektového rozštěpu), je to rovina pobývání, vědomí vůbec, ducha a existence; v případě „objímajícího, jímž je bytí samo“ (které nacházíme na objektivní straně tohoto rozštěpu), rovina světa a transcendence.

Pokusme se tedy s Jaspersem projít pomyslnou cestu, na které k jednotlivým způsobům objímajícího za pomoci několika myšlenkových kroků dospívá, a poté tyto způsoby blíže charakterizovat.

1.2 Sedm způsobů objímajícího

Své učení o objímajícím Jaspers vysvětluje nejpodrobněji v objemném spise *O pravdě (Von der Wahrheit, 1947)*, ovšem jeho podstatné komponenty rozvíjí už v přednáškách *Rozum a existence*

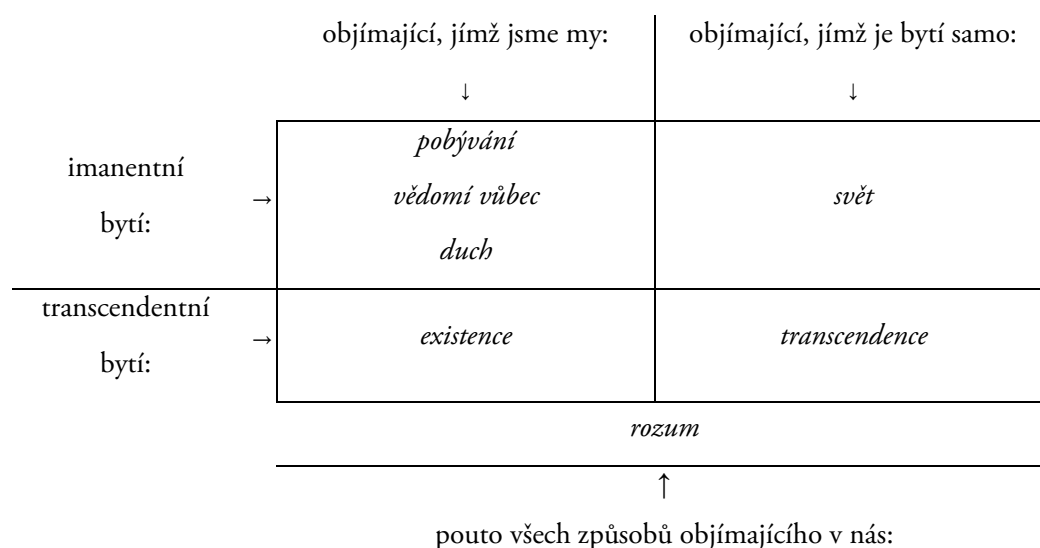
¹⁹ „In brief, objects are those appearances within the world that, as a result of our categorization, are clear, distinct, regular, and consistently thinkable.“ WALLRAFF, Charles F. *Karl Jaspers: an introduction to his philosophy*, s. 191.

²⁰ *ExPh*, s. 17: „Das Sein im Ganzen ist nicht mehr durch eine *Ontologie* begrifflich wißbar, sondern es ist zuletzt nur erhellbar als der umgreifende Raum und als die Räume, in denen alles Sein uns entgegenkommt. Wurde in der *Ontologie* das Sein gedacht als eine Ordnung von Gegenständen oder Sinneinheiten, so wird nun – seit Kant – jede *Ontologie* verworfen.“

²¹ Viz např. *VW*, s. 158; *PhGO*, s. 130.

²² Např. *ExPh*, s. 15: „Das eine Umgreifende – so wie ich von ihm rede, um es in seinem Gehalt zu erhellen –, spaltet sich sogleich in die *Weisen des Umgreifenden* durch die Gegenständlichkeit bestimmter Erscheinungen.“

(*Vernunft und Existenz*, 1935) a *Filosofie existence (Existenzphilosophie*, 1938).²³ Vyjděme v prvním kroku ze schématu, které Jaspers sám uvádí ve *Von der Wahrheit*.²⁴



Na základě tohoto schématu můžeme prvních šest způsobů objímajícího rozdělit podle dvojího kritéria vždy do dvou skupin: 1) na čtyři způsoby imanentní a dva transcendentní, 2) na čtyři způsoby objímajícího, jímž jsme my, a dva způsoby objímajícího, jímž je bytí samo. Zůstaneme-li u tohoto druhého rozdělení, bude objímající vystupovat v těchto způsobech:

a) bytí, jímž jsme my:

- 1) pobývání,
- 2) vědomí vůbec,
- 3) duch,
- 4) existence;

b) bytí, jímž nejsme my (bytí samo):

- 1) svět,
- 2) transcendence.

²³ Srov. např. SALAMUN, Kurt. *Karl Jaspers*. München: Beck, 1985, s. 76. – V době vzniku *Existenzphilosophie* (1938) již měl Jaspers významnou část budoucího spisu *Von der Wahrheit* hotovou a převzal je tak do těchto svých přednášek, které se staly jeho posledním veřejným i publikačním vystoupením až do roku 1945 (jak sám upozorňuje v doslovu k druhému vydání *Existenzphilosophie*). Pojednání o způsobech objímajícího se v obou spisech skutečně shoduje často i doslovně.

²⁴ *VW*, s. 50.

K prvním čtyřem způsobům objímajícího dospíváme, vycházíme-li při myšlení objímajícího ze strany subjektu, k dalším dvěma, vycházíme-li ze strany objektu. K existenci a transcendenci se ovšem dostáváme jen skokem, kterým se vymaňujeme z dosavadní imanence.²⁵ Rozum jako sedmý způsob objímajícího má u Jaspersa zvláštní postavení jak mimo imanenci a transcendenci, tak mimo bytí, jímž jsme my, a bytí samo; blíže se o něm zmíním později.

Bytí o sobě (nebo také „bytí, jež nás obklopuje“) je na nás nezávislé – jak v podobě světa (jehož jsme součástí, ale který jako takový nikdy nepoznáváme), tak v podobě transcendence (která se nikdy nestává světem, jen nanejvýš skrze svět určitým způsobem promlouvá). Bytí, jímž sami jsme, Jaspers dělí na uvedené čtyři roviny; ty nižší jsou trvalejší a nezávislejší, ty vyšší křehčí a závislejší na oněch nižších.²⁶ Vyšší úrovně se vždy opírají o ty nižší – ani v autentické existenci tak např. nepřestáváme být zároveň pobýváním.

Je ovšem dobré říci také něco o samotné povaze tohoto sedmičlenného seznamu. Pro Jaspersa totiž nepředstavuje jednou provždy platnou soupisku, která by byla odvoditelná z těch či oněch principů (jak bychom mohli očekávat např. po vzoru Kantových kategorií). Má jít o tentativní schéma, které si neklade nárok na definitivnost a které je v případě potřeby možno dále revidovat.²⁷ Jaspers je nepokládá za výsledek myšlenkového odvození, ale ani libovůle. Metodu, která jej k němu dovedla, charakterizuje obecně jako zpracovávání zkušeností, které se mu naskýtají ve světě, se snahou nic z takových zkušeností nezanedbat;²⁸ s určitou licencí bychom ji mohli označit za fenomenologickou (ovšem jistě v širším než v Husserlově smyslu).

Jakým postupem Jaspers k jednotlivým způsobům objímajícího dospívá? Vychází z reflexe situace poznávajícího člověka, který se táže po tom, co a jak poznává. Tuto reflexi shrnuje do čtyř kroků, které nejpodrobněji představuje ve *Von der Wahrheit*:²⁹

²⁵ *PhGO*, s. 112.

²⁶ *VE*, s. 68–69. – *RE*, s. 76–77. Srov. WALLRAFF, Charles F. *Karl Jaspers: an introduction to his philosophy*, s. 199.

²⁷ *PhGO*, s. 148. Srov. WALLRAFF, Charles F. *Karl Jaspers: an introduction to his philosophy*, s. 197.

²⁸ JASPERS, Karl. Antwort. In: SCHILPP, Paul Arthur (ed.). *Karl Jaspers*. Stuttgart: Kohlhammer, 1957, s. 797: „Statt aus Ableitung oder Willkür oder Nebeneinander ist mein Entwurf entsprungen durch die Aufnahme dessen, wie ich mich in der Welt finde, mit dem Willen, nichts zu vernachlässigen, was mir in der Erfahrung aufgeht.“ [Anglický překlad: JASPERS, Karl. Reply to My Critics. In: SCHILPP, Paul Arthur (ed.). *The Philosophy of Karl Jaspers*. Přeložili Paul Arthur Schilpp a Ludwig B. Lefebvre. New York: Tudor Publishing Company, 1957, s. 801–802.]

²⁹ *VW*, s. 48–50. (Srov. také *ExPh*, s. 15–17, kde ovšem čtvrtý krok směrem k rozumu ještě chybí.)

- 1) Jako myslící a poznávající bytost vím, že žiji ve světě. Zjišťuji ale, že svět jako takový nemám nikdy před sebou, že svět jakožto celek se pro mne nemůže stát předmětem poznání. Poznávám věci ve světě (které vůči mému vědomí ze světa vyvstávají jako zvláštní předmětnosti), ale nikdy ne svět jako takový. Tak docházím ke dvěma prvním způsobům objímajícího: na jedné straně je tu mé poznávající *vědomí vůbec* (*Bewußtsein überhaupt*), vůči němuž stojí na druhé straně právě *svět* (*Welt*). Vědomí vůbec je způsob, jakým se na této rovině poznávání ukazuje bytí, kterým jsem já; svět je způsob, jakým se tomuto mému vědomí ukazuje bytí samo.
- 2) Uvědomuji si, že objímající, kterým sám jsem, je ještě něčím více než jen poznávajícím vědomím vůbec. Objímající, jímž jsem já, se tak doplňuje o další dva způsoby: jsem zároveň *pobýváním* (*Dasein*), o které se vědomí vůbec opírá a bez něž by nebylo možné – je takříkajíc jeho materiální podmínkou. Pokud bych nebyl organismem a neměl žádné tělo, nemohla by být řeč ani o mém vědomí. Vedle pobývání jsem dále také *duchem* (*Geist*), který je schopen pojmout do svých idejí vše to, čím žiji na úrovni pobývání, i to, co myslím na úrovni vědomí vůbec.
- 3) Do této chvíle byla řeč zatím jen o imanentních způsobech objímajícího, tj. o těch, které nepřekračují rámec skutečnosti, jež je do jisté míry přístupná předmětnému poznání. Uvědomuji si ovšem dále také to, že tato imanence si sama nevystačí a že ji nelze vysvětlit z ní samé. Jak je Jaspers přesvědčen, imanentní způsoby bytí tak ukazují mimo sebe, k dalším dvěma způsobům objímajícího, které jsou již transcendentní. V případě objímajícího, jímž jsme my, je takovým transcendentním způsobem *existence* (*Existenz*), v případě objímajícího, jímž je bytí samo, *transcendence* (*Transzendenz*). Existencí myslí Jaspers takové bytí sebou, ve kterém uskutečňuji vztah k transcendenci jako ke svému základu, z něhož mé vlastní bytí pochází. Uvědomuji si, že to, že vůbec jsem, není mým rozhodnutím ani mým výkonem, a že jsem právě díky transcendenci sám sobě „darován“.
- 4) K sedmému způsobu objímajícího docházím v posledním kroku tím, že mnohost a rozmanitost, která se mi v dosud objevených způsobech objímajícího ukazuje, se pokouším shrnout v uspořádanou jednotu. Potřeba usouvztažnění všech způsobů objímajícího v jeden celek je tak krokem k *rozumu* (*Vernunft*) jakožto „poutu všech způsobů objímajícího“ a všeho, co se

v nich jeví. Rozum tedy usiluje o scelení všech podob objímajícího bytí, které se mi nejprve ukázaly jako zatím ještě nesjednocené.

Jak má za to Gerhard Knauss, jednotlivé způsoby objímajícího, o nichž Jaspers mluví, se nabízí interpretovat tak, že nejsou objímajícím samotným, ale jen naším pokusem o přístup k němu (který je určen zpředměňující povahou našeho myšlení).³⁰ Bytí v pravém smyslu tak našemu myšlení v posledu uniká: pokud máme za to, že už jsme je zachytili, jsme pokaždé na omylu, neboť namísto bytí jsme uchopili jen určitý konkrétní předmětný obsah. Jaspers je přesto přesvědčen, že objímajícího si můžeme být jistým způsobem bezprostředně vědomi. Je toho mínění, že vyjdeme od pokusu myslet v předmětné formě skutečnost, která sama nemá předmětný ráz, a ta nám poslouží jako svého druhu katalyzátor k tomu, abychom se s objímající skutečností vnitřně setkali, resp. zvnitřnili si ji (Jaspers mluví o *Innewerden*).³¹

Jak si takové setkání s objímajícím Jaspers představuje, naznačme jen v krátkosti. Objektivita a exaktnost, která je možná na úrovni vědomí vůbec (a se kterou se setkáváme v přírodovědě nebo v matematice), je pro Jasperse až výkonem já, tedy výsledkem objektivování, a neplatí za jediný typ poznání. Způsoby objímajícího tímto objektivním poznáním nemůžeme vyčerpat. Na jedné straně tu tedy stojí předmětné poznání vědeckého typu, na druhé straně poznání filosofické, které již má mít zcela odlišný charakter. Jaspers o něm hovoří jako o „transcendujícím myšlení“, které má dosahovat svého cíle, když věc pro myslícího jedince ztratí svou předmětnou povahu. Předmět konstituovaný na úrovni vědomí vůbec tedy na vyšší úrovni rozumu může zmizet a uvolnit místo zkušenosti s bytím jako takovým. Filosof pak „v předmětně mizejícím nemůže sice uchopit autentické bytí, ale může jím být naplněn“.³² Jasperse tedy jeho přesvědčení o nemožnosti jiného než objektivujícího myšlení vede k tomu, že nejvlastnější výkon, jehož filosof může se všemi prostředky, které

³⁰ Srov. KNAUSS, Gerhard. Der Begriff des Umgreifenden in Jaspers' Philosophie. In: SCHILPP, Paul Arthur (ed.). *Karl Jaspers*. Stuttgart: Kohlhammer, 1957, s. 141. (Anglický překlad článku: KNAUSS, Gerhard. The Concept of the ‚Encompassing‘ in Jaspers' Philosophy. Přeložili Matthew Cohen a Ludwig B. Lefebvre. In: SCHILPP, Paul Arthur (ed.). *The Philosophy of Karl Jaspers*. New York: Tudor Publishing Company, 1957, s. 152.)

³¹ Srov. HOFFMAN, Kurt. The Basic Concepts of Jaspers' Philosophy. In: SCHILPP, Paul Arthur (ed.). *The Philosophy of Karl Jaspers*. New York: Tudor Publishing Company, 1957, s. 106. (Německý překlad článku: HOFFMAN, Kurt. Die Grundbegriffe der Philosophie Karl Jaspers'. In: SCHILPP, Paul Arthur (ed.). *Karl Jaspers*. Stuttgart: Kohlhammer, 1957, s. 93.)

³² *FV*, s. 24. – *PbG*, s. 29: „... eine philosophische Erörterung erreiche ihr Ziel, wenn die Sache gegenstandslos werde... Im gegenständlich Verschwindenden kann er zwar nicht das eigentliche Sein ergreifen, aber von ihm erfüllt werden.“

má k dispozici, docílit, je za pomoci tohoto objektivujícího myšlení samého stanout na jeho hranicích – a na nich se má právě odehrávat očekávaný kontakt se samotnou objímající skutečností. Tento pohyb překračování předmětnosti směrem k objímajícímu je přitom možný u všech způsobů objímajícího. Všechny způsoby objímajícího jsou nakonec založeny v posledním „objímajícím všeho objímajícího“, tj. v transcendenci,³³ neznámá to ovšem, že by je bylo možné na transcendenci redukovat.

Tolik tedy Jaspersova představa o tom, jak se myslícímu člověku ve snaze o zachycení toho, co autenticky je, toto původně jediné autentické bytí vždy už strukturuje do určitých podob. Jednotlivé způsoby objímajícího přitom nejsou převoditelné na sebe navzájem. Pokusme se o jejich postupné podrobnější představení.

1.2.1 Pobývání

Prvním způsobem objímajícího, který je mezi ostatními specifický tím, že o něm kromě člověka můžeme mluvit i u dalších živých tvorů, je *pobývání* (*Dasein*).³⁴ Pod tímto slovem Jaspers míní jednak vůbec samotnou skutečnost, že tu jsme,³⁵ ale nejen ji. Nejde tedy o pouhý výskyt (ve smyslu disjunkce „vyskytovat se“ či „nevyskytovat se“ na světě), ale vůbec o vše to, co patří k životu co do

³³ *PbG*, s. 27–28. – *FV*, s. 23.

³⁴ Převod tohoto Jaspersova termínu do češtiny představuje překladatelský problém. Zdá se, že naše řeč patrně nedisponuje žádným běžně používaným slovem, které by dobře vystihovalo to, co má Jaspers na mysli. Svým významem by Jaspersův termín *Dasein* patrně nejlépe mohla tlumočit naše „existence“, kdyby ovšem toto slovo u Jasperse neneslo docela jiný smysl. Patočkův překlad „pobyt“, který se u nás ujal pro *Dasein* u Heideggera, by byl matoucí – Heidegger jím má na mysli lidskou existenci jako takovou, zatímco Jaspers jen jednu z životních úrovní, na které se člověk může pohybovat. [Patočka sám překládá *Dasein* u Jasperse jako „život“ – viz PATOČKA, Jan. Co je existence? In: PATOČKA, Jan. *Fenomenologické spisy II: co je existence: publikované texty z let 1965–1977*. (Sebrané spisy Jana Patočky, sv. 7.) Praha: OIKOYMENH – Filosofie, 2009, s. 344.] Překládat *Dasein* etymologicky doslovně např. jako „tu-bytí“ by neodpovídalo přirozenému použití, kterého se tomuto slovu dostává v němčině, a ani Jaspersovu záměru, jímž zde není přivádět na scénu vlastní novotvar. Jak upozorňuje v předmluvě ke svému překladu *Existenzphilosophie* do angličtiny Richard Grabau, *Dasein* Jaspers nepoužívá jako technický termín, který by byl oproštěn od svých běžných konotací – právě na rozdíl od *Existenz*. (GRABAU, Richard F. Preface. In: JASPERS, Karl. *Philosophy of existence*. Přeložil Richard F. Grabau. 7. vyd. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1995, s. xviii.)

Někteří z překladatelů Jaspersových textů do angličtiny řeší překlad *Dasein* jako „existence“, „empirical existence“ nebo „mere existence“ a termín *Existenz* používají v nepřeložené podobě. Na tom je pozorovatelné, jak silně slovo „existence“ (a to nejen v češtině) svými konotacemi stále poukazuje k významu „pouhá existence“ či „pouhý výskyt“. V mluvené řeči by tak ovšem *Dasein* a *Existenz* splývaly jako nerozlišitelné; i proto by v češtině podobné řešení nebylo příliš šťastné. (Na zmatení, které tak snadno vyvstane, ukazuje už název Grabauova překladu, který zřejmě z nedůslednosti nezní, jak by podle jeho koncepce měl, *Philosophy of Existenz*, ale *Philosophy of existence* – tedy „Filosofie pobývání“.) *Existenz* do češtiny patrně nelze přeložit lépe než naší „existencí“ a pro *Dasein* bude zapotřebí najít jiný vhodný ekvivalent. Prozatím se zde přidržuji (po vzoru většiny novějších českých překladů Jasperse) výrazu „pobývání“.

