

JASPERSOVA FILOZOFIA „MOŽNEJ EXISTENCIE“

EVELÍNA BODNÁROVÁ—FERENCOVÁ

V postave Karla Jaspersa (1883) máme pred sebou jednu z najsvojráznejších zložitých mysliteľských osobností súčasnej západnej filozofie. Len máloktorý moderný filozof sa môže vykázať takou šírkou záujmov, množstvom diel, výškou nákladov i čítanosťou ako práve on. Podarilo sa mu dokonca preklenúť bariéru, oddeľujúcu európske novodobé myslenie od ázijského, stať sa populárnym a študovaným na pôde prastarých filozofických učení, ako je India a Japonsko. Už samotné tieto údaje vzbudzujú zvedavosť a záujem o autora a jeho dielo. Pritom je nesporné — nech záverečné hodnotenie vyznie akokoľvek — že Jaspersovo dielo patrí k tým pokusom o filozofiu v dvadsiatom storočí, ktoré si serióznosťou svojho prístupu, hĺbkou analýz, originálnou syntézou, ako aj nezáväznou podnetnosťou zásluhujú plnú pozornosť aj zo strany marxistickej filozofie.

Karl Jaspers je v rade existencionalistov prvý, možno ho považovať za priekopníka tohto hnutia v dsadsiatom storočí. Už roku 1919 vo svojom ešte nefilozofickom diele *Psychologie der Weltanschauungen* (Psychológia svetových názorov) venuje obsiahlu pasáž rozboru jedného zo základných pojmov existenciálnej filozofie — hraničnej situácii. V tomto svojom ranom diele Jaspers prekročil hranice psychológie v smere filozofického uvažovania a pod výrazným, vedomým vplyvom Kierkegaardovým sa v ňom už v hrubých črtách formuje projekt toho, čo neskôršie on a iní rozpracúvajú ako filozofiu existencie alebo ešte neskôr ako existencializmus. „Psychológia svetových názorov je pri historickom pohľade späť najranejšie dielo neskôr takzvanej modernej filozofie existencie... Všetky základné otázky, ktoré neskôršie vystúpili v jasnom uvedomení a široko rozvinuté, sú už tu: o svete, aký je pre ľudí; o situácii človeka a jeho hraničných situáciách, ktorým nemôže uniknúť (smrť, utrpenie, náhoda, vina, boj); o čase a mnohodimenzionálnosti jeho zmyslu; o pohybe slobody v sebauvytváraní (Sichhervorbringen), o existencii, o nihilizme... o zjavovaní sa skutočného a pravdivého...“ — píše Jaspers vo svojej *Filozofickej autobiografii*.¹

Jaspers patrí k tým moderným mysliteľom, čo sa dostali k filozofii z inej vednej oblasti už ako rozvinuté vedecké osobnosti, v zrelom veku (mal štyridsať rokov) a prinášajú si odtiaľ okrem uznania a úspechov cenné podnety pre filozofickú prácu, ktoré neraz podstatne určujú spôsob ich myslenia. Nemožno ho, pravda, porovnávať s mnohými filozofujúcimi prírodovedcami, lebo psychiatria a psychológia centrujú svoj záujem práve na stavy nositeľa filozofických úvah a pri existencializme aj na ich stredobod. Obsahový i metodologický dosah tohto vplyvu pre Jaspersovu filozofiu sa javí tým vypuklejšie, že práve filozofi existencie usilujú o vymedzenie ontologickej povahy existencie prostredníctvom

¹ *Werk und Wirkung* (sborník k osemdesiatinám K. Jaspersa), München 1963, 46.

psychologickej analýzy stavov vedomia. Svoju snahu o konkrétne Jaspers spája s hľadaním všeobecných črt a ciest, na ktorých možno vidieť predmet z rozličných aspektov. Už vo svojej psychiatrickej práci sa vyznačoval starostlivým fenomenologickým skúmaním subjektívnych javov, koncentráciou na zvláštnosti jednotlivého, no súčasne otvorenosťou pre všetky metódy. Tento postoj k človeku a k jeho problémom ostal preň určujúci aj v celom jeho neskoršom vývine, bol ním udaný základný smer jeho myslenia. Nie darmo bol nazvaný veľkým psychopatologickým filozofom nášho storočia.² Celé jeho filozofovanie má diagnostický a súčasne terapeutický, prebúdajúci charakter, ktorý upomína človeka na jeho samého, apeluje na slobodné rozhodnutie individua v kierkegaardovskom zmysle. Je to filozofovanie zdeľujúce sa, skôr návod ako systém názorov. Kládne si za úlohu, aby v čitateľovi navodilo určitý myšlienkový postoj, aby bol nútený spoluuskutočňovať myšlienkové operácie a procesy, prostredníctvom ktorých by našiel sám seba. Tak napríklad čítanie *Osvetľovania existencie* predpokladá spolupohyb možnej existencie čitateľa. Maximálne by sme sa však minuli s Jaspersovou filozofiou, keby sme jeho diela čítali ako psychologické opisy, čím sa na prvý pohľad niekedy zdajú.

Jaspers poníma filozofické myslenie ako filozofovanie z obklopujúceho (aus dem Umgreifenden). A práve za základnú myšlienku filozofie obklopujúceho možno považovať snahu vždy si ponechať všetky možnosti otvorené, ako spôsob možnej pravdy, bez toho, aby sa stratilo vedomie jednoty bytia. Filozofovanie je myslením z hľadiska celku. O filozofii možno hovoriť iba tam, kde sa v zásade mieri k tomuto preniku, k jednote a k celistvosti. Z tohto aspektu sa posudzuje aj myšlienkový prejav starých Grékov, ich prvý špecifický filozofický prístup k svetu. Ak Jaspers hovorí, že filozofuje z obklopujúceho, hlási sa k celej tradícii filozofického myslenia a prichodí skúmať, ako pokračuje v línii tejto tradície, čo prináša nového a ako kvalifikovať tento prínos.

Už použitím pojmu „das Umgreifende“ je vyjadrené, že Jaspers usiluje o to, aby bytie bolo čo možno najširšie určené. Každé bližšie vymedzenie bytia naproti tomu mu znamená skoro akoby zostup myslenia. V tomto zmysle sa za prvého predchodcu tohto pojmu dá považovať Anaximandrov apeiron. Napriek všetkej jeho nejasnosti možno totiž predpokladať, že ho Anaximandros chápal ako niečo, čo v sebe obsiahne všetky elementy. Bytie teda poníma ako bytie, a nie iba ako množstvo všetkých existujúcich daností. Myšlienka obsiahnutosti obklopujúceho je hlboko zakorenená aj v platónskej filozofii, o čom svedčí nielen veľmi častý výskyt pojmu periechon, avšak aj to, že pojem nezmiená len kvantitatívne zahrnutie, ale aj kvalitatívnu gradáciu, ktorá idey nakoniec hierarchicky spája.³

Historický výklad pojmu obklopujúceho by nás nevyhnutne viedol skoro celými dejinami filozofie, preto sa zastavíme iba pri mysliteľovi, ktorý podstatne ovplyvnil vývin Jaspersovej filozofie. Je ním Kant. On predstavuje východisko filozofického myslenia nefilozofa Jaspersa. Už k svojej *Psychológii*

² F. Heine mann, *Existenzphilosophie lebendig oder tot?* Stuttgart 1954, 61.