³⁵ *VW*, s. 53: „Dieses Dasein ist ausgesprochen im ‚ich bin da‘, ‚wir sind ja da‘.“

jeho biologické, fyziologické, psychologické stránky. Pobývání je rovinou, na níž se pohybují subjekty schopné vnímat, které jsou si vědomy sebe sama a svého okolí.³⁶ Je omezeno svým počátkem a koncem (narozením a smrtí), patří k němu jeho životní potřeby, usilování, únava, slast i utrpení, úzkost i naděje.³⁷ Do jeho sféry Jaspers zahrnuje i sociální výtvoř, které nám slouží ke strukturování světa, respektive našeho okolí, ve kterém se bezprostředně pohybujeme – jako je například řeč.³⁸

Proč i o pobývání, které je stále ještě imanentní skutečností, mluví Jaspers jako o způsobu objímajícího, čteme například ve druhé přednášce z *Rozumu a existence*, kde své pojetí objímajícího poprvé soustavně vykládá:

Objímající, jímž jsme my – ať už ho nazýváme jako naše *pobývání* nebo *vědomí* nebo *ducha* –, nemůžeme uchopit jako něco ve světě, co se pro nás naskýtá. Je spíše tím, v čem se pro nás naskýtá všechno ostatní. Adekvátně jej vůbec nepoznáváme jako nějaký předmět; ale zvnitřňujeme si jej jako mez. Tím, že se o něm ujišťujeme, opouštíme zřetelné, protože předmětné vědění o něčem, určené odlišením od jiných, právě tak známých předmětů. Chtěli bychom stát takříkajíc nad sebou, mimo sebe samé, abychom teprve tím, že na sebe pohlédneme, viděli, čím jsme; ale i při tomto domnělém pohlížení jsme a zůstáváme stále spoutáni v tom, co bychom chtěli vidět jakoby zvenčí.³⁹

I pro pobývání tedy platí (stejně jako pro vědomí vůbec a ducha, přestože všechny tyto způsoby objímajícího stále ještě patří do sféry imanence), že způsobem, jakým jsme schopni jej tematizovat, se nevyčerpává jeho plnost, která našemu uchopení v posledu uniká. Pobývání můžeme po jeho myšlenkové objektivaci myslet a zkoumat jako hmotu, živé tělo, duši nebo vědomí – ačkoliv v těchto podobách už nikdy nejde o objímající skutečnost. Svě pobývání ovšem nemohu poznávat jinak než právě jen v těchto konkrétních empirických podobách skutečnosti, jak se mi stávají předmětně přístupné. Přesto, jak je Jaspers přesvědčen, si díky tomuto předmětnému poznání mohu

³⁶ Srov. WALLRAFF, Charles F. *Karl Jaspers: an introduction to his philosophy*, s. 200.

³⁷ *ExPh*, s. 16.

³⁸ *PhG*, s. 17. – *FV*, s. 15.

³⁹ *VE*, s. 37–38: „Das Umgreifende, das wir sind – nennen wir es unser *Dasein* oder das *Bewußtsein* oder den *Geist* –, können wir nicht erfassen wie ein Etwas in der Welt, das uns vorkommt. Es ist vielmehr das, worin alles Andere uns vorkommt. Wir erkennen es überhaupt nicht angemessen als einen Gegenstand; sondern wir werden seine inne als Grenze. Dieser uns vergewissernd, verlassen wir das deutliche, weil gegenständliche, durch Unterscheidung von anderen ebenso bekannten Gegenständen bestimmte Wissen von Etwas. Wir möchten gleichsam über uns hinaus, außerhalb unserer selbst stehen, um uns zusehend erst zu sehen, was wir sind; aber in diesem vermeintlichen Zusehen sind und bleiben wir immer zugleich in das gebannt, das wir wie von außen sehen möchten.“ – *RE*, s. 42.

uvědomovat přítomnost objímajícího, které za svými předmětnými projevy stojí jako původní jednota.⁴⁰

Úrovní pobývání musí v jistém smyslu projít vše, co je pro mne skutečné. Aby pro mne něco vůbec bylo skutečností, musí se to stát nějakým způsobem skutečným jakožto pobývání – přibližně tak, jako neustále pocituji přítomnost svého těla (v jeho různých projevech).⁴¹ Člověk ovšem může být (jako jediná část živé přírody) i něčím více než jen pobýváním – o jeho pobývání se mohou opřít také další způsoby objímajícího,⁴² o kterých bude řeč vzápětí.

1.2.2 Vědomí vůbec

Jaspersova antropocentrická perspektiva, která je v jeho filosofii celkově patrná, se i v našem tématu projevuje jeho zájmem vztazeným primárně k podobám a možnostem lidského života. Vědomí vůbec (*Bewußtsein überhaupt*), druhý imanentní způsob objímajícího, jímž jsme my, je již ryze lidskou záležitostí. Pro Jasperse představuje platformu, která nám umožňuje mínění, poznávání či vědění o všem, co je, v předmětné formě. Platí, že vše, co se pro nás stává předmětem, s námi může vejít v kontakt jediné skrze tuto rovinu vědomí vůbec.⁴³ To je tak druhou podmínkou pro to, aby se pro nás vůbec něco stalo skutečným – kromě průchodu rovinou pobývání je k tomu zapotřebí ještě vstup do sféry vědomí vůbec.

Pro vyjasnění, proč Jaspers nemluví jednoduše o vědomí, ale používá výrazu „vědomí vůbec“, nám může posloužit opět příslušná pasáž z Rozumu a existence. Jaspers v ní hovoří o dvojím významu vědomí: za prvé je nám už ve způsobu pobývání vlastní empirické vědomí, které ovšem není nijak objímajícím a které se u každého pobývání poněkud liší. Za druhé jsme ovšem také vědomím v neempirickém smyslu, které již objímajícím je a které všichni sdílíme jako vědomí jediné a společné:

Nejsme ovšem jen nesčetným jednotlivým vědomím, ne jen vědomím navzájem si více či méně podobným, ale jsme tím také vědomím *vůbec*: tím míníme, že vnímající a cítící jsme zaměřeni k bytí

⁴⁰ VE, s. 38–39. – RE, s. 42–43.

⁴¹ VE, s. 38: „Alles, was für mich wirklich ist, muß auch in irgendeinem Sinn daseinswirklich als mein Sein werden: so etwa als die ständig fühlbare Gegenwart meines Leibes in den Weisen, wie dieser Leib getroffen, alteriert, wahrnehmend wird.“ – RE, s. 43.

⁴² PhG, s. 17. – FV, s. 15. Srov. též KNAUSS, Gerhard. Der Begriff des Umgreifenden in Jaspers' Philosophie, s. 141–142. (Anglický překlad: KNAUSS, Gerhard. The Concept of the ‚Encompassing‘ in Jaspers' Philosophy, s. 153.)

⁴³ PhG, s. 17–18. – FV, s. 15. Srov. též PhGO, s. 112.

ne jen způsobem navzájem podobným, nýbrž způsobem *totožným*. To je oproti empirickému vědomí ten druhý význam vědomí, význam vědomí vůbec, jímž jsme jako objímající. Mezi rozmanitostí subjektivních způsobů vědomí a touto všeobecnou platností pravého vědomí, které může být jen *jedno*, je skok.⁴⁴

Zde opět narážíme u Jasperse na jeho kantovské kořeny: Jaspers je tak jako Kant přesvědčen, že existuje rovina myšlení, na níž se všichni pohybujeme v týchž kategoriích určených rozvažováním, a na níž proto jsme s to se velmi přesně dorozumět. To, že vědomí vůbec je jen jedno jediné, můžeme číst jako Jaspersovo vysvětlení možnosti intersubjektivního nahlédnutí téhož. Vědomí vůbec se uplatňuje všude tam, kde jsme s to myslet totéž: tam, kde nejde o podobnost, ale o totožnost v silném smyslu slova, kde je možná intersubjektivní shoda – což znamená přinejmenším v matematice a přírodních vědách.⁴⁵ Vzhledem k tomu, že vědomí vůbec označuje to, co je všem našim proměňujícím se vědomím společné, jsme v tomto způsobu objímajícího zaměnitelní: kdokoli může jako vědomí vůbec zastupovat kohokoli jiného.⁴⁶ Vědomí vůbec je tak „místem všeobecně platné pravdy“.⁴⁷ Skutečná exaktnost je možná právě jen na této úrovni – žádná další podoba vědomí už se takovouto přesností nevyznačuje.

Spolu s Charlesem Wallraffem můžeme říci, že jako vědomí vůbec se pohybujeme v prostoru jasných a rozlišených, i když neviditelných a nehmotných předmětů – jako jsou např. druhové pojmy, vědecké zákony, estetické a morální normy. Ty jsou neměnné, věčné a nezničitelné; stojí vůči sobě navzájem v neproměnných a prozkoumatelných vztazích (jsou principiálně vždy přístupné zkoumání řádně školeného člověka). Co do obsahu mezi ně mohou patřit jak empirické zákonitosti (jako je zákon volného pádu), tak zákonitosti logické a matematické (jako je Pýthagorova věta).⁴⁸ Každopádně se – pokud nedochází k omylům či nepochopením – všem rozumným bytostem jejich obsah jeví jako tentýž.⁴⁹

⁴⁴ VE, s. 39–40: „Wir sind aber nicht nur zahlloses einzelnes Bewußtsein, nicht nur einander mehr oder weniger ähnliches Bewußtsein, sondern darin auch Bewußtsein *überhaupt*: wir meinen darin auf das Sein nicht nur auf einander ähnliche Weise, sondern auf *identische* Weise wahrnehmend und fühlend gerichtet zu sein. Das ist gegenüber dem empirischen Bewußtsein der andere Sinn von Bewußtsein, der Sinn des Bewußtseins überhaupt, das wir als ein Umgreifendes sind. Zwischen der Mannigfaltigkeit der subjektiven Bewußtseinsweisen und dieser Allgemeingültigkeit wahren Bewußtseins, das nur *eines* sein kann, ist ein Sprung.“ – Srov. RE, s. 44.

⁴⁵ Srov. WALLRAFF, Charles F. *Karl Jaspers: an introduction to his philosophy*, s. 202.

⁴⁶ *PbGO*, s. 112.

⁴⁷ VE, s. 41. – RE, s. 46.

⁴⁸ Srov. VW, s. 605.

⁴⁹ WALLRAFF, Charles F. *Karl Jaspers: an introduction to his philosophy*, s. 202–203.

Vědomí vůbec nám tak umožňuje vstup do říše exaktnosti, v níž se jakožto poznávající setkáváme s donucující jistotou (která na jiných úrovních již neplatí). K odlišení této zvláštní sféry tedy slouží Jaspersovi ono „vůbec“ (*überhaupt*); mohli bychom překládat také jako „vědomí povýtce“ či „vědomí v eminentním smyslu“. Vědomí vůbec ovšem pro Jasperse nekončí tam, kde se nacházejí hranice oblasti jednoznačných vět geometrického či aritmetického typu. Jakožto vlastní sídlo kategorií je koneckonců orgánem zodpovědným za to, že vůči nám vůbec vystávají jakékoli předměty, tedy i ty, které nemají povahu čísel, prostorových obrazců či fyzikálních zákonitostí.

Z toho už lze jistě tušit, že vědomí vůbec má v tom, co je s to pojmout a mínit, své meze. Existují problémy či úkoly, které se jeho uchopení vymykají: „Na této úrovni je nemožné uvažovat metafyzicky, vyrovnat se s náboženstvím, rozumět literární kritice, oceňovat umění, chápat obsah hudby nebo rozumět romantické lásce.“⁵⁰ Tyto meze vědomí vůbec si uvědomujeme do té míry, do jaké jsme dalším způsobem objímajícího, duchem.

1.2.3 Duch

Jakožto duch (*Geist*) vstupujeme do sféry, ve které se pro nás skutečnosti již nestávají do sebe uzavřenými předměty; zachycujeme je jinak – jako ideje. Ideje jsou principy, kterými strukturujeme skutečnost tak, že už není pouze souhrnem různých předmětů, ale nabývá v našem porozumění povahu širších celků, resp. celku jediného. Duch si takto (na rozdíl od vědomí vůbec) ve své snaze o postihu skutečnosti již činí nárok na celistvost a celkovost.⁵¹

Ideje můžeme s přispěním Gerharda Knausse interpretovat jako významové celky či celky smyslu, díky nimž vzniká kontext, v němž je možné již i jiné porozumění než to, které je založeno přítomností téhož předmětu (jak jsme viděli na rovině vědomí vůbec). „Jako duch jsme ve vědo-

⁵⁰ WALLRAFF, Charles F. *Karl Jaspers: an introduction to his philosophy*, s. 203. „At this level it is impossible to think metaphysically, come to terms with religion, understand literary criticism, appreciate art, apprehend the content of music, or make any sense of romantic love.“

⁵¹ *VE*, s. 40. – *RE*, s. 45.

mém vztahu ke všemu, co je pro nás srozumitelné. Proměňujeme svět a sami sebe do srozumitelných celků.⁵² K nauce o idejích se tak Jaspers hlásí opět v Kantově smyslu.⁵³ Realitu pak poměřujeme právě těmito svými idejemi – idejemi světa, duše, života apod.⁵⁴ Vedle těchto teoretických idejí disponujeme i idejemi praktickými, které se týkají např. našich úkolů a cílů.⁵⁵ Ty mohou patřit do oblastí, jako je kultura a umění, uplatňují se při vytváření a udržování společenských institucí (univerzit, států, právních systémů) nebo v systémech společenských rolí.⁵⁶

Jako duch již také nejsme plně zastupitelní, jak to umožňovala rovina vědomí vůbec, nýbrž jsme naopak vždy nezastupitelnými individui.⁵⁷ To souvisí i s časovostí, kterou se duch od vědomí vůbec krom jiného liší:

Duch je na rozdíl od abstrakce nečasového vědomí vůbec opět děním v čase; jako takový je přirovnatelný k pobývání; ovšem na rozdíl od pobývání je duch v pohybu skrze reflexi vědění a ne jen skrze pouhé biologicko-psychologické dění.⁵⁸

V tomto smyslu je tedy duch překročením roviny vědomí vůbec. Jaspers jej považuje za určitou syntézu předchozích dvou způsobů objímajícího, tedy jak pobývání, tak vědomí vůbec: do jeho „ideálních totalit“ je možné pojmout vše, co je skutečné na způsob pobývání a co myslíme jakožto vědomí vůbec.⁵⁹

Podle Charlese Wallraffa se jakožto duch projevujeme v těchto čtyřech oblastech:

⁵² KNAUSS, Gerhard. Der Begriff des Umgreifenden in Jaspers' Philosophie, s. 143: „Als Geist sind wir in Bewußtheit bezogen auf alles, was uns verstehbar ist. Wir verwandeln die Welt und uns selbst in verstehbare Ganzheiten.“ (Anglická verze: KNAUSS, Gerhard. The Concept of the ‚Encompassing‘ in Jaspers' Philosophy, s. 155.)

⁵³ Viz např. PATOČKA, Jan. Karl Jaspers. In: PATOČKA, Jan. *Fenomenologické spisy I: přirozený svět: texty z let 1931–1949*. (Sebrané spisy Jana Patočky, sv. 6.) Praha: OIKOYMENH – Filosofie, 2008, s. 302.

⁵⁴ KNAUSS, Gerhard. Der Begriff des Umgreifenden in Jaspers' Philosophie, s. 142. (Anglická verze: KNAUSS, Gerhard. The Concept of the ‚Encompassing‘ in Jaspers' Philosophy, s. 154.)

⁵⁵ *PhG*, s. 18. – *FV*, s. 16.

⁵⁶ *PhGO*, s. 115.

⁵⁷ *PhGO*, s. 115.

⁵⁸ *VE*, s. 41: „Geist ist im Unterschied von der Abstraktion des zeitlosen Bewußtseins überhaupt wieder zeitliches Geschehen; als solches ist er dem Dasein vergleichbar; aber im Unterschied von diesem ist er in Bewegung durch die Reflexion des Wissens statt bloß durch ein biologisch-psychologisches Geschehen.“ – Srov. *RE*, s. 45–46.

⁵⁹ *ExPh*, s. 16; *VW*, s. 49. Srov. také GRABAU, Richard F. Preface, s. xix: „Jaspers often talks of spirit as a kind of synthesis of existence and abstract consciousness in general. Like existence, it is concrete and historical. Like consciousness in general, it is universal. It is, then, a concrete universal which Jaspers calls 'idea'.“

- 1) V humanitních vědách, které se (na rozdíl od věd přírodních) snaží rozumět člověku nikoli „zvenčí“ (tím, že by se vše lidské pokoušely shrnout pod empiricky zjistitelné zákonitosti), ale „zevnitř“, skrze snahu jakoby rekonstruovat či znovu zpřítomnit zkušenosti druhých v naší vlastní mysli.
- 2) V idejích, které ve sféře ducha vznikají (obdobně jako se na úrovni vědomí vůbec rodí pojmy a v existenci posléze víra ve vlastním smyslu). K našim teoretickým idejím patří ideje hmoty, života, duše či Boha; naše jednání se pak spravuje podle praktických idejí univerzity, státu, světa, lékaře apod. Ideje neustavují pevné a neměnné poznání, spíše vytvářejí celkovou atmosféru či nevyslovený rámec, ve kterém se naše myšlení odehrává.
- 3) Ve tvorbě, tvořivé činnosti, jejímž je duch vlastním sídlem. Takto se duch uplatňuje v umění, poezii, ale i v každém povolání nebo ve státě. Subjektem ducha je fantazie, která vytváří významy, projevuje se v symbolech a pokouší se veškerou skutečnost přivést k vyjádření v řeči.⁶⁰
- 4) V sociálních institucích – díky duchu existuje společenské sdružování a vznikají společenská uspořádání. Tím pádem ovšem duch je (v jistém svém aspektu, který se projevuje v sociálních institucích a jehož Jaspers označuje hegelovsky jako „objektivního ducha“), a to je jeho nedostatkem, také protivníkem individuality. Když Jaspers označuje ducha za syntézu individuálního a obecného, nacházíme v jeho slovech ozvěnu téže syntézy, kterou má při svém vlastním popisu na mysli Kierkegaard: „Jakožto duch jedinec ještě není sám sebou, ale jednotou toho, co je nahodile individuální, s tím, co je nutně obecné.“⁶¹ Jako jedinec jsem tedy na rovině ducha zapleten do sociálního celku, z něhož se odvíjejí mé funkce a úkoly. Pro Jasperse ovšem platí, že každý jsme do určité míry nezávislí a v míře, v jaké tuto nezávislost uskutečňujeme, se rovina ducha ukazuje pro vystižení toho, čím jsme, jako stále ještě nedostatečná.⁶²

Než se ovšem dostaneme k rovině existence, na které se teprve člověk v pravém smyslu stává sám sebou, zdržme se na chvíli ještě u posledního z imanentních způsobů objímajícího, u světa.

⁶⁰ Viz též *PhGO*, s. 115.

⁶¹ *VW*, s. 81: „Als Geist ist der Einzelne noch nicht er selbst, sondern die Einheit eines zufällig Individuellen mit dem notwendig Allgemeinen.“ Viz též *VE*, s. 45: „...der Einzelne ist als Geist nicht er selbst, sondern gleichsam die Einheit des zufällig Individuellen und des notwendig Allgemeinen.“ – *RE*, s. 50.

⁶² WALLRAFF, Charles F. *Karl Jaspers: an introduction to his philosophy*, s. 204–207.

1.2.4 Svět

Ptáme-li se, zda bytí, kterým jsme my sami, již je veškerým bytím, bytím jako takovým, dospíváme podle Jasperse k negativní odpovědi. Objímající, kterým jsem v podobě pobývání, vědomí vůbec či ducha, nelze vysvětlit ze sebe sama. Spíše musíme předpokládat, že odkazuje k něčemu mimo sebe, z čeho teprve je lze pochopit:

Objímající, jímž jsme my, není bytím samým, nýbrž jevem (nikoli zdáním) v objímajícím *bytí samého*.