³ Pozri H. K. Mader, *Problemgeschichtliche Studie zur Periechontologie K. Jasper's*, Wien 1952.

svetonázorov pripája Jaspers referát o Kantovom učení o ideách a v úvode knihy sa k nemu hlási nasledovne: „Kant svojim učení o ideách je tvorcom myšlienky, ktorá spočíva všade v základoch tejto Psychológie svetonázorov. Niečo, čo platí ako celok alebo existencia, čo sa označuje slovami ako idea, duch, život, substancia, niečo, čo je nedokázané a nedokázateľné, čo sa vysmieva každej formulácii, pretože každá formulácia sa musí opäť odvolať, teda nie racionálny predpoklad, ale čo je nekonečne pohnutou myšlienkou a súčasne viac než myšlienkou, to je základ a cieľ, do ktorého sú vložené racionálne formulácie tejto knihy“.⁴

Filozofia, zameriavajúca sa na bytie v celku, sa od Kantových čias nemôže vyhnúť základnému deleniu na subjekt a objekt. Táto zdanlivá rozpoltenosť a snahy o jej prekonanie sú neodlučiteľne spojené s moderným filozofickým myslením. Jaspers však dôvodí, že idea podlieha subjekt-objektovému deleniu iba potiaľ, pokiaľ metodologicky pôsobí v médiu rozumu.⁵ Keďže ho však v skutočnosti prekračuje, obsiaha, je teda v dôsledku to, čo obklopuje subjekt a objekt. Zodpovedá tomu, čo Jaspers rozvádza pod pojmom „das Umgreifende“. Niektorí historici filozofie (ako napríklad G. Knauss z Tókia) sú dokonca toho názoru, že Kantova filozofia „nakoniec vyvoláva koncepciu obklopujúceho (des Umgreifenden) skoro prirodzene“ a že Jaspersova filozofia je vlastne po mnohých okľukách interpretácií a reinterpretácií Kanta „prirodzeným vývinom kantovského myslenia v súčasných podmienkach“.⁶

Jaspers sa zásadne stotožňuje s Kantom v tom, že čokoľvek sa nám stane predmetom, poznateľným, už nemôže byť samotným bytím, bytím v celku. Je to vždy len jav, poznanie bytia partikulárneho. A tak postupujeme od jedného určitého bytia k ďalšiemu, čo môže pokračovať do nekonečna. Avšak samotné, obklopujúce bytie nám predsa len uniká. Preto sa k bytiu nemožno priblížiť bežnými rozumovými prostriedkami. Človek sa tu dostáva na bod, kde základná „operácia“ jeho myslenia sa dvíha do inej roviny a len tak prináša predpoklad filozofovania.

Kým pri exaktnom prístupe je všetko poznanie partikulárne, prináležiace svetu javov — ktoré na jednej strane jedine sprostredkujúajú prístup k bytiu, na druhej strane ho však zastierajú — dochádza sa k paradoxným výpovediam o obklopujúcom; totálne poznanie je nemožné, ale na jeho miesto nastupuje filozofovanie, ktoré sa vzoprie k celku ako zásadne inej pravde.

Skutočnosťou je, že Kant podstatne podnietil Jaspersovu filozofiu a konkrétne vývin pojmu obklopujúceho (das Umgreifende), ako figuruje v neskorších Jaspersových prácach⁷ a že Jaspersa na rozdiel od iných filozofov existencie ozaj v istom slova zmysle môžeme považovať za „kantovca“. Je to

⁴ K. Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, II. vyd., Berlin 1922, 12.

⁵ Tamže, 484.

⁶ A. Schilp, *K. Jaspers*, Stuttgart 1957, 113.

⁷ Jaspers začal pojem systematickejšie rozpracúvať až vo svojich prednáškach *Vernunft und Existenz* r. 1935, hlavne však v monumentálnej práci *Von der Wahrheit* (O pravde), Mníchov 1947, v prvom dieli svojej nedokončenej *Filozofickej logiky*.

aj jeden z momentov, ktorý spoluvymedzuje jeho zvláštne postavenie medzi samými existencionalistami, ako aj v modernej nemeckej filozofii.