Ale toto bytí samo, pro nás pocíitelné skrze ukazatel na hranici, a tedy až jako to *poslední* našeho tázání, jestliže toto tázání vychází z naší situace, je o sobě tím *prvním*. Nedali jsme mu vzniknout, není interpretací, není předmětem. Spíše ono samo dává vznikat našemu tázání a nedovoluje mu dojít klidu.⁶³

Toto objímající, jímž už nejsme my, tedy není naším výtvořem (přestože i jemu, stejně jako všemu, co poznáváme, vtiskáváme jeho formu svými kategoriemi my). Ve své první podobě je toto objímající světem (*Welt*).⁶⁴ O světě Jaspers mluví jako o „bytí, jehož je jedna stránka naší bytosti přece jen nepatrnou částí, když svět v celku, jakožto bytí, jež nejsme my, nás objímá“.⁶⁵ Celek světa se nestává předmětem našeho poznání – to platí jen pro jednotlivé předměty, které nám v něm vystávají. Svět jako takový (jak jsme už viděli v přirovnání k objevujícím se a mizejícím horizontům) je pro nás jen ideou, jen úkolem pro naše zkoumání.⁶⁶ Vztahujeme se k němu tedy jiným způsobem než k předmětům – je jakýmsi celkovým pozadím všeho toho, co poznáváme; očekáváme od něj, že jednotlivým předmětům naší zkušenosti dokáže garantovat souvislý rámeček.

Svět je tedy objímající skutečností, ze které nám vystávají jednotlivé předměty či jevy. Od transcendence, která je také způsobem bytí o sobě, se liší tím, že se k němu vztahujeme na rovině imanentních způsobů bytí, jímž jsme my. V nekonečnosti světa nacházíme na všech stranách, do nichž se vydáme, poznatelné a zkoumatelné věci. Transcendence (o níž se blíže zmíním po oddíle

⁶³ VE, s. 42: „Das Umgreifende, das wir sind, ist nicht das Sein selbst, sondern Erscheinung (nicht Schein) in dem Umgreifenden des *Seins selbst*.“

Dieses Sein selbst aber, für uns durch den Zeiger an der Grenze fühlbar und daher erst das *Letzte* unseres Fragens, sofern dieses Fragen von unserer Situation ausgeht, ist an sich das *Erste*. Es ist nicht von uns hervorgebracht, nicht Auslegung, nicht ein Gegenstand. Vielmehr bringt es selbst unser Fragen hervor und läßt es nicht zur Ruhe kommen.“ – RE, s. 47.

⁶⁴ VE, s. 42–43. – RE, s. 47–48.

⁶⁵ FV, s. 15. – PhG, s. 17: „... das Sein, von dem eine Seite unseres Wesens doch ein winziger Teil ist, wenn die Welt im Ganzen als Nichtwirsein uns umgreift...“

⁶⁶ PhGO, s. 122.

věnovaném existenci) ovšem již nijak zkoumatelná není a jako „objímající všeho objímajícího“ v sobě zahrnuje či objímá i svět.⁶⁷

1.2.5 Existence

Ve třech imanentních způsobech objímajícího, jímž jsme my, se můžeme stát – pokud dojde k jejich objektivaci – alespoň do jisté míry předmětem vědeckého zkoumání (biologického, psychologického, sociologického apod.). Pro čtvrtou z podob objímajícího, jímž jsme my, pro existenci (*Existenz*), která se již imanenci vymyká, to ani v této částečnosti neplatí. Nestává se zkoumatelnou skutečností ve světě, není předmětem žádné vědy.⁶⁸ Je lidskou možností sebeuskutečnění v jeho nejbytostnější podobě, která přesahuje to, co je z nás empiricky zachytitelné: „*Existence* je bytí sebou, které se vztahuje k sobě, a tím k transcendenci, skrze niž ví, že si je darováno, a na které se zakládá.“⁶⁹ Jaspers tedy tomuto termínu dává (především po vzoru Kierkegaarda) docela jiný význam, než na jaký jsme v běžné řeči většinou zvyklí – rozhodně jím nemíní „pouhou existenci“, holou skutečnost našeho výskytu na světě.

Ve srovnání s vědomím vůbec, které se k tomu, co je od něj odlišné, vztahuje jako k předmětnému bytí ve světě, vztahuje se existence k tomu, co je pro ni jiné, již jako k transcendenci; existencí se dokonce stává až s tímto vztahem k transcendenci. Ze srovnání s duchem vychází existence jako vůle po dosažení opravdovosti, zatímco duch je vůlí po dosažení celku. Na rozdíl od pochopitelnosti a průhlednosti ducha je existenci vlastní nepochopitelnost a temnost. Duch usiluje o pochopení jednotlivostí jako případů něčeho všeobecného nebo celkového, existence se naproti tomu vyznačuje dějinností – to, co je nečasové, chce uchopit skrze svou časovost.⁷⁰

Právě pro její neuchopitelnost je o existenci ovšem těžké hovořit. Protože o ní nemůžeme vědět a mluvit tak jako o předmětech věd, má Jaspers za to, že nejsme schopni jejího poznání, ale jen

⁶⁷ *PhGO*, s. 121–122.

⁶⁸ *VE*, s. 43: „Während Dasein, Bewußtsein überhaupt und Geist zugleich als etwas in der Welt erscheinen und als erfahrbare Wirklichkeiten erforschbar werden, ist die Existenz nicht Gegenstand einer Wissenschaft.“ – *RE*, s. 48.

⁶⁹ *ExPh*, s. 17: „*Existenz* ist das Selbstsein, das sich zu selbst und darin zu der Transzendenz verhält, durch die es sich geschenkt weiß, und auf die es sich gründet.“

⁷⁰ *VE*, s. 44–45. – *RE*, s. 49–50.

projasnění nebo *projasňování existence* (*Existenzerhellung*, jak zní také titul druhého svazku jeho třídílné *Philosophie*).⁷¹ „Existence tedy je ono možné jádro lidství v člověku, to, čím se člověk *může* a má stát, co však není nikdy poznatelné ani kdy ukončeno,“⁷² můžeme říci s Janem Patočkou.

Co lze rámci tohoto projasnění či prosvětlení existence říci? Především to, že existence nedosahujeme na základě filosofického zdůvodňování, ale díky zkušenostem s mezními situacemi (smrtí, utrpením, bojem, vinou), nihilismem či nezdary v existenciální – tedy té jediné autentické a niterné – komunikaci. Existence tedy není prosta napětí či nezdaru; dokonce je tomu tak, že právě v situacích takových neúspěchů, které jsou situacemi mezními, můžeme svou existenci teprve probudit: „Zakoušet mezní situace a existovat je totéž.“⁷³ Existence je také vázána na naše konkrétní podmínky a úkoly. Žádný její projev není oddělitelný od té či oné specifické situace, ke které patří ovšem i naše pobývání; bez nich se existence nemůže uskutečnit.⁷⁴

V mezní situaci se stáváme existencí jen tehdy, když se před touto situací nepokoušíme utéci, ale dokážeme se jí plně vystavit. To jistě není jediné možné řešení: před smrtí, utrpením či vinou je možné zavírat oči, je možné její vědomí odhánět vypjatou aktivitou nebo zase naopak propadnout nihilismu. V pokusu o přiblížení reakce na mezní situaci, která se jí nevyhýbá, díky které člověk zažije neúspěch či ztroskotání, ale tím také získává sebe sama, si můžeme pomoci výkladem Jana Patočky, který se jí pokouší vztáhnout na příklad historického Sókrata:

Bytost pak prožívá smysl a silou tohoto smyslu smrt, bolest, zápas se mu přestávají jevit nesmyslnostmi. Nic na tom nemění, že svět se mu odtud nestane harmonickým celkem, že není možno v poslední instanci rozřešit nekonečnou bídu na světě pomocí myšlenky existence; existence nikdy nebude celkem bez bolesti a konečnosti, neboť je neodlučně spjata s fakticitou empirické danosti: její svoboda je spojena se závislostí empirické bytosti na okolnostech světa... Každá existence v plném smyslu si musí uvědomit své nutné ztroskotání – ve ztroskotání pak prožije vlastní smysl nejúplněji. Proto je též etika existence jiná než etika života vyrovnaného a harmonického. Sókratés *musil* přijít do konfliktu a v něm ztroskotat, aby se nejvyšším způsobem zpečetil, a z této smrti vznikla neméně než ze života – filosofie.⁷⁵

⁷¹ Srov. též např. PATOČKA, Jan. Karl Jaspers, s. 306.

⁷² PATOČKA, Jan. Co je existence?, s. 344.

⁷³ JASPERS, Karl. *Philosophie II: Existenzerhellung*, s. 204: „Grenzsituationen erfahren und Existieren ist dasselbe.“

⁷⁴ WALLRAFF, Charles F. *Karl Jaspers: an introduction to his philosophy*, s. 208.

⁷⁵ PATOČKA, Jan. Karl Jaspers, s. 305.

Jedině v uskutečňování své existence se tedy stáváme v pravém smyslu svobodnými. Až ve vztahu k transcendenci, jak je Jaspers přesvědčen, se osvobozujeme od našich dosavadních pout a zakoušíme se ve své možnosti utvářet sami svůj život jako nepodmíněně se rozhodující aktéři.

1.2.6 Transcendence

Objímající, jímž jsme my, má svou další mez v otázce, díky čemu ono samo je: toto bytí je *transcendence*, která se neukazuje žádné zkoumající zkušenosti, a to ani nepřímou; je tím, co jako naprosto objímající právě tak neúprosně „je“, jako zůstává neviděné a neznámé.⁷⁶

Transcendence (*Transzendenz*) je pro Jaspers termín označující skutečnost, o které jinak také (i když méně často) mluví jako o Bohu.⁷⁷ Podle Kurta Salamuna má být transcendence synonymní s řadou dalších výrazů, kterých Jaspers často používá: „absolutní bytí“, „nejzazší bytí“, „bytí jako takové“, „všeobjímající“.⁷⁸

O transcendenci víme jen natolik, nakolik se stáváme existencí. Jak jsme si již všimli, takové uvědomění se odehrává zejména v mezních situacích – obecně řečeno tehdy, když se mi připomíná, že imanence, na kterou jsem se spoléhal, pro mě není dostatečnou oporou a že se jí nevyčerpává celá skutečnost. Díky méně či více radikálnímu ztroskotání v mezní situaci se mi tedy otevírá možnost spolehnout se na transcendenci – anebo ovšem také propadnout zoufalství či nihilismu. Skok k transcendenci je podle Jaspers nevyhnutelný – člověk se k němu nepřiměje žádným nepochybným náhledem nebo pochopením něčeho evidentního. Jaspers o něm mluví jako o bytostném rozhodnutí, které již má co do činění s vírou, a to přímo vírou filosofickou: „Je prvním rozhodnutím filosofické víry, zda si myslíme, že *svět* se může *dovržit* sám v sobě, nebo zda naše myšlení je vedeno *transcendencí*.“⁷⁹ Díky této nevyhnutelnosti se v uvědomění transcendence stávám také svobodným v nejvlastnějším smyslu toho slova. „Transcendence je síla, skrze niž já jsem sám sebou: právě tam,

⁷⁶ RE, s. 43: „Das Umgreifende, das wir sind, hat seine andere Grenze in der Frage, wodurch es selber ist: das Sein ist die *Transzendenz*, die sich keiner forschenden Erfahrung zeigt, auch nicht indirekt; sie ist das, was als das schlechthin Umgreifende ebenso unerbittlich »ist«, wie es nicht gesehen wird und unbekannt bleibt.“ – VE, s. 48.

⁷⁷ Viz např. PhG, s. 30. – FV, s. 24.

⁷⁸ SALAMUN, Kurt. Karl Jaspers. In: OPPY, Graham Robert – Nick TRAKAKIS (eds.). *The History of Western Philosophy of Religion: Volume 5: Twentieth-Century Philosophy of Religion*. Durham: Acumen, 2009, s. 120.

⁷⁹ JASPERS, Karl. Skutečnost, s. 394. – ExPh, s. 70: „Es ist die erste Entscheidung des philosophischen Glaubens, ob eine *Vollendung der Welt in sich* als möglich gedacht wird, oder ob *Transzendenz* das Denken führt.“

kde jsem vskutku svobodný, jsem skrze ni. Její nejrozhodnější *řeč* je řečí skrze mou svobodu samu.⁸⁰

Transcendence jakožto „objímající všeho objímajícího“ je v posledu zdrojem veškeré skutečnosti, která se nám na různých úrovních jeví jako skutečnosti více či méně předmětného typu. Na rozdíl od těchto skutečností, které mají povahu objektu, můžeme v kontakt s transcendencí vejít jedině nepřímou. Dva způsoby, kterými je podle Jasperse možné vědomí transcendence dosáhnout, charakterizuje Kurt Salamun jako a) transcendingující filosofování, které člověku umožňuje „číst šifry transcendence“; b) existenciální sebeuskutečnění, uskutečnění sebe sama v existenci.⁸¹ O prvním z nich, který má znamenat překročení objektivujícího prizmatu našeho myšlení tím, že dospějeme k jeho hranicím, už jsme se zmínili. Druhý způsob, existenciální uskutečnění, již není nutně vázán na pohyb filosofického myšlení a dostává se ke slovu jednak ve vyrovnávání se s mezními situacemi, jednak v existenciální komunikaci – tedy v takovém důvěrném vztahu mezi dvěma existencemi, v němž je možné zakoušet svou svobodu jakožto dar ze strany transcendence.⁸²

1.2.7 Rozum

Ještě v předválečné *Existenzphilosophie* končí Jaspers výčet kroků, v nichž si uvědomujeme způsoby objímajícího, třetím krokem (resp. skokem) k transcendenci. V pozdějším a propracovanějším díle *Von der Wahrheit* přidává krok čtvrtý, který je – jak už jsme viděli – krokem k rozumu (*Vernunft*).⁸³ Poznamenali jsme, že v něm Jaspers chce vidět „pouto všech způsobů objímajícího“; jeho úkolem je tedy snažit se rozmanitost všech podob bytí, k nimž jsme dospěli, přivádět v jednotu. Rozum tedy plní podobnou funkci jako duch tváří v tvář světu – ovšem ne již vzhledem k předmětům, které se nám naskýtají ve světě, ale vzhledem k samotným způsobům objímajícího.

Rozum musí být jistým způsobem přítomen ve všech způsobech objímajícího, abychom o nich vůbec mohli hovořit;⁸⁴ tedy už sama skutečnost, že objímající tematizujeme, je projevem tohoto rozumu. Rozum stojí na opačném pólu proti jasnému objektivnímu myšlení (které se uplatňuje na úrovni vědomí vůbec neboli rozvažování). Neusiluje o vhléd do věčných pravd; nehledá ani jen

⁸⁰ JASPERS, Karl. Skutečnost, s. 394. – *ExpPh*, s. 71: „Transzendenz ist die Macht, durch die ich ich selbst bin: ich bin grade, wo ich eigentlich frei bin, durch sie. Ihre entschiedenste *Sprache* ist die durch meine Freiheit selbst.“

⁸¹ SALAMUN, Kurt. Karl Jaspers, s. 121.

⁸² Tamtéž, s. 123–126.

⁸³ *VW*, s. 49–50.

⁸⁴ Srov. KNAUSS, Gerhard. Der Begriff des Umgreifenden in Jaspers' Philosophie, s. 148. (Anglická verze: KNAUSS, Gerhard. The Concept of the ‚Encompassing‘ in Jaspers' Philosophy, s. 160.)

vztahy mezi idejemi, jako tomu je na úrovni ducha. Usiluje o jednotu způsobů objímajícího; mezi nimi se koneckonců rozprostírají mezery, z nichž některé (ke světu a k transcendenci) můžeme překonat jen skokem či existenciálním rozhodnutím. I na úrovni způsobů objímajícího se přitom nejprve setkáváme s fragmentaritou – každý způsob objímajícího se ve svých jevech dále člení a rozpadá. Pobývání a duch jsou vtěleny v nespočetných lidech; vědomí vůbec je z definice jen jedno, ale titíž nesčetní jednotlivci, kteří na něm mají podíl, se k němu vztahují každý zvlášť. Existence stojí v opozici vůči jiným existencím (nebo v komunikaci s nimi); svět se nám rozpadá do různých regionů skutečností; transcendence k nám promlouvá jen ve svých různých dějinných projevech skrze množství různých šifer.⁸⁵

Tváří v tvář této mnohosti, která není prosta napětí, je úkolem rozumu usilovat o co největší možnou jednotu. Pokouší se o to tak, že chce v člověku podporovat otevřenost ke všemu, co může ve svém myšlení vzít v potaz, a tedy připravenost i na jiné interpretace skutečnosti, než na jaké byl dosud zvyklý. Usiluje osvobodit se od všeho fixního a konečného, snaží se o nepředpojatost vůči všem lidem, všem úrovním a polím poznání.⁸⁶ Za účasti takto chápaného rozumu si Jaspers představuje také disciplínu, o které mluví jako o filosofické logice – na rozdíl od formální logiky, která se pohybuje na úrovni vědomí vůbec.⁸⁷ Jaspers tedy postuluje existenci rozumu jako takového orgánu lidského myšlení, který (přestože se neobejde bez podpory autentické existence) sám jinak ve svém úsilí o pochopení a proniknutí veškerenstva nezná žádných hranic.

1.3 Čtyři podoby pravdy

Po představení jednotlivých způsobů objímajícího a před samotným projednáním Jaspersova výměru víry se pokusme o exkurs do oblasti, která s naším tématem úzce souvisí. Jde o Jaspersovu odpověď na otázku po povaze pravdy, resp. o její první schematické přiblížení. Pro naše potřeby nám zde prozatím postačí být jen velmi struční: Jaspers se otázku po pravdě pokouší řešit tak, že rozlišuje různé podoby pravdy podle svých čtyř způsobů objímajícího, jímž jsme my (také bychom mohli říci: podle čtyř „životních rovin“, na kterých se člověk může pohybovat). Ve *Filosofické víře* Jaspers tuto svou představu shrnuje následovně:

⁸⁵ VW, s. 113. Srov. také WALLRAFF, Charles F. *Karl Jaspers: an introduction to his philosophy*, s. 213.

⁸⁶ WALLRAFF, Charles F. *Karl Jaspers: an introduction to his philosophy*, s. 214.

⁸⁷ VW, s. 9–11.

V každém způsobu objímajícího, jímž jsme my, je zakořeněn zvláštní smysl pravého bytí.

V *pobývání* je pravda jakožto bezprostřednost smyslově přítomného, jakožto vitální užitečnost, jakožto instinkt, jakožto to, co je praktické a oportunní.

Ve *vědomí vůbec* je pravda jakožto nerozpornost toho, co je ve všeobecných kategoriích předmětně myšleno.

V *duchu* je pravda jakožto přesvědčení o idejích.

V *existenci* je pravda jakožto autentická víra. Víra znamená vědomí existence ve vztahu k transcendenci.⁸⁸

Tyto čtyři Jaspersovy stupně pravdy můžeme shrnout takto:

- 1) Na rovině prostého pobývání (života ve vitálním smyslu) se pravda projevuje jako naplnění životních (i biologických) potřeb, jako úspěch a štěstí.
- 2) Na rovině vědomí vůbec má pravda podobu všeobecně platných zákonů logiky nebo dalších tvrzení a jejich systémů (spadajících vesměs do světa vědy a techniky), které se našemu vědomí vůbec vnucují jako nepopiratelné.
- 3) Na rovině ducha se pravda uskutečňuje jako (po)rozumění a interpretace, které už nemají povahu matematické či technické racionality – porozumění, které se odehrává na poli kultury, umění, společenských institucí. Pravda ducha není pravdou vědy, ale ani pravdou existenciální filosofie. Jednání a myšlení je pro nás jakožto ducha pravdivé natolik, nakolik je vedeno příslušnou ideou.
- 4) Na čtvrté rovině existence znamená pravda sebezpřekročení směrem k transcendenci, které se může odehrát mimo jiné v existenciální komunikaci s druhým člověkem, jak už jsme se zmínili – v důvěrném vztahu mezi přáteli, partnery, žákem a učitelem. Odehrává se tedy ve vztahu

⁸⁸ *FV*, s. 23. – *PhG*, s. 28: „In jeder Weise des Umgreifenden, das wir sind, wurzelt ein eigentümlicher Sinn von Wahrsein.

Im *Dasein* liegt Wahrheit als Unmittelbarkeit des sinnlich Gegenwärtigen, als vitale Nützlichkeit, als Instinkt, als das Praktische und das Opportune.

Im *Bewußtsein überhaupt* liegt Wahrheit als Widerspruchslosigkeit des in den allgemeinen Kategorien gegenständlich Denkbaren.

Im *Geist* liegt Wahrheit als Überzeugung von Ideen.

In der *Existenz* liegt Wahrheit als eigentlicher Glaube. Glaube heißt das Bewußtsein der Existenz in bezug von Transzendenz.“

k transcenci, na poli, na které Jaspers umisťuje také nejvlastnější podobu víry, jak jí sám rozumí.⁸⁹

Toto rozlišení různých úrovní, na kterých pravda nabývá pokaždé jiné podoby, můžeme číst jako Jaspersův pokus reflektovat víceznačnost významů, které s sebou slovo „pravda“ v běžném jazyce nese – jako připuštění, že podoby, ve kterých může pravda vystupovat, jsou rozmanité. I když je mezi nimi přítomna jasná hierarchie vrcholící v existenciální podobě pravdy a i když jejich společným základem je transcendence,⁹⁰ žádné z jejich podob není možné jednoduše nedbat. Pro naše téma je zajímavé obzvláště to, že pravda na úrovni existence v posledu Jaspersovi spadá vjedno s vírou v jeho užším (vlastním) smyslu, jak vzápětí v jejím vymezení ještě uvidíme. Zajímavý je i Jaspersův ustavičný návrat ke čtyřem způsobům objímajícího, jímž jsme my, jako k rámci, s jehož pomocí se opakovaně pokouší definovat některé své důležité pojmy. Tak jako podle nich rozlišil čtyři podoby, kterých může nabývat pravda, rozlišuje s jejich využitím i čtyři různé podoby víry.

1.4 Víra jako přítomnost v polaritách

Když jsme si nyní dosavadními výklady a ujasněním některých důležitých pojmů připravili půdu pro další postup, můžeme se vrátit ke střední části první přednášky *Filosofické víry*, kde se Jaspers pokouší svůj pojem víry koncentrovaně zachytit. Poté, co sám stručně vyložil, co myslí jednotlivými způsoby objímajícího, se pokouší víru definovat právě za jejich pomoci – jako „přítomnost v polaritách“ subjektu a objektu, která na každé úrovni objímajícího nabývá zvláštní podoby. Jaspers nejprve říká:

Objímající, jež jsem já, je v každé podobě polaritou subjektu a objektu:

Jsem jakožto *pobývání*: vnitřní svět a osvětí,

jakožto *vědomí vůbec*: vědomí a předmět,

jakožto *duch*: idea ve mně a objektivní idea vycházející vstříc z věcí,

jakožto *existence*: existence a transcendence.⁹¹

⁸⁹ Srov. *PhGO*, s. 123, kde podává Jaspers krátké shrnutí této své nauky; podrobnější rozpracování se nachází ve *VW*, s. 605–624. Srov. také WALLRAFF, Charles F. *Karl Jaspers: an introduction to his philosophy*, s. 201, 203, 207, 210–211.

⁹⁰ *PhGO*, s. 123.

⁹¹ *FV*, s. 16. – *PhG*, s. 19: „Das Umgreifende, das ich bin, ist in jeder Gestalt eine Polarität von Subjekt und Objekt: Ich bin als *Dasein*: Inwelt und Umwelt,

Zde se opět ohlašuje Jaspersovo přesvědčení o tom, že objímající bytí, které samo původně stojí mimo naše rozlišení na subjekty a objekty, se v našem myšlení přece jen této subjekt-objektové tematizaci nedokáže vyhnout. Chci-li v objektivujícím jazyce vyjádřit, co znamená moje bytí na úrovni pobývání, dospívám k tomu, že ke mně patří na jedné straně můj vnitřní svět, na druhé straně mé osvětí, okolní svět, ve kterém žiji. Na rovině vědomí vůbec se tato polarita subjektu a objektu ohlašuje jakožto mé vědomí a vůči němu stojící předměty, k nimž se toto vědomí vztahuje. V oblasti ducha rozumím tímto způsobem sám sobě jako totožnému s idejí, kterou se pokouším uchopit bytí světa, které mi jde jakožto „objektivní idea“ vstříc. Ve čtvrté polaritě tematizuji její subjektivní stránku jako svou existenci a její objektivní stránku jako na mně nezáviselou transcendentu.⁹² Při mé tematizaci jednotlivých způsobů objímajícího je tedy podle Jasperse možné na každém stupni spatřit zvláštní předmětnost a zároveň specifickou podobu subjektu, který se k této předmětnosti vztahuje – jakkoli si při tom všem jsem vědom toho, že např. transcendence se pro mne opravdovým předmětem stát nikdy nemůže.

O těchto polaritách Jaspers hovoří proto, aby s jejich využitím podal svůj výměr víry – zatím víry v nejobecnějším smyslu (který posléze upřesní a bude jej blíže strukturovat):

Víra v nejširším smyslu znamená tedy být přítomen v těchto polaritách. Neboť tato přítomnost se nemůže v žádném případě vynutit rozvažováním, nýbrž je vždy z vlastního původu, který nemohu chtít, nýbrž z něhož chci, jsem a vím.⁹³

Již na začátku této kapitoly jsme se setkali s tím, že Jaspers rozlišuje víru v širším a víru v užším (či vlastním) smyslu. Obecně se zde tedy Jaspers víru pokouší definovat jako přítomnost v polaritách subjektu a objektu, jak je nachází v jednotlivých způsobech objímajícího. Klíčové pro něj přítom je, že tato přítomnost není vynutitelná za pomoci rozvažování, tedy skrze intervenci vědomí vůbec, pro všechny lidi fungujícího totožně. Tato přítomnost tak není něčím, čemu bychom museli už na základě našeho racionálního ustrojení přitakat; není něčím, co by s námi bylo spjato tak

als *Bewußtsein überhaupt*: Bewußtsein und Gegenstand,

als *Geist*: die Idee in mir und die aus den Dingen entgegenkommende objektive Idee,

als *Existenz*: Existenz und Transzendenz.“

⁹² *FV*, s. 17. – *PhG*, s. 19.

⁹³ *FV*, s. 17. – *PhG*, s. 19: „*Glaube im weitesten Sinne* heißt nun das Gegenwärtigsein in diesen Polaritäten. Denn diese Gegenwärtigkeit ist in keinem Falle durch den Verstand zu erzwingen, sondern ist immer aus einem eigenen Ursprung, den ich nicht wollen kann, sondern aus dem ich will, bin und weiß.“

nerozlučně jako skutečnost, že vše, co můžeme myslet a o čem můžeme mluvit, nutně vždy už interpretujeme skrze kantovsky pochopené kategorie a skrze subjekt-objektové prizma. Tato nevyvitelnost je pro Jaspers zjevně i motivací, proč mluví právě o *víře*. Sledujeme, že zde naráží na konotace, která s sebou víra přinejmenším v kantovském myšlení, jehož následovníkem Jaspers usiluje být, nese: je něčím, co se od rozvažování základně odlišuje a čemu lze přiznat funkce, které rozvažování plnit nemůže; pole její působnosti se rozprostírá tam, kam už kompetence rozvažování nesahá. Jaspers tak svěřuje do kompetence víry úkoly, kterých se podle něj samo rozvažování není schopno zhostit.

Pro konkrétnější představu o tom, o jaké úkoly jde, se zde ještě jednou vraťme k pasáži, od níž jsme v úvodu kapitoly vyšli:

Jistotu reality, evidenci, ideu nazýváme vírou v širším smyslu. Jakožto pobývání je víra něco jako instinkt, jakožto vědomí vůbec jistota, jakožto duch přesvědčení. Vlastní víra je ale ten akt existence, v němž si uvědomujeme skutečnost transcendence.⁹⁴

Víru tedy Jaspers chápe víceznačně, jako skutečnost, která má několik různých podob. Nyní už můžeme dobře vidět, že tak jako Jaspers rozlišil čtyři podoby, kterých podle něj ve čtyřech způsobech objímajícího, jímž jsme my, nabývá pravda, rozlišuje zde analogicky podle týchž způsobů objímajícího čtyři podoby, v nichž se projevuje víra: instinkt pobývání, jistotu vědomí vůbec, přesvědčení ducha, uvědomění si transcendence v existenci. Tuto odpověď na otázku po povaze víry, která pro Jaspers ve *Filosofické víře* představuje shrnutí dosavadních úvah, můžeme dále rozvést s využitím jeho předchozího popisu, k čemu v jednotlivých okruzích objímajícího dochází, pokud v nich víra – pokaždé v příslušném zvláštním smyslu – chybí.⁹⁵

- 1) Na rovině pobývání míní Jaspers vírou „jistotu reality“ či „vědomí reality“, o kterém hovoří také jako o „čemsí jako instinktu“. Jinými slovy: už to, že obvyčejně nepochybujeme o realitě, ve které se pohybujeme, a na věci i lidi okolo sebe se spoléháme jako na něco více či méně pevného, co tu zkrátka je a s čím můžeme počítat, je pro Jaspers jistým projevem víry. Zdá

⁹⁴ *FV*, s. 17. – *PbG*, s. 20: „Nur nennen wir Realitätsgewißheit, Evidenz, Idee wohl Glauben im weiteren Sinne. Als Dasein ist er etwas wie Instinkt, als Bewußtsein überhaupt Gewißheit, als Geist Überzeugung. Eigentlicher Glaube aber ist der Akt der Existenz, in der Transzendenz in ihrer Wirklichkeit bewußt wird.“

⁹⁵ *FV*, s. 17. – *PbG*, s. 19–20.

se, že víra tím pádem pro Jaspersa není odkázána jen do mezí vědomého lidského rozhodování, protože na této úrovni nabývá podobu jakéhosi základního přitakání světu, které si člověk běžně ani neuvědomuje. Že takovéto spolehnutí se na běžnou realitu nemusí být pro každého vždy samozřejmostí (přestože pro většinu lidí patrně je), ukazují případy, ve kterých je porušeno: u takových duševně nemocných, kteří vědomí reality postrádají a po jistou dobu žijí s neodvratným pocitem, že vše je jen zdání. V popisu chování takových lidí cítíme Jaspersovy zkušenosti z jeho někdejší psychiatrické praxe: „Mohou po zemi třeba dupat, aby se ujistili o realitě, ale marně. Vše je jako zdání. Cítí se jako mrtví, jako přeludy, jež nežijí, a v jistých těžkých stavech šílenství se domnívají, že v tomto nežítí musejí žít věčně.“⁹⁶

- 2) V oblasti vědomí vůbec víra nabývá podobu přitakání tomu, co platí, co nahlížím jako očividné, co se mi vnučuje jako evidentní a co nemohu odmítnout jako nesprávné (pokud to skutečně nahlížím). Víra zde má povahu evidence (*Evidenz*) či jistoty (*Gewißheit*). Mohli bychom také říci: přisvědčení tomu typu platnosti, s jakým se v nejvlastnější podobě setkáváme u intersubjektivně sdělitelných ideálních skutečností (ve smyslu čísel či matematických obrazců), které mají tu zvláštní povahu, že se k nim různí lidé mohou vztahovat jako k něčemu identickému. Víra v této podobě by tedy byla předpokladem toho, že se například dva matematikové nebo přírodovědci mohou shodnout na řešení odborného problému a přitom si přesně rozumět, co má kdo z nich na mysli.

Jaspers výslovně neuvažuje (jak bychom analogicky k první úrovni víry jakožto „instinktu“ čekali) možnost, že by se i tato evidence mohla alespoň dočasně vytratit. Podle jeho slov, že evidence na této úrovni je něčím bezprostředním a nepřekročitelným, by se téměř zdálo, že narušení jistoty poznávajícího vědomí zde ani nepřipouští.⁹⁷ Ovšem z jeho dřívější a obecnější teze (má-li zůstat zachována), že víra jakožto přítomnost v polaritách není na žádném svém stupni ničím vynutitelným, spíše musíme usuzovat na to, že možnost ztráty jistoty ani zde není vyloučena. (Pokud připustíme, že na úrovni vědomí vůbec mohou zasahovat vlivy z roviny pobývání, můžeme se domýšlet, že ztráta tohoto typu jistoty by opět mohla mít podobu

⁹⁶ *FV*, s. 17. – *PbG*, s. 19: „Sie stampfen wohl auf den Boden, um sich vergeblich der Realität zu vergewissern. Es ist alles wie Schein. Sie fühlen sich wie tot, als Gespenster, die nicht leben und als dieses Nichtleben, – in gewissen schweren Zuständen des Wahns – meinen, ewig leben zu müssen.“

⁹⁷ *FV*, s. 17. – *PbG*, s. 20.

určité speciální poruchy osobnosti či poškození mozku. Lze si představit také to, že by mohlo jít o silnou podobu skepse nebo agnosticizmu.)

Jaspers ponechává otevřenou otázku (resp. se jí zde nevěnuje), zda k víře na této úrovni patří – jakožto svého druhu výkon vědomí vůbec – i to, že vůči mně ve světě vůbec vystávají jednotlivé předměty. Celkové souvislosti jeho myšlení by nasvědčovaly tomu, že i tento výklad je možný. To, že se mi něco stává předmětem, totiž není na mně nezávislou skutečností: být předmětem znamená být jakožto předmět ustaven výkonem subjektu; objektivita je možná jen jako výsledek mé vlastní aktivity, aťsi třeba nevědomé nebo nedostatečně vědomé. Lze si tak představit i situaci, kdy toto konstituování předmětů selhává podobně jako jistota reality na úrovni pobývání. O důvodu takového specifického kolapsu objektivit (který by zřejmě měl také své neurofyziologické komponenty) by zde pak bylo možné mluvit opět jako o nedostatku víry. Vírou bychom přitom zjevně opět nemohli mýnit plně vědomý či uvědomovaný výkon subjektu, chceme-li jí zde podržet Jaspersův specifický smysl.

- 3) Ve sféře ducha mluví Jaspers o víře jako o ideji (*Idee*) či přesvědčení (*Überzeugung*). Víme už, že duch se snaží o rozumění světu z celkovějšího pohledu než vědomí vůbec: neomezuje se na to, co je pro všechny lidi pochopitelné jako totéž, ale pokouší se naše rozumění organizovat do smysluplných celků, které již nemají povahu donucující evidence a o kterých Jaspers mluví jako o idejích. Svými subjektivními idejemi přitom zachycují „objektivní ideje“, které mi, jak je Jaspers přesvědčen, vycházejí ze skutečnosti samy vstříc. Zatímco na úrovni vědomí vůbec se nemohu dobrat rozumění světu jako celku, protože se mi vše rozpadá na jednotlivé předměty, úkolem ducha je toto štěpení překonávat. Duchu, kterému chybí víra, se právě tento úkol plnit nedaří – ideje se mu ztrácejí a bez nich se mu ze světa stává jen nahromadění předmětů, které žádná síla nedrží pohromadě.
- 4) Konečně na úrovni existence, kde můžeme mluvit o víře ve vlastním smyslu, znamená víra vědomý vztah k transcenci. Jaspers jej líčí jako uvědomění skutečnosti, že jsem tu ne ze svého vlastního rozhodnutí, ale díky transcenci: nejsem příčinou sebe sama, své bytí si nemohu žádným způsobem vynutit, jsem si ze strany transcence „darován“. Na této úrovni jde o onu vlastní víru – „akt existence, v němž si uvědomujeme skutečnost transcence“. Nepřítomnost víry na rovině existence by znamenala setrvání v imanenci a neprovedení onoho transcendujícího skoku „mimo sebe“, o kterém Jaspers mluví a který – tak jako

ostatně víra na žádném ze svých stupňů – není vynutitelný za pomoci rozvažování (tedy skrze vědomí vůbec).

Stav, kdy je víra na jednotlivých stupních nepřítomná, tedy na rovině pobývání znamená, že mi chybí vědomí reality, na rovině vědomí vůbec ztrátu donucující evidence, na rovině ducha kolaps světa do souboru předmětů, na rovině existence chybějící vztah k transcendenci.

Můžeme se ovšem ptát, zda jednotlivé způsoby objímajícího nejsou samy přítomností víry ustavovány – zda jsou bez víry v posledu vůbec myslitelné. Není např. sama rovina existence přítomností víry teprve konstituována? Byla by možná existence postrádající víru? Vyznačuje-li se existence vždy už vztahem k transcendenci, je rozumné předpokládat, že víra pro ni skutečně hraje roli konstitutivního faktoru. V tomto smyslu by bylo přesnější mluvit nikoli např. o tom, že bez víry u mě na úrovni ducha dochází k rozpadu světa na jednotlivé předměty, ale že se duchem vůbec nestávám (resp. že jím bez víry přestávám být). Totéž by mělo obdobně platit pro samotné ustavení roviny vědomí vůbec i pobývání. Jaspersova vyjádření toto pochopení ostatně podporují v tom smyslu, že každá podoba objímajícího, jímž jsem já, už je určitou polaritou subjektu a objektu (vnitřního světa a osvětí, vědomí a předmětu atd.) a že být přítomen v těchto polaritách znamená to, o čem mluví jako o víře. I když to tak Jaspers přímo neformuluje, můžeme tedy usuzovat, že jednotlivé způsoby objímajícího nám vyvstávají právě díky té které podobě víry a že díky víře jsme v nich také přítomni.

Zatím jsme se tedy pokusili vyjasnit si předpoklady Jaspersova pochopení víry a pojmy, v nichž se snaží víru v jejím širším i užším smyslu formulovat. Víra se nám ukázala jako přítomnost ve způsobech objímajícího – ne tedy jako další z těchto způsobů, ale spíše jako „život z objímajícího“, „vedení a naplňování skrze objímající“.⁹⁸ V další kapitole už se budeme věnovat této úžeji chápané víře ve vlastním smyslu, tedy vztahu existence k transcendenci. Na srovnání filosofické víry s dvěma jejími protihráči v podobě vědy a náboženství by se nám mělo dále zřetelněji ukázat, oč Jaspersovi v jeho myšlenkovém rozvrhu jde.

⁹⁸ *FV*, s. 17. – *PbG*, s. 20.

2. Filosofická víra mezi vědou a vírou ve zjevení

Tématem této kapitoly je vztah filosofické víry k vědě a k náboženské víře – a tedy také filosofie k vědě a k náboženství jako ke dvěma životním postojům, s kterými se Jaspers jakožto filosof konfrontuje. Filosofická víra se pro Jasperse vedle víry ve zjevení odlišuje také od vědy, resp. vůbec od jakéhokoli typu vědě, a má tak představovat postoj myslícího člověka, který ani na jeden z těchto dvou konkurenčních postojů není převoditelný.

Víra ve zjevení a věda jako určité typy životní orientace představují pro Jasperse dvě hlavní alternativy k filosofické víře, které pro něj také vymezují pole, ve kterém své pojetí víry vysvětluje. Jak se dozvídáme na samém začátku první přednášky *Filosofické víry*, právě víru založenou na zjevení a vědu pokládá Jaspers za dvě hlavní odpovědi, které se podle něj soudobému člověku nabízejí na otázku, „z čeho a k čemu máme žít“.⁹⁹ Jde tedy o otázku, co má být člověku cílem či smyslem jeho životního usilování a o jaké východisko se při dosahování takového cíle může nejspíš opřít. Víra ve zjevení chce podle Jasperse svou přesvědčivost jako jediné pravé odpovědi na tuto otázku založit v tom, že vše mimo ni už znamená nihilismus; věda zase tvrzením, že mimo ni tu jsou pouze iluze. Obě tyto odpovědi Jaspers vnímá jako svého druhu pokus diskvalifikovat filosofii, vykázat ji mimo rámec toho, co je zapotřebí brát vážně – ať už ze strany náboženství s tím odůvodněním, že filosofie je vlastně druhem nevíry, nebo ze strany vědy s tím, že s osamostatněním věd už filosofie pozbyla svou někdejší legitimitu. Oba postoje Jaspers vnímá jako „ukvapené alternativy“, které z člověka koneckonců snímají odpovědnost za jeho vlastní myšlení. Právě v tomto bodě se od nich filosofie má lišit; jak přesně, se pokusím postupně ukázat. Jaspers sám zatím zůstává u poměrně nekonkrétních vyjádření: díky filosofování bychom měli dokázat „udržet své lidské bytí otevřené“, nebýt připraveni o „Bohem darovanou odpovědnost za sebe“ (kterou se člověku jak „výlučná víra založená na zjevení“, tak „věda, jež se stala pověrou“, pokoušejí vzít tím, že se z nich stává „bojový prostředek ke strašení duší“), nebo být schopni čelit „katastrofě Západu“ (kterou Jaspers vidí v ohrožení „komunikace s tisíciletými lidstvy“, možné ztrátě tradice či úpadku úrovně vědomí) a tváří v tvář to-muto nebezpečí pomoci „lidstvu uchovat jeho největší možnosti“.¹⁰⁰

⁹⁹ *FV*, s. 9. – *PhG*, s. 9: „Fragen wir, woraus und wohin wir leben sollen...“.

¹⁰⁰ *FV*, s. 9–10. – *PhG*, s. 9–10.

Víme ovšem, že filosofická víra má být „základem tohoto našeho myšlení“.¹⁰¹ To, o čem Jaspers mluví jako o filosofické víře, pro něj tedy představuje nositelku toho způsobu filosofování, který sám pokládá za žádoucí. Ostatně i dále v průběhu této kapitoly by se mělo ozřejmit, že filosofické víře Jaspers připisuje funkci určitého východiska, z něhož filosofie jako taková vůbec vyrůstá – ovšemže filosofie v Jaspersově pojetí. Jako na první z bodů, na kterých je možné ukázat specifičnost Jaspersova pochopení filosofie (i filosofické víry jako jejího zakládajícího prvku), se zaměříme na vztah k vědě.

2.1 Filosofie a věda

Naše výchozí otázka může znít, jak lze podle Jasperse popsat vztah, který panuje mezi vírou a věděním. Při odpovědi si pro co největší názornost pomozme tím, že Jaspersovu koncepci porovnáme s pojetím víry u Immanuela Kanta.¹⁰² Jaspers od Kanta do své filosofie přejímá takřka bezvýhradně většinu jeho důležitých systematických rozhodnutí, jak jsme mohli pozorovat zejména na myšlence polaritě veškeré jevové skutečnosti mezi subjektem a objektem a na souvisejících úvahách. Ve svém pojetí víry se ale Jaspers, jak mám za to, od Kanta již poněkud liší. V čem tedy?

Kontext, ve kterém Kant o víře uvažuje, je kontextem epistemickým. Když téměř v samém závěru *Kritiky čistého rozumu*, v 3. kapitole 2. části „Transcendentální nauky o metodě“, rozlišuje Kant tři druhy domnění (*Fürwahrhalten*, doslova tedy „pokládání něčeho za pravdivé“), dozvídáme se, že víra či věření (*Glauben*) je jedním ze stupňů přesvědčení o pravdivosti určitého soudu, a to takovým, které je dostatečné pro mne samého (subjektivně), ale nikoli všeobecně (objektivně):

Domnění neboli subjektivní platnost soudu má vzhledem k přesvědčení (které zároveň platí objektivně) následující tři stupně: *mínění, víru a vědění*. *Mínění* je *jak* subjektivně, *tak* objektivně nedostatečným domněním, jež si je své nedostatečnosti vědomo. Je-li domnění dostačující jen subjektivně

¹⁰¹ *FV*, s. 10. – *PhG*, s. 11: „Den philosophischen Glauben, das Fundament dieses unseres Denkens, haben wir zum Thema.“

¹⁰² O takové srovnání se pokouší (po mém soudu nedostatečně) např. Harald Holz: HOLZ, Harald. Philosophischer Glaube und Intersubjektivität: zum Glaubensproblem bei I. Kant und K. Jaspers. In: *Kant-Studien* 68, 1977, č. 4, s. 404–419.

a je-li zároveň považováno za objektivně nedostatečné, nazývá se *vírou*. A konečně domnění dostačující jak subjektivně, tak objektivně se nazývá *vědění*. Subjektivní dostatečnost se nazývá *přesvědčením* (pro mne), objektivní dostatečnost *jistotou* (pro každého).¹⁰³

Víra tedy v Kantově rozvrhu zaujímá střední místo mezi věděním a pouhým míněním – lze o ní mluvit tam, kde jsem o platnosti jistého soudu sám přesvědčen, ale kde zároveň tento soud nemá takovou povahu, aby byl přesvědčivý pro každého. V tomto smyslu má víra pro Kanta povahu přesvědčení, ale ne objektivní jistoty. Podobně se o víře Kant vyjadřuje také ve svém pozdějším spisku „Co znamená orientovat se v myšlení?“, kde navíc rozlišuje víru historickou a rozumovou:

Každá víra je ale považováním něčeho za pravdu, a to subjektivně dostatečným, objektivně ale *vědomě* nedostatečným; je tedy kladena proti *vědění*. Na druhé straně, je-li něco považováno za pravdu na základě objektivních, i když vědomě nedostatečných důvodů, je-li tedy něco pouze *míněno*, pak se toto *mínění* přece jen může stát postupným doplňováním důvodů téhož druhu nakonec *vědění*. Naproti tomu, nejsou-li důvody považování něčeho za pravdu co do svého druhu vůbec objektivně platné, pak se víra nemůže nikdy stát věděním žádným použitím rozumu. Historická víra, například víra ve smrt nějakého velkého muže, o níž nás zpravují nějaké dopisy, *se může stát věděním*, jestliže vrchnost ohlásí místo jeho úmrtí, jeho pohřbení, závěť atd. To, že je tedy něco považováno za pravdu historicky pouze na základě svědectví, tj. že je v něco věřeno, například že je na světě město Řím a že někdo, kdo v Římě nikdy nebyl, může říci: *vím*, a nikoliv pouze *věřím*, že je Řím, to se spolu docela dobře snáší. Naproti tomu nelze nikdy přeměnit ve *vědění* čistou *rozumovou víru* žádnými přirozenými danostmi rozumu a zkušenosti, protože důvod považování něčeho za pravdu je v tomto případě pouze subjektivní, totiž jako nutná potřeba rozumu (a dokud budeme lidmi, takovým také zůstane), kdy rozum existenci nejvyšší bytosti pouze *předpokládá*, a nikoliv demonstruje.¹⁰⁴

¹⁰³ KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. Přeložili Jaromír Loužil, Jiří Chotaš a Ivan Chvatík. Praha: OIKOYMENH, 2001, s. 487–488 (A 822/B 850). – KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Editor Jens Timmermann. Hamburg: Meiner, 1998, s. 852: „Das Fürwahrhalten, oder die subjektive Gültigkeit des Urteils, in Beziehung auf die Überzeugung (welche zugleich objektiv gilt), hat folgende drei Stufen: *Meinen*, *Glauben* und *Wissen*. *Meinen* ist ein mit Bewußtsein *sowohl* subjektiv, *als* objektiv unzureichendes Fürwahrhalten. Ist das letztere nur subjektiv zureichend und wird zugleich für objektiv unzureichend gehalten, so heißt es *Glauben*. Endlich heißt das sowohl subjektiv als objektiv zureichende Fürwahrhalten das *Wissen*. Die subjektive Zulänglichkeit heißt *Überzeugung* (für mich selbst), die objektive, *Gewißheit* (für jedermann).“

¹⁰⁴ KANT, Immanuel. Co znamená orientovat se v myšlení? Přeložil Jindřich Karásek. In: *Filosofický časopis* 50, 2002, č. 1, s. 157–168, zde s. 163. – KANT, Immanuel. Was heißt: Sich im Denken orientieren? In: KANT, Immanuel. *Gesammelte Schriften VIII: Abhandlungen nach 1781*. Editor Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften.

Historická víra, která se váže k větám o událostech v jevovém světě, se tedy na jedné straně může natolik upevnit, že přejde do vyššího stupně domnění a promění se ve vědění, na druhé straně může být také vyvrácena. Rozumová víra, jejímž příkladem je tu pro Kanta přesvědčení o existenci Boha, se od ní v obojím ohledu liší – nikdy nemůže dosáhnout na stupeň vědění, ale také ji není možno vyvrátit. I ona se ovšem stále vztahuje k platnosti určité věty či soudu:

K *pevnosti* víry patří vědomí její *neměnnosti*. Mohu si být zcela jist, že větu: *Bůh existuje* mi nikdo nevyvrátí; neboť odkud by chtěl vzít toto nahlédnutí? S rozumovou vírou tomu tedy není tak jako s vírou historickou, u které je vždy možné, že budou nalezeny důkazy jejího opaku, a při níž stále ještě musíme být připraveni změnit své mínění, jestliže se naše znalosti věcí rozšíří.¹⁰⁵

Podle Haralda Holze, který se v pojetí víry u Kanta odvolává právě na ta místa, která zde cituji, je Jaspersova koncepce filosofické víry rozvinutím tohoto Kantova pojetí; dokonce již u Kanta lze podle něj mluvit o „filosofické víře“ (přestože Kant sám dává přednost výrazu „rozumová víra“, *Vernunftglaube*).¹⁰⁶ Tuto souvislost Holz ovšem po mém soudu dostatečně nezdůvodňuje a do podrobného rozboru obou koncepcí se koneckonců ani nepouští. Osobně se domnívám, že Jaspers se v pojetí víry od svého velkého učitele Kanta naopak spíše odchyluje, protože v posledu situuje víru, jak už ostatně můžeme tušit na základě úvah z první kapitoly, do širších souvislostí než jen do rámce vymezeného domněním, tj. pokládáním něčeho za pravdivé.

Přetisk 2. vyd. Berlin: Reimer, 1969, s. 141: „Aller *Glaube* ist nun ein subjektiv zureichendes, objektiv aber *mit Bewußtsein* unzureichendes Fürwahrhalten; also wird er dem *Wissen* entgegengesetzt. Andererseits, wenn aus objektiven, ob zwar mit Bewußtsein unzureichenden, Gründen etwas für wahr gehalten, mithin bloß *gemeint* wird: so kann dieses *Meinen* doch durch allmähliche Ergänzung in derselben Art von Gründen endlich ein *Wissen* werden. Dagegen wenn die Gründe des Fürwahrhaltens ihrer Art nach gar nicht objektiv gültig sind, so kann der Glaube durch keinen Gebrauch der Vernunft jemals ein Wissen werden. Der historische Glaube z. B. von dem Tode eines großen Mannes, den einige Briefe berichten, *kann ein Wissen werden*, wenn die Obrigkeit des Orts denselben, sein Begräbnis, Testament u. s. w. meldet. Daß daher etwas historisch bloß auf Zeugnisse für wahr gehalten, d. i. geglaubt wird, z. B. daß eine Stadt Rom in der Welt sei; und doch derjenige, der niemals da gewesen, sagen kann: *ich weiß*, und nicht bloß: *ich glaube*, es existiere ein Rom: das steht ganz wohl beisammen. Dagegen kann der reine *Vernunftglaube* durch alle natürliche Data der Vernunft und Erfahrung niemals in ein *Wissen* verwandelt werden, weil der Grund des Fürwahrhaltens hier bloß subjektiv, nämlich ein notwendiges Bedürfnis der Vernunft ist (und, so lange wir Menschen sind, immer bleiben wird), das Dasein eines höchsten Wesens nur *voraussetzen*, nicht zu demonstrieren.“

¹⁰⁵ KANT, Immanuel. Co znamená orientovat se v myšlení?, s. 164. – KANT, Immanuel. Was heißt: Sich im Denken orientieren?, s. 141–142: „Zur *Festigkeit* des Glaubens gehört das Bewußtsein seiner *Unveränderlichkeit*. Nun kann ich völlig gewiß sein, daß mir niemand den Satz: *Es ist ein Gott*, werde widerlegen können; denn wo will er diese Einsicht hernehmen? Also ist es mit dem Vernunftglauben nicht so, wie mit dem historischen bewandt, bei dem es immer noch möglich ist, daß Beweise zum Gegenteil aufgefunden würden, und wo man sich immer noch vorbehalten muß, seine Meinung zu ändern, wenn sich unsere Kenntnis der Sachen erweitern sollte.“

¹⁰⁶ HOLZ, Harald. Philosophischer Glaube und Intersubjektivität, s. 409–410.

Jaspers se po mém soudu s Kantem shoduje v tom, že ani on nepokládá víru za druh vědění. Souhlasí s ním také v tom, že přesvědčivost, kterou má víra pro jednotlivce, není přenositelná na kohokoli dalšího. Jak mám ale za to, liší se od Kanta tím, že víru nepokládá za střední stupeň domněnky či domnění. Kant umísťuje celý proces domnívání se či pokládání něčeho za pravdivé – tedy jak mínění, tak víru i vědění – na rovinu rozvažování: „Něco se domnívat je určitá událost v našem rozvažování, která se může zakládat na objektivních důvodech, ale vyžaduje i subjektivní příčiny v mysli soudícího jednotlivce.“¹⁰⁷ To ovšem musí Jaspersovi připadat vzhledem k jeho pojetí víry jako nedostatečné. Rozvažování je v jeho pojetí ve vlastním smyslu činné ve sféře vědomí vůbec, ovšem s vírou se lze setkat mimo jiné sice i v této sféře, ale jak jsme viděli, také mimo ni – s tím, že víra ve vlastním smyslu je možná jen pro člověka jako existenci. Souvislost, do které Jaspers víru vsazuje, se tak u něj oproti Kantovi rozšiřuje – nezasahuje jen přesvědčení o platnosti toho či onoho soudu, ale týká se člověka v celém jeho bytí, resp. nejvlastněji jeho možné existence. Subjektivní platnost těch či oněch soudů je tedy rámec, který má být Jaspersovou filosofickou vírou v posledu překročen. To ovšem bude zapotřebí ukázat podrobněji.

2.1.1 Definice „víry vůbec“

Vyjděme z pasáže ve *Filosofické víře tváří v tvář zjevení*, ve které se Jaspers pokouší vymezit, co rozumí „vírou vůbec“ (*Glaube überhaupt*). Stojíme tu ovšem nejprve před interpretačním problémem, jak „víře vůbec“ přesně rozumět. Má jít o obecný, rodový pojem víry, který by měl platit jako společný pro víru filosofickou i pro víru ve zjevení, tedy pro obě podoby víry, jejichž historickou skutečnost Jaspers uznává? Jaspers sám se k této možnosti nevyslovuje dostatečně zřetelně. Kontext, ve kterém s definicí „víry vůbec“ přichází, se na jednu stranu zdá nasvědčovat tomu, že skutečně půjde o toto obecné vymezení víry: v předchozím odstavci se pokouší vymezit „rodový pojem zjevení“ (*Gattungsbegriff der Offenbarung*), o němž bude řeč později, a vymezení pojmu víry vůbec by bylo možno chápat jako k němu analogické. Proti tomu se ovšem zdá svědčit začátek oddílu, do něžž tato pasáž patří a který Jaspers nadepisuje „Víra ve zjevení a víra vůbec“ (*Offenbarungsglaube und Glaube überhaupt*). Jaspers zde totiž říká:

¹⁰⁷ KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*, s. 486 (A 820/B 848). – KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*, s. 851: „Das Fürwahrhalten ist eine Begebenheit in unserem Verstande, die auf objektiven Gründen beruhen mag, aber auch subjektive Ursachen im Gemüte dessen, der da urteilt, erfordert.“

Historicky existuje víra ve zjevení a filosofická víra, obě v různorodých podobách. Víru ve zjevení vidíme ve formách, které se zakládají na Bibli, dále v islámu, v hinduismu, konfucianismu. Je víra obecným pojmem, pod nějž spadá filosofická víra a víra ve zjevení, a víra ve zjevení obecným pojmem, pod nějž jako jeden případ vedle jiných patří křesťanská víra ve zjevení.¹⁰⁸

Už ze samotné formulace otázky, zda filosofickou víru a víru ve zjevení vůbec lze zahrnout pod jeden společný nadřazený pojem, lze cítit Jaspersovu skepsi vůči takové možnosti. Pokud by byl přesvědčen, že například už samo použití slova „víra“ v obou případech je dostatečným důvodem pro tvrzení, že jde o dva druhové případy obecnějšího rodu, neměl by patrně potřebu celou věc vůbec stavět do otázky a mohl by tuto tezi – tak jak to v mnoha jiných případech činí, často i bez zjevné argumentace – jednoduše konstatovat. Tento dojem skepse se dále potvrzuje o několik odstavců níže v textu. Tam Jaspers poukazuje na nesouhlas, který s takovým druhovým pojmem, který by byl společný jak pro víru ve zjevení, tak pro víru vůbec, vyslovuje sama křesťanská víra ve zjevení, jež je v otázce po víře Jaspersovým hlavním partnerem do dialogu. Pro tuto křesťanskou víru (přínejmenším podle Jaspersova porozumění) totiž existuje jediná víra a jediné zjevení, a sice v obou případech její vlastní, založené na Bibli a na tradici.¹⁰⁹ Tím pádem z hlediska křesťanské víry jakákoli jiná víra, ačkoli se tak označuje, vírou není – a stejně tak není zjevením žádné jiné zjevení, ačkoli si povahu zjevení může osobovat. Proto je z pohledu věřícího křesťana bezpředmětné hovořit o rodovém pojmu víry, který by vedle křesťanské víry zahrnoval ještě další prvky.

Pro výklad, že „víra vůbec“ neznamená pro Jaspersa rodový pojem pro veškeré podoby víry, se mi zdá svědčit také to, že ne všechny charakteristiky, které Jaspers víře vůbec připisuje, by byly přijatelné pro nábožensky věřícího člověka, jak si jej Jaspers představuje, jakožto charakteristiky víry ve zjevení (to by se mělo stát zřejmým zanedlouho při probrání jednotlivých rysů víry vůbec). Proto soudím, že je na místě rozumět Jaspersově „víře vůbec“ jinak, a to – obdobně k jeho „vědomí vůbec“ – jako „víře v eminentním smyslu“, „víře ve vlastním smyslu“. Podobně jako vědomí vůbec, jak

¹⁰⁸ *PhGO*, s. 48: „Historisch gibt es den Offenbarungsglauben und den philosophischen Glauben, beide in vielfachen Gestalten. Den Offenbarungsglauben sehen wir in den Formen, die sich auf die Bibel gründen, ferner im Islam, im Hinduismus, Konfuzianismus. Ist Glaube der allgemeine Begriff, unter den der philosophische und der Offenbarungsglaube fallen, und Offenbarungsglaube der allgemeine Begriff, unter den als ein Fall neben anderen der christliche Offenbarungsglaube gehört?“

¹⁰⁹ *PhGO*, s. 50: „Gegen den Gattungsbegriff sowohl von Offenbarung wie von Glauben überhaupt wendet sich der *christliche Offenbarungsglaube*, sofern er in diese Begriffe eingeschlossen werden sollte. Es gibt nur einen Glauben und nur eine Offenbarung, die einzige Offenbarung, die durch das Wort der Bibel und die Tradition bezeugt ist.“

jsme viděli, není zastřešujícím pojmem pro všechny podoby vědomí, nebyla by takovým zastřešujícím pojmem ani víra vůbec. A tak jako je vědomí vůbec jakousi výsostnou, nejvlastnější podobou vědomí, byla by i víra vůbec vírou v jejím nejvlastnějším smyslu – tedy vírou, která se odehrává na rovině existence, onou čtvrtou podobou víry podle způsobů objímajícího, jímž jsme my, jak jsme viděli na konci první kapitoly. Důvod pro interpretaci víry vůbec jako „víry ve vlastním smyslu“ vidím i v tom, že Jaspersův popis víry vůbec podle mého soudu nelze plně vztáhnout na rovinu pobývání, vědomí vůbec ani ducha. Při zasazení do Jaspersovy systematiky způsobů objímajícího tak víra vůbec dává smysl až pro rovinu existence, jak se vzápětí pokusím ukázat.

Jaspers sám nám v této věci bohužel nevychází příliš vstříc: při definování víry v tomto novějším spise nenavazuje na své starší rozlišení čtyř různých podob víry podle způsobů objímajícího, jímž jsme my. Nezmiňuje se ani o tom, že by toto dřívější pojetí opustil ve prospěch nového – k pojetí z *Filosofické víry* se zde zkrátka bezprostředně nevrací. To vše můžeme pokládat za nedostatek myšlenkové systematičnosti; pokusme se nicméně o vstřícnou interpretaci, která předpokládá, že i přes tuto nedůslednost je možné příslušná místa z různých Jaspersových spisů uvést v soulad a rekonstruovat z nich tak jediné pojetí víry. Není mi bohužel známo, že by se někdo této otázce po vztahu pojmu víry z první přednášky *Filosofické víry* a z prvního dílu *Filosofické víry tváří v tvář zjevení* v přímé diskusi s Jaspersem věnoval a přiměl jej k jasné odpovědi. Pokud by Jaspers své pojetí víry chtěl udržet v jednotě, byl by ovšem po mém soudu nucen odpovědět tak, že víra vůbec je zde onou „vírou ve vlastním smyslu“.

K vyjasnění celé věci je ale již zapotřebí přejít ke zmiňovanému úryvku samotnému. Kvůli jeho důležitosti pro naše téma jej uvádím celý:

Pojem víry vůbec lze vymezit takto:

Víra není vědění o něčem, které mám, nýbrž jistota, která mne vede.

Skrze víru žiji z počátku, který ke mně promlouvá v myšlených obsazích víry. Víra, skrze kterou věřím, a obsah víry, který si představuji, jsou neoddělitelné. Subjekt a objekt víry jsou jedno. Žít ve víře a žít ve víře v něco je možné jen společně.

Věřím-li, pak chci myslet obsah víry. Pokud chci ovšem obsah víry nejen myslet, ale mít jako věděné vlastnictví v dogmatech a vyznáních, které mi je k dispozici, bez ohledu na to, co jsem já sám, pak mi má poskytnout jistotu jakožto zajištěnost, aniž by ze mne samého přicházel vstříc počátek víry. Proto mohu, i když před transcendencí i před sebou samým selhávám, bez víry ve vůli k víře, v úzkosti

z odkázanosti na sebe sama, společně s jinými, nesen a zajištěn společenstvím, „věřit“, co vyznáváme jako obsah víry.

Víra nemůže být vynucena myšlenkou ani sdělena a oznámena jako pouhý obsah. Víra je síla, ve které jsem si jist ze základu, který snad mohu chránit, ale ne vytvořit.

Víra se může nazývat objímajícím, celkem, který je neotřesitelný a otřásá se, až když je vzata jedna jeho strana, jen ta věřícího subjektu nebo jen ta věřeného objektu, jako samotná.

Víra je základem před veškerým poznáním. V poznávání se vyjasňuje, ale nikdy nedokazuje.¹¹⁰

Co se tedy o víře v této poměrně koncentrované pasáži dozvídáme? Máme-li se Jaspersovo sdělení pokusit zprehlednit, můžeme zde, jak se domnívám, rozlišit šest více či méně zřetelných bodů, v nichž se Jaspers pokouší skutečnost víry postihnout:

- a) Vymezení víry je tu do velké míry negativní, a to v opozici k vědění či poznání: víra nemá povahu vědění, kterým by bylo možné disponovat jako např. vědeckými poznatky. Je něčím, co samotnému poznání předchází jako jeho základ. Dokonce je co do obsahu v posledu nepostižitelná, protože má „pouhý obsah“ překračovat. Je možné ji vyjasňovat, reflektovat, ale ne dokazovat.
- b) Víra má svou subjektivní a objektivní stránku, které od sebe ovšem není možné odloučit. Víra jako akt či aktivita na jedné straně a jako obsah víry na druhé straně jsou celkem (poněkud překvapivě jej Jaspers označuje za „objímající“, přestože mezi svými sedmi způsoby objímajícího víru běžně neuvádí), z něhož není možné jednu z těchto obou jeho stránek legitimně odlučovat. K tomuto bodu se za chvíli vrátím podrobněji.

¹¹⁰ PhGO, s. 49–50: „Der Begriff des Glaubens überhaupt läßt sich so bestimmen:

Glaube ist nicht ein Wissen von etwas, das ich habe, sondern die Gewißheit, die mich führt.

Durch Glauben lebe ich aus dem Ursprung, der in gedachten Glaubensinhalten zu mir spricht. Untrennbar ist der Glaube, durch den ich glaube, und der Glaubensinhalt, den ich mir vorstelle. Subjekt und Objekt des Glaubens sind eins. Glaubend zu leben und glaubend an etwas zu leben sind nur miteinander möglich.

Glaube ich, so will ich den Glaubensinhalt denken. Will ich aber den Glaubensinhalt nicht nur denken, sondern als Wissensbesitz in Dogmen und Bekenntnissen haben, der mir zur Verfügung steht, gleichgültig, was ich selber bin, dann soll er mir die Gewißheit als Sicherheit geben, ohne daß aus mir selbst der Ursprung des Glaubens entgegenkommt. Daher kann ich, vor der Transzendenz und mir selbst versagend, glaubenslos im Willen zum Glauben, in der Angst des Auf-mich-selbst-Angewiesenseins mit den anderen gemeinschaftlich, durch Gemeinschaft getragen und gesichert, »glauben«, was wir als Glaubensinhalt bekennen.

Glaube kann nicht durch einen Gedanken erzwungen, auch nicht als bloßer Inhalt angegeben und mitgeteilt werden. Glaube ist die Kraft, in der ich mir gewiß bin aus einem Grunde, den ich wohl bewahren, aber nicht herstellen kann.

Glaube kann das Umgreifende heißen, das Ganze, das unerschütterlich ist, erschüttert erst, wenn die eine Seite, bloß die des glaubenden Subjekts oder bloß die des geglaubten Objekts, für sich genommen wird.

Glaube ist der Grund vor aller Erkenntnis. Er wird im Erkennen heller, aber nie bewiesen.“

- c) K úpadku víry dochází v případě, kdy se pokouším víru zachytit v obsahově vyjádřitelném vyznání, kterým bych mohl disponovat bez ohledu na charakter svého vlastního života. Místo jistoty (*Gewißheit*), kterou s sebou nese víra, v takovém případě usiluji o určitou zajištěnost či zabezpečení (*Sicherheit*). Jde vlastně o již zmíněnou redukci víry na její pouhý obsah, ke které se člověk uchyluje v domněnku, že společným sdílením takového obsahu s jinými věřícími unikne své úzkosti či strachu z toho, že je tváří v tvář transcendenci odkázán nakonec jen na sebe sama. Jaspersův kritický osten namířený vůči víře, resp. vůči praxi víry v křesťanském pojetí je v tomto bodě po mém soudu více než patrný.
- d) Postačující podmínkou pro vznik víry není má vlastní vůle – je možné mít vůli k víře (*Wille zum Glauben*), a přesto být bez víry (*glaubenslos*). Otázku, co je tedy k víře dále zapotřebí, pokud víra nezávisí jen na mé vůli, zde nechává Jaspers otevřenou; můžeme se ovšem domýšlet, že by k víře mohl být dále nutný také určitý zásah ze strany transcendence (na základě Jaspersova častého zdůrazňování, že právě ze strany transcendence jsme si darováni, tedy že za sebe nevděčíme jen sami sobě). V tomto dílčím bodě by tak Jaspersovo pojetí víry bylo možné číst jako souhlasné s tradičním pochopením víry jako milosti, tedy jako skutečnosti žádající si intervenci ze strany Boží.
- e) Počátek (*Ursprung*) víry, který je možno zaslechnout v obsazích víry (o kterých bude ještě řeč), má pocházet ze mne samotného. Kromě tohoto zdroje ale mluví Jaspers také o základu (*Grund*) víry jako o něčem, co naopak sám vytvořit nemohu. Zda je tento zdroj a základ jednou a toutéž skutečností, zůstává nejasné. Pokud bychom chtěli obojí konzistentně vyloužit, nabízelo by se např. zdroj víry interpretovat jako vycházející z mé vlastní existence a základ víry jako vycházející z transcendence. Jaspers nám k tomu zde (a jak se mi zdá, patrně ani jinde) ovšem neposkytuje prakticky žádná vodítka. Je vcelku dobře možné, že v tomto bodě narážíme na určité napětí vyvolané Jaspersovým nedostatečně jemným tkaním pojmových souvislostí, které nám neumožňuje podobné otázky v rámci jeho koncepce jednoznačně rozhodnout.
- f) Člověk může selhávat před transcendencí i před svou možnou existencí – tedy před svou možností transcendovat, překročit dosavadní podobu sebe sama. V případě, kdy k selhávání naopak nedochází, se tedy člověku svou víru daří uskutečňovat. Můžeme tak soudit, že Jaspersem míněné transcendování sebe sama je v posledu pohybem víry; že člověk se stává

sám sebou skrze víru či díky víře, protože ta je vlastním motivem jeho sebezpřekračování. Jak jsme totiž viděli v Jaspersově pojetí člověka jako možné existence, pro člověka platí, že ve vlastním smyslu je tím, co je pro něj teprve možné – ne tím, čím již je. Autentickou podobu sebe sama má tedy neustále před sebou a nemůže jí dosáhnout jednou provždy, s finální platností, jako může dosáhnout některého konečného cíle (proto ostatně Jaspers mluví o člověku tak často jako o *možné* existenci).

Z Jaspersových vyjádření (třebaže zde pro ně prakticky neargumentuje) pokládám již za dostatečně zřejmé – pokud by tomu tak dosud nebylo –, že víru nepojímá (po vzoru Kanta) jako přesvědčení o pravdivosti určitého soudu. Na některé z nastíněných bodů (jako byla Jaspersova teze o nerozlučné jednotě subjektivní a objektivní stránky víry) se v dalším textu podíváme důkladněji. Nejprve se ovšem pokusme Jaspersův prozatím poměrně abstraktní popis víry přivést k větší názornosti příkladem.

2.1.2 Víra a vědění u Bruna a Galileiho

Tezi o odlišnosti víry a vědění, od níž jsme vyšli, ilustruje Jaspers v první přednášce *Filosofické víry* na příkladu dvou postav, které se obě ocitly v podobné situaci před inkvičním soudem, Giordana Bruna a Galilea Galileiho. Od obou se žádalo vnějšně vzato totéž: odvolání kacířských myšlenek týkajících se postavení Země v kosmu. Ty ovšem v případě Bruna měly povahu metafyzickou a v případě Galileiho již fyzikální, tedy vědeckou. Jaspers zde tak hodlá předvést rozdíl mezi situací člověka vědoucího, hájícího pravdu, která je dokazatelná (Galilei), a člověka věřícího, hájícího pravdu, která „existuje jen tím, že se s ní ztotožňují“ (Bruno). Galilei, který nepochyboval, že o tom, k čemu sám došel, se snad už brzy sami přesvědčí i jiní, nepotřeboval svou pravdu stvrzovat životem – a v tomto smyslu tedy nemusel vynakládat víru, aby své pravdě neublížil. Proto je také podle Jasperse vymyšlená anekdota o Galileiho slovech „A přece se točí“, která měla padnout po jeho odvolání, výstižná: Galileiho pravda může i po jeho odvolání zůstat bez úhony jen proto, že má zcela jinou povahu než pravda Brunova – je totiž intersubjektivně ověřitelná. Pro Bruna, který se nakonec (na rozdíl od Galileiho) nebyl ochoten svého metafyzického přesvědčení veřejně vzdát, nebyla jeho pravda oddělitelná od jeho postoje: proto by odvoláním utrpěla. Brunova metafyzická pravda není podle Jasperse všeobecně platná, je ovšem nepodmíněná. U Galileiho je tomu právě naopak – jím zastávaná pravda se vyznačuje všeobecnou platností a nezávislostí na čase, ale nikoli nepodmíněností, protože se opírá o předpoklady a metody poznání platné jen v rámci konečného

univerza.¹¹¹ Jaspers věc formuluje také tak, že skutečnost mučednictví, které není výsledkem po-
blouznění nebo momentálního vzdoru, ale delšího vnitřního boje (jak ji nachází nejen u Bruna, ale
například i u Sókrata nebo Boëthia), „je znakem pravé víry, totiž jistoty o pravdě, kterou nemohu
dokázat jako vědecké poznání o konečných věcech“.¹¹²

Zastavme se zde krátce u Jaspersova rozlišení mezi nepodmíněností (*Unbedingtheit*) a všeobec-
nou platností (*Allgemeingültigkeit*). Na tomto místě zůstává toto rozlišení jen načrtnuto, pro po-
chopení Jaspersovy pozice jde ovšem po mém soudu o důležitý bod. Nepodmíněnost a všeobecná
platnost pro něj totiž nepředstavují dvě strany jediné mince, ale naopak se vylučují. Všeobecná
platnost nějakého poznatku, například právě o oběhu Země kolem Slunce, je podle Jaspersovy kon-
cepce vlastnost zjiřitelná jen ve sféře vědomí vůbec – tedy na rovině, na které je lhostejné, kdo daný
poznatek formuluje, a kdokoli další jej může nahlédnout stejně tak dobře jako Galilei. Tato gene-
rální platnost společná pro všechny, kdo si zjednájí přístup do sféry vědomí vůbec, ovšem nemá
nepodmíněnou povahu – právě proto, že její podmínkou je omezení se na jedinou z možných rovin,
na kterých se může člověk pohybovat. Nepodmíněnost v Jaspersově pojetí je pro člověka naopak
prosta všeobecné platnosti – co je nepodmíněné, je takové jen pro mne a pro nikoho dalšího. Jaspers
tedy nepodmíněností zjevně nemá na mysli např. syntetické apriorní věty v Kantově smyslu, které
by platily nepodmíněně (protože nezávisle na zkušenosti) a zároveň všeobecně, tedy pro každého.
Nepodmíněnost je podle Jaspersových vyjádření možná až na rovině existence.¹¹³

Toto rozlišení bude hrát významnou roli v Jaspersově kritice nároku na výlučnost, kterým se
podle něj víra ve zjevení vyznačuje. Ve čtvrté přednášce *Filosofické víry*, kde se Jaspers k tomuto
tématu dostává již výslovně, podrobuje kritice právě spojení nepodmíněnosti s všeobecnou plat-
ností, o které podle něj křesťanská zjevaná víra usiluje a které je z jeho pohledu vyloučené. Svě
důvody pro nemožnost tohoto spojení shrnuje sám takto:

To, co je dějinně, existenciálně pravé, je sice nepodmíněné, ale to neznamena, že ve své vyslovenosti
a ve svém jevu je pravdou pro všechny.

Opačně: to, co je všeobecně platné pro všechny (jako vědecké a všechny rozumové správnosti),
není právě proto nepodmíněné, nýbrž za podmínky stanoviska určité metody je ve světě správné pro

¹¹¹ *FV*, s. 10–11. – *PbG*, s. 11–12.

¹¹² *FV*, s. 11. – *PbG*, s. 12: „... das ist ein Merkmal echten Glaubens, nämlich der Gewißheit von Wahrheit, die ich
nicht beweisen kann wie wissenschaftliche Erkenntnis von endlichen Dingen.“

¹¹³ *FV*, s. 55–56. – *PbG*, s. 70–71.

všechny a všeobecně. Tuto správnost musí uznat každý, jehož rozvažování ji pochopí. Závisí však na hledisku a na způsobu myšlení, jemuž se ukazuje. Je existenciálně lhostejná, protože je konečná, partikulární, objektivně nesporná – pro ni nemůže a nesmí žádný člověk zemřít.¹¹⁴

Srovnání Bruna a Galileiho, které v jinak poměrně obecném Jaspersově líčení víry představuje jeden z nemnoha názorných příkladů, pokládám pro porozumění Jaspersově pojetí víry za důležitý záchytný bod. Je z něj patrné, že Jaspers z uvedených dvou podob, které může nabýt určité přesvědčení – filosofické i vědecké –, uznává (podle daných okolností) oprávněnost obojího. Víru ve vlastním smyslu, která se má ukázat na postavě Giordana Bruna, ovšem nepokládá za slabší podobu vědění ani mínění, ale za skutečnost, která ani na vědění ani na mínění není převoditelná. Mám za to, že na Brunově příkladu je v Jaspersově klasifikaci podle jednotlivých způsobů objímajícího jeho víře třeba rozumět jako oné existenciální víře, která se vyznačuje vztažeností lidské existence k transcendenci – odhodlání za svou víru třeba i zemřít je totiž na rovině pouhého pobývání, vědomí vůbec i ducha po mém soudu sotva představitelné. V tom vidím i potvrzení oné odlišnosti od Kantova pojetí: Jaspers připouští, že víra může být přítomna na více úrovních než jen např. ve sféře vědomí vůbec či případně ducha (kam by podle všeho ukazovalo Kantovo pojetí víry jako subjektivně přesvědčivého domnění o pravdivosti určitého soudu), a také že vlastní podoba víry se odehrává jedině na úrovni existence, jejíž tematizace u Jasperse již přesahuje rámec Kantovy transcendentální filosofie.

2.1.3 Akt víry a obsah víry jako nerozlučný celek

Dalším důležitým bodem patřícím k Jaspersovu pojetí víry, který si žádá podrobnější vysvětlení, je nám již známá teze o jednotě subjektivní a objektivní stránky víry. Proč je podle něj ve víře neodlučitelná na jedné straně skutečnost, že věřím, a na druhé straně to, čemu věřím, vysvětluje Jaspers v první přednášce *Filosofické víry*. Zde tyto dvě stránky označuje také jako *fides qua creditur*

¹¹⁴ *FV*, s. 56. – *PbG*, s. 70: „Was geschichtlich, was existentiell wahr ist, ist zwar unbedingt, aber in seinem Ausgesagtsein und seiner Erscheinung darum nicht Wahrheit für alle.

Umgekehrt: was allgemeingültig für alle ist (wie die wissenschaftlichen und alle Verstandesrichtigkeiten), ist gerade darum nicht unbedingt, sondern auf einem Standpunkt mit bestimmter Methode unter diesen Bedingungen für alle und allgemein richtig in der Welt. Diese Richtigkeit ist zwingend für jeden, dessen Verstand sie begreift. Aber sie ist relativ auf Gesichtspunkt und Denkungsweise, für die sie sich zeigt. Sie ist existentiell gleichgültig, weil endlich, partikular, objektiv zwingend, – für sie kann und darf kein Mensch sterben.“

a *fides quae creditur* – jako víru, kterou se věří, a víru, které se věří;¹¹⁵ můžeme také říci: jako akt (či výkon) víry a obsah víry. Proč podle Jasperse od sebe nelze tyto dva momenty víry oddělit? Vztít samostatně subjektivní stránku víry by znamenalo redukovat ji na důvěřivost (*Gläubigkeit*), víru bez předmětu, které by chybělo „to bytostné na obsahu víry“ (*der Glaube ohne Wesentlichkeit des Glaubensinhaltes*). Na druhé straně izolováním objektivní stránky víry bychom se dobrali jen k obsahu víry jakožto předmětu, větě, dogmatu, konstatování, tedy k čemusi takřka mrtvému (*ein Glaubensinhalt als Gegenstand, als Satz, Dogma, Bestand, ein gleichsam totes Etwas*). Jaspers si tedy na jedné straně neumí představit akt víry bez určitého obsahu („víra je ... vždy vírou v něco“) a na druhé straně obsah víry bez aktu víry; obojí pokládá za dva momenty jednoho celku, které jsou rozlišitelné, ale nikoli od sebe navzájem odtržitelné. Vírou chce Jaspers mínit právě tento celek: „Budeme-li mluvit o víře, budeme tedy mít na mysli to, co subjekt a objekt objímá.“¹¹⁶

Tento Jaspersův krok už pro nás není ničím obzvlášť překvapivým, protože již z předchozí kapitoly víme, že původní jednota toho, co jsme zvyklí označovat jako „subjektivní“ a „objektivní“, podle něj platí nejen pro víru, ale vůbec pro veškerou skutečnost před našimi objektivacemi. Ani víra – jakožto skutečnost, která není redukovatelná na obsahy postižitelné vědomím vůbec – tedy nemůže být jen aktem subjektu nebo jen obsahem, ke kterému se tento subjekt vztahuje. V tomto rozštěpení se nám víra sice jeví, ale sama o sobě je jednotou, která tento rozštěp překlenuje.

Jak si tedy ke skutečnosti víry můžeme vůbec zjednat myšlenkový přístup, pokud naše schopnost tematizovat ji podléhá nutnému sklonu rozumět veškeré skutečnosti, a tedy i víře, už v rámci rozštěpení na subjekty a objekty? Jestliže se pro nás víra nemůže stát bez deformací předmětem, jaké máme další možnosti ji myšlenkově postihnout? Jaspers si tyto otázky sám klade a pokouší se na ně zčásti odpovědět v pasáži, v jeho knize přímo následuje.

2.1.4 Víra v opozici vůči prožitku

Dalšímu bodu z první přednášky *Filosofické víry* tak můžeme porozumět jako dílčímu pokusu o upřesnění, jaké možnosti myšlenkovému porozumění víře jsou nám vlastně k dispozici. Jaspers

¹¹⁵ Jaspers naráží na rozlišení luterských teologů, jehož původ bývá někdy datován až k Augustinovi: „Ex una sane doctrina impressam fidei credentium cordibus singulorum qui hoc idem credunt verissime dicimus: sed aliud sunt *ea quae creduntur*, aliud *fides qua creduntur*. Illa quippe in rebus sunt quae vel esse vel fuisse vel futurae esse dicuntur: haec autem in animo credentis est, ei tantum conspicua cuius est; quamvis sit et in aliis, non ipsa, sed similis.“ Augustin, *De Trinitate* XIII,2,5 (PL 42,1016). – Kurzíva V. D.

¹¹⁶ *FV*, s. 13. – *PhG*, s. 14: „Wenn wir vom Glauben reden, werden wir also dieses, das Subjekt und Objekt umgreift, im Sinne haben.“

zde oponuje představě, že by víra znamenala, jak se může zdát, jakousi bezprostřednost ve smyslu prožitku objímajícího – jako protiklad ke všemu tomu, co je nám zprostředkováno rozvažováním.¹¹⁷ Takto pochopená víra by tedy vlastně byla psychickou či psychologickou skutečností; pak by ovšem nemohla být „základem a původem našeho autentického bytí“, jak má právě Jaspers za to. Odvolává se přitom na svého mocného inspirátora Kierkegaarda, který s pojetím víry jako prožitku – bezprostředního a popsitelného jako danost – nesouhlasí. Víra tedy není ztotožnitelná s pouhým prožitkem či stavem, byť by šlo o stav zakoušení objímajícího. Má totiž sama odněkud někam mířit či vést, být k něčemu napřažena – a v tomto smyslu v sobě má dějinný prvek, je dějinně jedinečná.¹¹⁸

Dějinnost filosofické víry, její dějinné uskutečňování, tu Jaspers zároveň chápe nejen v protikladu k pochopení víry jako prožitku, ale také v protikladu k filosofování či filosofii jakožto myšlenkovému dílu. Myšlení, které by člověk sám také dějinně neuskutečňoval, Jaspers pokládá jen za polovinu možné pravdy – v tomto smyslu má sloužit filosofování ve smyslu toho, co je vyjádřitelné či vyslovitelné, pouze jako určitá pobídka či podnět k úplnému uskutečnění pravdy ve vlastní existenci. Filosofická víra tedy není spočinutím v nějaké fixaci nebo určitém stavu, například stavu přesvědčení o smysluplnosti vlastního počínání, ale spíše permanentním hledáním, „odvahou radikální otevřenosti“. Jaspers to vyjadřuje také takto:

Filosofickou víru je třeba charakterizovat negativně; nemůže se stát vyznáním. Její myšlenka se nestává dogmatem. Filosofická víra nezná pevnou oporu o něco objektivně konečného ve světě, protože své věty, pojmy a metody jen používá, aniž by se jim podřizovala. Její substance je zcela dějinná a v rovině všeobecného – kde jediné se může vyslovovat – se nedá fixovat.¹¹⁹

2.1.5 Víra v opozici vůči iracionalitě

Podobně jako se Jaspers pokouší odlišit víru od vědění či racionality (ve smyslu určeném rozvažováním), má potřebu ukázat, že se liší také od iracionality. Vymezuje se tak po mém soudu vůči

¹¹⁷ *FV*, s. 13. Na tomto místě upozorňuji na nekonzistenci v českém překladu, který se odchyluje od zásady překládat termín *Verstand* jako *rozvažování* (jak se uvádí v překladatelské poznámce) a volí překlad *chápání*. – *PhG*, s. 15.

¹¹⁸ *FV*, s. 14. – *PhG*, s. 15.

¹¹⁹ *FV*, s. 14. – *PhG*, s. 15–16: „Der philosophische Glaube ist negativ zu charakterisieren: er kann nicht Bekenntnis werden. Sein Gedanke wird nicht Dogma. Der philosophische Glaube kennt nicht den festen Halt an einem objektiven Endlichen in der Welt, weil er seine Sätze, Begriffe und Methoden nur benutzt, ohne sich ihnen zu unterwerfen. Seine Substanz ist schlechthin geschichtlich und nicht in dem Allgemeinen – in dem er allein sich aussprechen kann – zu fixieren.“

možné námitce, že pokud víra nesplyvá s racionalitou po způsobu vědomí vůbec, musí být něčím iracionálním. Ať už iracionalitě rozumíme jako druhu iluze, duševního rozptýlení, jako iracionální síle nebo vášním, kterým se člověk svěřuje či oddává, víra podle Jaspere není iracionální v žádném tomto smyslu. Každé iracionalitě je v Jaspersově chápání zjevně společné to, že se přímo vzpěčuje rozumu, že se staví proti němu – a to právě víra nečiní. „Naše víra nemůže být něco v základě jenom negativního, to iracionální, nemůže být tímto skokem do temnoty toho, co se příčí rozumu a je bez zákonů.“¹²⁰

Vymezení vůči iracionalitě pokračuje dále, když Jaspers filosofickou víru kvalifikuje jako „víru myslícího člověka“, která jako taková usiluje jednak o vědění vůbec, jednak pak speciálně o to, aby chápala sebe samu, aby sama sobě byla průhledná. Protože se ale víra má právě od racionálního vědění lišit, má jít nyní zřejmě o jiný typ vědění, s kterým se víra už spolčuje. V příkladu s Galileim měl Jaspers na mysli vědění či poznání vědeckého ražení (dokazatelné, nedějinné, všeobecně platné), zatímco nyní chce mluvit o poznávání a sebezprojasňování víry, které je vlastní filosofii a o kterém Jaspers mluví také jako o „transcendujícím myšlení“.

Toto filosofické poznávání pro Jaspere znamená ničím neohrazenou ochotu vystavit cokoli otázce a pochybnosti: „žádné tajemství nesmí být chráněno před výzkumem, nic se nesmí obhajováním zahalovat“.¹²¹ Poznání má ovšem své hranice, které se odhalují kritikou, stejně jako smysl poznání a jeho čistota. Kritika má sloužit tomu, abychom neupadli jen do zdánlivého vědění, do „vyšinutí vědy“ (*Entgleisung der Wissenschaft*). Bezmezné poznávání se nesmí vyhnout ani samotné filosofické víře: v tomto smyslu mluví Jaspers o jejím sebezprojasňování či prosvětlování; i zde platí nárok na přezkoumávání toho, co se mi vnucuje. Jaspers dokonce vznáší požadavek na permanentně rostoucí hloubku či kvalitu tohoto sebezprosvětlování filosofické víry – víra „má být neustále jasnější, vědomější a vědomím hnána dále kupředu“.¹²² Filosofická víra je tedy přesvědčení, které se neobejde bez myšlenkového výkonu; není možné věřit ve smyslu filosofické víry a nezamýšlet se nad tím, nepodrobovat tuto víru reflexi.

¹²⁰ *FV*, s. 12. – *PbG*, s. 13: „Nicht ein im Grunde nur Negatives, das Irrationale, nicht dies Hineinstürzen in das Dunkel des Verstandeswidrigen und Gesetzlosen kann unser Glaube sein.“

¹²¹ *FV*, s. 12. – *PbG*, s. 13: „... kein Geheimnis darf gegen Forschung geschützt sein, nichts sich abwehrend verschleiern.“

¹²² *FV*, s. 12. – *PbG*, s. 13: „... er soll unablässig heller, bewußter, und durch Bewußtsein weiter hervorgetrieben werden.“

V této souvislosti se můžeme ještě jednou odkázat na příklad Bruna a Galileiho, který lze, jak to činí například Andreas Cesana,¹²³ číst také jako symbolické ztělesnění tří důležitých „sil“ soudobého světa, o jejichž odlišení Jaspers usiluje: filosofie, vědy a teologie (a podle toho – v tomtéž pořadí – i filosofické víry, vědění a náboženství). Bruno, Galilei a církev, která oba tyto muže soudí, lze totiž pokládat za reprezentanty jednotlivých členů tohoto Jaspersova trojdělení. Jaspers se o potřebě tohoto rozlišení snaží čtenáře přesvědčit ve druhém díle *Filosofické víry tváří v tvář zjevení*, kde tvrdí, že místo staršího rozlišení mezi rozumovým poznáním a poznáním z víry je v dnešní situaci – zejména díky proměně, kterou v jeho očích prodělala moderní věda – nutné rozlišovat již mezi uvedenými třemi veličinami.¹²⁴ Filosofie se tedy liší nejen od vědění a vědy, ale i od náboženství.

2.2 Filosofie a náboženství

Přímo v prvních větách první přednášky v knížce *Filosofická víra* se Jaspers vymezuje vůči „víře založené na zjevení“ nebo „víře ve zjevení“ (*Offenbarungsglaube*), jak v tomto kontextu charakterizuje církevní křesťanství. Pod touto „zjevenou vírou“ má ovšem na mysli kromě nábožensky chápaného křesťanství vůbec všechny formy víry či náboženského přesvědčení, které se opírají o nějaký typ zjevení. Nicméně právě křesťanská víra a teologie je Jaspersovým nejčastějším partnerem k rozhovoru i nejobvyklejším terénem, od kterého odstiňuje své vlastní úvahy o filosofické víře. (Jaspers také často mluví také o „biblickém náboženství“, které mu je zastřešujícím pojmem pro judaismus, křesťanství a „snad ještě i islám“.)¹²⁵

Tak jako se filosofie konfrontuje s vědou, konfrontuje se tedy podle Jasperse i s náboženstvím. Jeho přesvědčení o nepřekonatelném protikladu filosofie a náboženství nachází vyostřený výraz například ve výroku, že tentýž člověk nemůže být beze ztráty integrity zároveň filosofem a zároveň skutečně nábožensky věřícím.¹²⁶ Podle Kurta Salamuna je tímto přesvědčením o neslučitelnosti filosofie s náboženstvím vůbec výrazně spoluurčeno Jaspersovo pojetí filosofie jako takové.¹²⁷

¹²³ CESANA, Andreas. Daring to live out of uncertainty: Karl Jaspers on philosophic faith, transcendence, and ciphers. Přeložila Edith Ehrlich. In: SALAMUN, Kurt – Gregory J. WALTERS (eds.). *Karl Jaspers's philosophy: expositions & interpretations*. New York: Humanity Books, 2008, s. 169–194, zde s. 173.

¹²⁴ *PhGO*, s. 95–110.

¹²⁵ *PhG*, s. 69. – *FV*, s. 54.

¹²⁶ JASPERS, Karl. *Philosophie I: Philosophische Weltorientierung*. 5., nezměněné vyd. München – Zürich: Piper, 1994, s. 294: „Die Spannung ist gegenüber der Religion eine absolute: der eigentliche Religiöse kann Theologe, aber nicht ohne Bruch Philosoph, der Philosoph als solcher nicht ohne Bruch ein Religiöser werden.“

¹²⁷ SALAMUN, Kurt. *Karl Jaspers*, s. 135.

V páté přednášce *Rozumu a existence* vyčleňuje Jaspers vztahu filosofie a náboženství oddíl pojmenovaný „Filosofie mezi vírou ve zjevení a bezbožností“ (*Philosophie zwischen Offenbarungsglaube und Gottlosigkeit*).¹²⁸ Už z tohoto titulu je patrné, že náboženskou víru i ateismus si Jaspers představuje jako svého druhu krajní možná stanoviska a filosofujícího člověka (s jeho vlastní filosofickou vírou) jako někoho, kdo se ani s jedním z nich plně neztotožňuje a od obou si udržuje odstup. Přesto má podle něj filosof brát představitele obou pozic vážně, pokud nejsou sami bezmyšlenkovití, a vyhledávat vrcholné projevy obou těchto postojů. Filosofie má totiž být v Jaspersově pojetí otevřená komunikaci i směrem k takovým partnerům, jimž plně nerozumí nebo s nimiž se nedokáže dobře ztotožnit. To nám ostatně za chvíli umožní charakterizovat filosofickou víru spolu s Jaspersem také jako „víru v komunikaci“.

Při zkoumání víry ve zjevení k ní tedy Jaspers přistupuje jako ke skutečnosti, která je jemu samému vnější a cizí: „Nevěřím ve zjevení, a nakolik jsem si vědom, nikdy jsem nevěřil ani jen v jeho možnost.“¹²⁹ To jej ovšem nevede k tomu, že by ty, kdo ve zjevení věří, chtěl jako partnery do dialogu odmítnout. Na otázku, proč by měl víru ve zjevení brát vážně i ten, kdo se s ní neztotožňuje, má být Jasperse podána odpověď, že jednak už kvůli jejímu mohutnému působení v dějinách a jednak kvůli vysoké mravní a duchovní úrovni mnohých lidí, kteří ve zjevení věří. Zejména ale proto, že víra ve zjevení během svých dlouhých dějin pomohla vytvořit podněty a díla, která jsou přístupná i člověku bez této víry (zde myslí Jaspers především na Bibli).¹³⁰

Jeden z hlavních rozdílů mezi filosofickou vírou a vírou ve zjevení shledává sám Jaspers v tom, že filosofická víra se vztahuje k transcenci, která k člověku může promlouvat jediné nepřímou (prostřednictvím šifer), zatímco víra ve zjevení se vztahuje k Bohu či božskému principu, který skrze zjevení vešel s člověkem v přímý kontakt.¹³¹ Náboženství se nutně pojí s kultem a pospolitostí věřících, nelze je oddělit od mýtu. Filosofie ovšem žádné kulty ani společenství vedené kněžími nezná; zůstává věcí jednotlivce.¹³² Hlavní Jaspersova námitka vůči zjevené víře ovšem míří proti nároku pravdy víry na absolutnost a výlučnost, který je v příkrém rozporu s Jaspersovým ideálem žádoucí plurality. S nárokem na výlučnou a absolutní platnost té či oné pravdy víry se často pojí tendence

¹²⁸ VE, s. 110–114. – RE, s. 124–128.

¹²⁹ PhGO, s. 35: „Ich glaube nicht an Offenbarung und habe es nie, soweit mir bewußt ist, auch nur der Möglichkeit nach getan.“

¹³⁰ PhGO, s. 35.

¹³¹ Srov. SALAMUN, Kurt. Karl Jaspers, s. 129.

¹³² FV, s. 49. – PhG, s. 62.

k dichotomiím nebo polarizacím, které vystupují jako v polaritách typu „černá – bílá“, „bud’ – anebo“, „přítel – nepřítel“.¹³³

V přitakání zjevení tedy Jaspersovi brání jeho liberální nastavení – život člověka podle něj nemá být strukturován autoritativně určenými obsahy víry. Filosofická víra ovšem nemá vést ke stažení se do ústraní a k přetržení kontaktů s druhými, třebaš jde o nábožensky věřící. Jaspers mluví o pokušení „vírou v Boha unikat před lidmi, domnělým poznáním absolutní pravdy ospravedlňovat svou osamělost, skrze domnělé vlastnictví samého bytí si opatřovat spokojenost, jež je ve skutečnosti neláskou“.¹³⁴ Bez komunikace s druhými ovšem filosofovat nelze: „Proti tomu stojí filosofická víra, jež by se také mohla nazývat vírou v komunikaci. Neboť zde oba výroky platí: Pravda je to, co nás spojuje – a: v komunikaci má pravda svůj původ. Člověk nachází ve světě druhého člověka jakožto jedinou skutečnost, s níž se může s pochopením a spolehlivě spolčit.“¹³⁵

Svůj pohled na možnost komunikace filosofické a náboženské víry tak Jaspers shrnuje takto:

Neboť filosofie nevytváří tak jako víra ve zjevení propagandu, nýbrž ponechává každého člověka v jeho rozhodnutích svobodného. Filosofie nezvěstuje a nepřemlouvá. Ve filosofii se setkávají svobodní lidé jako společníci určení osudem. Že by mé filosofování mělo vést k víře ve zjevení, naprosto není můj záměr. Pokud jde o mne, nemohu myslet jinak než Kant: Kdyby bylo zjevení realitou, bylo by pro stvořenou svobodu člověka neštěstím.

Přesto nechci žádné myšlení, které zjevení v posledu vylučuje – jakkoli se mi zdá nemožným, abych mu uvěřil. Filosofická víra má vlastní počátek. Ponechává ale zjevení jako možnost k věření pro jiné, ačkoli ji nemůže pochopit. Nechce nepřátelství, nýbrž poctivost, nechce odtrženost, ale komunikaci, nechce násilí, ale liberálnost.¹³⁶

¹³³ *FV*, s. 55–56. – *PhG*, s. 69–70.

¹³⁴ *FV*, s. 32. – *PhG*, s. 40.

¹³⁵ *FV*, s. 32. – *PhG*, s. 40.

¹³⁶ *PhGO*, s. 37–38: „Denn Philosophie macht nicht, wie der Offenbarungsglaube, Propaganda, sondern läßt jeden Menschen als ihn selbst in seinem Entschlusse frei. Die Philosophie verkündet nicht und überredet nicht. In der Philosophie treffen sich freie Menschen als Schicksalsgefährten. Daß mein Philosophieren zum Offenbarungsglauben führen solle, ist ganz und gar nicht meine Absicht. Ich selber kann nicht anders als mit Kant denken: Wäre Offenbarung Realität, so wäre sie das Unheil für die geschaffene Freiheit des Menschen.“

Trotzdem will ich kein Denken, das am Ende eine Offenbarung ausschließt – wenn es mir auch unmöglich scheint, daß ich sie je glauben könnte. Der philosophische Glaube ist eigener Ursprung. Aber er läßt Offenbarung als Möglichkeit für andere gelten, obgleich er sie nicht verstehen kann. Er will nicht Feindschaft, sondern Redlichkeit, will nicht Abbruch, sondern Kommunikation, will nicht Gewalt, sondern Liberalität.“

Někteří Jaspersovi naklonění myslitelé jsou v tomto ohledu optimističtější – tak například teolog Fritz Buri namísto Jaspersova relativně skeptického postoje mluví přímo dokonce o možnosti budoucí „filosofické víry ve zjevení“ (*philosophischer Offenbarungsglaube*), kterou si představuje jako spojení obou Jaspersem líčených postojů. Odvolává se na skutečnost, že Jaspers přes veškerou skepsi možné spojení v posledu nevyklučuje, a pokouší se Jasperse s tradičním náboženstvím usmířit např. tím, že jej (skrže jeho pojetí transcendence jako skutečnosti vymykající se veškerému zpředmětnění) interpretuje jako představitele negativní teologie svého druhu.¹³⁷

Pokusíme-li se nyní na závěr filosofickou víru charakterizovat souhrnně, můžeme ji popsat jako určitý životní postoj myslícího člověka nenárokujícího si pro své přesvědčení nárok na výlučnou platnost (tak jak je tomu podle Jasperse u víry ve zjevení), ale připraveného ke komunikaci i s lidmi velmi odlišného mínění. Toto Jaspersovo přesvědčení o potřebě otevřené mezilidské komunikace je jedním ze základních předpokladů jeho filosofování vůbec. V kontrastu k postoji, který komunikaci naopak nepřije, vyslovuje Jaspers toto své přesvědčení například takto: „Kdo vlastní pravdu s konečnou platností, nemůže už s druhým opravdu hovořit, – přerušuje pravou komunikaci ve prospěch obsahu, ve který věří.“¹³⁸ Za výstižný tak pokládám pokus Kurta Salamuna popsat ji jako způsob života, který se zakládá na komunikaci (*kommunikative Lebenshaltung*) a který je vírou v co možná neomezenou komunikaci mezi lidmi.¹³⁹

¹³⁷ BURI, Fritz. Philosophischer Glaube und Offenbarungsglaube im Denken von Karl Jaspers. In: *Theologische Zeitschrift* 34, 1983, č. 4, s. 204–226, zde zejména s. 220–226.

¹³⁸ *FV*, s. 49. – *PbG*, s. 61: „Wer im endgültigen Besitz der Wahrheit ist, kann nicht mehr mit dem andern richtig reden, – er bricht die echte Kommunikation ab zugunsten seines geglaubtes Inhalts.“

¹³⁹ SALAMUN, Kurt. Philosophischer Glaube als kommunikative Lebenshaltung?: kritische Bemerkungen zum „philosophischen Glauben“ bei Karl Jaspers. In: *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* 12–13, 1968–1969, s. 63–76.

Závěr

V práci se mi nepochybně nepodařilo vyčerpat všechny možnosti, jejichž prostřednictvím by bylo možno se pokusit Jaspersovu filosofickou víru myšlenkově zachytit; to ovšem nebylo ani jejím cílem. Díky tomu, jak centrální místo Jaspers filosofické víře v rámci svého vlastního myšlení vymezuje, znamená snaha o její interpretaci koneckonců interpretaci Jaspersovy filosofie jako celku – v našem tématu se sbíhají takřka všechny linie jeho myšlení jako v jistém ohnisku a postihnout je v patřičném detailu by byl úkol nad rámec předložených úvah. Poněkud stranou toho, nač jsem se v práci nejvíce soustředil, tak zůstala například Jaspersova teorie šifer, která představuje jeho vlastní pokus o pozitivní předvedení prostředků, které má člověk při snaze o kontakt s nezpředmětnitelnou transcendencí k dispozici. K dokreslení obrazu o Jaspersově vztahu ke křesťanství a náboženství vůbec by také bylo zapotřebí věnovat pozornost dále například jeho pojetí mýtu a polemice s Rudolfem Bultmannem nad Bultmannovým projektem náboženské demytologizace. Podrobnější výklad by bylo možno věnovat i Jaspersově pojetí komunikace, která také zdaleka není pro jeho úvahy o budoucnosti filosofické i zjevené víry (a jejich možného setkání) bez významu.

Domnívám se nicméně, že na základě zařazení filosofické víry do kontextu hlavních Jaspersových pojmů (zejména pokud jde o jeho pojetí objímajícího) je možné její přiměřenou charakteristiku nabídnout. Pokusil jsem se ukázat, že víru je zapotřebí chápat v kontextu Jaspersových způsobů objímajícího, kde vystupuje jako význačný fenomén – od víry (ne nutně uvědomované) v podobě jistoty reality na úrovni pobývání po vlastní víru odehrávající se ve vztahu člověka jakožto možné existence k transcendenci (která se již bez reflexe neobejde). Za další důležitý bod v Jaspersově postupu pokládám jeho snahu o vymanění víry z epistemického kontextu, v němž se víra chápe jako přesvědčení o pravdivosti věty či soudu.

Jaspersovou snahou v posledu není – mám za to, že ke škodě jeho čtenářů i k jeho vlastní – předložit jasně systematicky vypracované pojetí víry, stejně jako podle něj cílem filosofie není přesná pojmová analýza, ale probuzení autentické existence v jedinci s jeho vždy jedinečnou situací. Narazili jsme sami na několik momentů, v nichž bylo těžké vzít Jasperse za slovo a v nichž jako by se jeho text vzpíral systematickému čtení. Je tak po mém soudu možné mu vytýkat, že obsáhlost zejména jeho poválečných spisů není vyvážena odpovídající důkladností zpracování.¹⁴⁰ V Jaspersově

¹⁴⁰ V tomto smyslu mám za to, že je možné souhlasit s hodnocením Paula Ricoeura, který Jaspersovy poválečné spisy (z nichž nejobsáhlejší je více než tisícistránková kniha *Von der Wahrheit*), charakterizuje jako „poněkud emfatické,

přesvědčení, že filosofie jako disciplína má koneckonců postupovat jinak než stavěním pojmových systémů, je u něj patrné dědictví myslitelů, jako byl Nietzsche, ale zejména Kierkegaard, přestože systematické obrysy Jaspersova filosofování (které jsou i u něj přeci jen přítomny) jsou zároveň velmi silně určeny filosofií Immanuela Kanta. Od něj Jaspers přímo přebírá řadu základních myšlenkových rozhodnutí: Jaspersovo učení o „rozštěpení“ veškeré jevové skutečnosti na subjekty a objekty je kantovské. Kantova nauka o jevech a skutečnosti o sobě tvoří bezprostřední kontext Jaspersovy myšlenky objímajícího a jeho způsobů, jakkoli v ní Jaspers činí originální kroky, které Kant sám neprovedl. Ovšem obsah, kterým je tento rámec Jaspersových úvah vyplněn, je naopak velmi kierkegaardovský. Jeho hlavním apelem – a apelativnost je vůbec význačným rysem Jaspersova filosofování – je myšlenka sebeuskutečnění člověka jako autentické existence. Toto sebeuskutečnění je tím, na čem podle Jasperse v lidském životě v posledu záleží. Nejzazší Jaspersův ideál tedy není kognitivní povahy, nejedná se v něm o poznání (ve smyslu vědy); jaspersovsky řečeno není situován do sféry „vědomí vůbec“. Proto je jeho filosofii po právu možné označovat za filosofii existence – to zase ovšem jen z jednoho úhlu pohledu, protože nejpozději od počátku 50. let 20. století (např. v přednáškách *Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit*) začíná Jaspers dávat přednost označování svého myslitelského pokusu za „filosofii rozumu“. Skutečnost, že existence a rozum se navzájem potřebují a že jedna bez druhé nemohou obstát, je ovšem Jaspersovým čtenářům zřejmá už mnohem dříve (nejpozději od přednášek *Vernunft und Existenz* z roku 1935, jimž poukaz na potřebu spolupráce obou těchto momentů v přemýšlejícím člověku vetkl Jaspers přímo do titulu).

Na myslitele Jaspersova typu je nesnadné reagovat jinak než zaujetím určité vlastního, ať už více či méně původního nebo více či méně odmítavého postoje. Podobně jako Jaspers se domnívám, že jím líčená filosofická víra může mít význam (přínejmenším jako myšlenkový podnět vybízející k osobnímu hledání) zejména pro ty, kdo nejsou pevně zakotveni v určité náboženské tradici, a přesto usilují o podobný druh životní opory, jaký je člověku s to poskytnout například některá církev. Takováto nenáboženská víra jistě nebude mít za svou podmínku přijetí všech předpokladů Jaspersovy filosofie. Mám za to, že ve jménu komunikace, o kterou Jaspers usiluje, tak bude moci hledat cesty, kterými se Jaspers sám nevydal – bude moci například odmítnout Jaspersovo pocho-

opakující se a roztržštěné“. RICOEUR, Paul – François AZOUVI – Marc DE LAUNAY. *Myslet a věřit: kritika a přesvědčení (rozhovor)*. Přeložil Miloš Rejchrt. Praha: Kalich, 2000, s. 41.

pení křesťanství jako náboženství založeného na zjevení a o společnou řeč mezi křesťanstvím a filosofií se tím pádem pokoušet již na nenáboženské půdě, aniž by tím zúčastněný křesťan přestal být křesťanem a filosofem filosofem. Bude snad také moci připustit, že mezi filosofií a křesťanstvím nevede tak ostrá dělicí čára, jakou si Jaspers představuje, když mluví o tom, že být zároveň filosofem a nábožensky věřícím člověkem – ovšem za předpokladu, že křesťanství nebudeme nutně pokládat za náboženství. (Ostatně, nakolik je mi známo, Jaspers nevěnuje přílišnou pozornost těm interpretacím křesťanské víry, které v ní vidí nikoli náboženskou, ale naopak nenáboženskou či až protináboženskou skutečnost, kterou je možné pochopit – přinejmenším v jejích izraelských počátcích – jako protichůdnou náboženským tendencím své doby. Pokud by se Jaspers býval výrazněji orientoval na teologické myslitele tohoto typu, jeho polemika s křesťanstvím by podle mne mohla jen získat na zajímavosti.) Co ovšem podle mne z Jaspersova rozvrhu patrně není možné přecenit, je jeho všudypřítomný akcent na co nejotevřenější komunikaci, která jde s jeho filosofickou vírou ruku v ruce. Toto upozornění na potřebu komunikace, o niž myslící člověk vedený filosofickou vírou usiluje i tam, kde se setkává s něčím, čemu plně nerozumí a s čím se nedovede ztotožnit (jako to pro Jasperse platí v případě víry ve zjevení), pokládám tváří v tvář náboženské i obecně názorové nenávisti ve světě za zcela odůvodněné.

Seznam použitých zkratek

ExPh *Existenzphilosophie*

FV *Filosofická víra*

PhG *Der philosophische Glaube*

PhGO *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*

RE *Rozum a existencia*

VE *Vernunft und Existenz*

VW *Von der Wahrheit*

Seznam použité literatury

Primární literatura

- JASPERS, Karl. *Existenzphilosophie: drei Vorlesungen gehalten am Freien Deutschen Hochstift in Frankfurt a. M. September 1937*. 4. vyd. Berlin – New York: de Gruyter, 1974. vi, 90 s.
- *český překlad 3. přednášky*: JASPERS, Karl. Skutečnost. Přeložili Jiří Navrátil a Jindřich Chalupecký. In: *Listy: čtvrtletník pro umění a filosofii* 1, 1946–1947, č. 3, s. 387–401.
- JASPERS, Karl. *Philosophie I: Philosophische Weltorientierung*. 5., nezměněné vyd. München – Zürich: Piper, 1994. lv, 340 s.
- JASPERS, Karl. *Philosophie II: Existenzerhellung*. 5., nezměněné vyd. München – Zürich: Piper, 1994. xi, 440 s.
- JASPERS, Karl. *Philosophie III: Metaphysik*. 5., nezměněné vyd. München: Piper, 1994. viii, 276 s.
- JASPERS, Karl. Philosophische Autobiographie. In: SCHILPP, Paul Arthur (ed.). *Karl Jaspers*. Stuttgart: Kohlhammer, 1957, s. 1–79.
- *anglický překlad*: JASPERS, Karl. Philosophical Autobiography. In: SCHILPP, Paul Arthur (ed.). *The Philosophy of Karl Jaspers*. Přeložili Paul Arthur Schilpp a Ludwig B. Lefebvre. New York: Tudor Publishing Company, 1957, s. 5–94.
- JASPERS, Karl. *Der philosophische Glaube*. [10. vyd.] München – Zürich: Piper, 2012. 136 s.
- *český překlad*: JASPERS, Karl. *Filosofická víra*. Přeložili Aleš Havlíček, Břetislav Horyna, Jan Sokol a Mario Stretti. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku, 1994. 112 s.
- JASPERS, Karl. *Der philosophische Glaube angesichts der Offenbarung*. 3. vyd. München – Zürich: Piper, 1984. 575 s.
- JASPERS, Karl. *Vernunft und Existenz: fünf Vorlesungen*. 3. vyd. München – Zürich: Piper, 1984. 126 s.
- *slovenský překlad*: JASPERS, Karl. *Rozum a existencia: päť prednášok*. Přeložila Patrícia Elexová. Bratislava: Kalligram, 2003. 141 s.
- JASPERS, Karl. *Von der Wahrheit*. 4., nezměněné vyd. München – Zürich: Piper, 1991. xxiii, 1102 s.

Sekundární literatura

Monografie:

SALAMUN, Kurt. *Karl Jaspers*. München: Beck, 1985. 186 s.

SCHNEIDERS, Werner. *Karl Jaspers in der Kritik*. Bonn: Bouvier, 1965. 296 s.

WALLRAFF, Charles F. *Karl Jaspers: an introduction to his philosophy*. Princeton: Princeton University Press, 1970. xvii, 232 s.

Články a kapitoly v monografiích, sbornících a časopisech:

BURI, Fritz. Philosophischer Glaube und Offenbarungsglaube im Denken von Karl Jaspers. In: *Theologische Zeitschrift* 34, 1983, č. 4, s. 204–226.

CESANA, Andreas. Daring to live out of uncertainty: Karl Jaspers on philosophic faith, transcendence, and ciphers. Přeložila Edith Ehrlich. In: SALAMUN, Kurt – Gregory J. WALTERS (eds.). *Karl Jaspers's philosophy: expositions & interpretations*. New York: Humanity Books, 2008, s. 169–194.

HOFFMAN, Kurt. The Basic Concepts of Jaspers' Philosophy. In: SCHILPP, Paul Arthur (ed.). *The Philosophy of Karl Jaspers*. New York: Tudor Publishing Company, 1957, s. 95–113.

— *německý překlad*: HOFFMAN, Kurt. Die Grundbegriffe der Philosophie Karl Jaspers'. In: SCHILPP, Paul Arthur (ed.). *Karl Jaspers*. Stuttgart: Kohlhammer, 1957, s. 81–100.

HOLZ, Harald. Philosophischer Glaube und Intersubjektivität: zum Glaubensproblem bei I. Kant und K. Jaspers. In: *Kant-Studien* 68, 1977, č. 4, s. 404–419.

KNAUSS, Gerhard. Der Begriff des Umgreifenden in Jaspers' Philosophie. In: SCHILPP, Paul Arthur (ed.). *Karl Jaspers*. Stuttgart: Kohlhammer, 1957, s. 130–163.

— *anglický překlad*: KNAUSS, Gerhard. The Concept of the 'Encompassing' in Jaspers' Philosophy. Přeložili Matthew Cohen a Ludwig B. Lefebre. In: SCHILPP, Paul Arthur (ed.). *The Philosophy of Karl Jaspers*. New York: Tudor Publishing Company, 1957, s. 141–175.

PATOČKA, Jan. Co je existence? In: *Filosofický časopis* 17, 1969, č. 5–6, s. 682–702.

— *novější vydání*: PATOČKA, Jan. Co je existence? In: PATOČKA, Jan. *Fenomenologické spisy II: co je existence: publikované texty z let 1965–1977*. (Sebrané spisy Jana Patočky, sv. 7.) Praha: OIKOYMENH – Filosofia, 2009, s. 335–366.

PATOČKA, Jan. Karel Jaspers. In: *Česká mysl* 33, 1937, č. 1–2, s. 119–124.

— *novější vydání*: PATOČKA, Jan. Karl Jaspers. In: PATOČKA, Jan. *Fenomenologické spisy I: přirozený svět: texty z let 1931–1949*. (Sebrané spisy Jana Patočky, sv. 6.) Praha: OIKOYMENH – Filosofia, 2008, s. 299–307.

SALAMUN, Kurt. Karl Jaspers. In: OPPY, Graham Robert – Nick TRAKAKIS (eds.). *The History of Western Philosophy of Religion: Volume 5: Twentieth-Century Philosophy of Religion*. Durham: Acumen, 2009, s. 119–132.

SALAMUN, Kurt. Philosophischer Glaube als kommunikative Lebenshaltung?: kritische Bemerkungen zum „philosophischen Glauben“ bei Karl Jaspers. In: *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* 12–13, 1968–1969, s. 63–76.

Další literatura

KANT, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Editor Jens Timmermann. Hamburg: Meiner, 1998. xxiv, 995 s.

— *český překlad*: KANT, Immanuel. *Kritika čistého rozumu*. Přeložili Jaromír Loužil, Jirí Chotaš a Ivan Chvatík. Praha: OIKOYMENH, 2001. 567 s.

KANT, Immanuel. Was heißt: Sich im Denken orientieren? In: KANT, Immanuel. *Gesammelte Schriften VIII: Abhandlungen nach 1781*. Editor Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften. Přetisk 2. vyd. Berlin: Reimer, 1969, s. 131–147.

— *český překlad*: KANT, Immanuel. Co znamená orientovat se v myšlení? Přeložil Jindřich Karásek. In: *Filosofický časopis* 50, 2002, č. 1, s. 157–168.

RICOEUR, Paul – François AZOUVI – Marc DE LAUNAY. *La critique et la conviction: entretien avec François Azouvi et Marc de Launay*. Paris: Calmann-Lévy, 1995. 288 s.

— *český překlad*: RICOEUR, Paul – François AZOUVI – Marc DE LAUNAY. *Myslet a věřit: kritika a přesvědčení (rozhovor)*. Přeložil Miloš Rejchrt. Praha: Kalich, 2000. 245 s.

SARTRE, Jean-Paul. *L'existentialisme et un humanisme*. Paris: Nagel, 1970. 141 s.

— *český překlad*: SARTRE, Jean-Paul. Existencialismus je humanismem. Přeložili Zdeněk Lorenc a Jindřich Chalupecký. In: *Listy: čtvrtletník pro umění a filosofii* 1, 1946–1947, č. 3, s. 419–433.

— *český překlad*: SARTRE, Jean-Paul. *Existencialismus je humanismus*. Přeložil Petr Horák. Praha: Vyšehrad, 2004. 109 s.