Jaspers, ako málokto iný filozof, hneď od začiatku svojich kontaktov s filozofiou postihuje hĺbku krízy, do ktorej sa dostala západná filozofia na začiatku nášho storočia. Neadekvátnosť špekulatívnych systémov, nihilizmus pozitivistických tendencií, úpadok a živorenie školskej filozofie predstavovali závoz, z ktorého bolo potrebné nájsť východisko. Rýchlo sa rozvíjajúca moderná prírodoveda i spoločenský vývin vytvorili špecificky nové podmienky, radikálny zlom v ponímaní sveta. Jaspers si uvedomuje, že podmienkou životnosti každého filozofického uvažovania je znovunájdenie primeraného priestoru pre filozofiu, nové vymedzenie jej predmetu a východísk v súvislosti s nárokmi a možnosťami bádania exaktných vied. „Veľkou úlohou filozofie sa stalo: bez vzdania sa vied, skúmajúc mierkou ich nevyhnutnej určitosti, uistiť sa o tom, z čoho žijeme“.⁸

Projekt svojej filozofie buduje Jaspers na dvoch základných predpokladoch. Prvým je, že za hlavnú fundamentálnu úlohu filozofie považuje prastarý tzv. „večný“ problém bytia, „hľadanie bytia“, jeho podstaty. Iba ono môže byť primeraným predmetom filozofie. Druhým je, že toto bytie môže poznávať len človek, a preto on tvorí základné poznávacie východisko, súčasť otázky aj odpovede. Človeka nemožno oddeliť od jeho myšlienkovvej a poznávacej činnosti, je jej bezpodmienečnou súčasťou, aj týmto spôsobom participuje na bytí. „Na rozdiel od vied, kde ho možno oddeliť od obsahu skúmaného, je človek pri filozofovaní neodlučiteľný od svojich filozofických úvah. Vo filozofii niet nijakej veci, od ktorej by bolo možné človeka oddeliť. Filozofujúci, človek, jeho základné skúsenosti, konanie, jeho svet, každodenné chovanie sa, sily, ktoré z neho hovoria, nemožno nechať bokom, ak myslíme jeho myšlienky.“⁹ Východiskom filozofovania pre Jaspersa teda nie je Descartov mysliaci človek,¹⁰ ani človek typu „abstraktného“ alebo „systematického mysliteľa“, akého stelesňuje napríklad Hegel, ale človek konkrétny, existujúci, ktorý do filozofovania prináša so sebou svoju konkrétnu historickú situáciu, človek zaangažovaný na svojom bytí, ktorého myslenie je určené úlohami a ťažkosťami jeho života, ktorého myslenie nie je samoúčelom, lebo aj ním existuje.¹¹ Tým je určená aj vonkajšia forma filozofovania. Nachádza sa vždy v procese stávania sa, (des Werdens), „vznáša sa“, nie je v sebe uzavreté, nikdy nemôže nájsť konečný výraz vo forme univerzálneho a večne platného učenia.

Jaspers hovorí o bytí v trojakom zmysle, rozlišuje tri formálne a všeobecné pojmy bytia. Akýmkoľvek smerom naše hľadanie bytia zamieri, je jasné, že bytie nie je vždy toho istého druhu a že z toho vyplývajú aj vzťah myslenia k bytiu nemá vždy jednoznačný charakter. Čokoľvek sa nám stane predmetom, vždy je to určité bytie medzi inými bytiami, a tak len spôsob bytia. Nijaké poznané bytie nie je ešte bytím vôbec. Duch uchopuje bytie v mnohosti jeho

⁸ *Philosophie* I, XXV.

⁹ *Werk und Wirkung* (Sborník k osemdesiatinám K. Jaspersa), München 1963, 58.

¹⁰ Pozri K. Jaspers, *Descartes und die Philosophie*, Berlin 1956.

¹¹ Porovnaj s Kierkegaardovým „existujúcim mysliteľom“.

javov. Je evidentné, že Jaspers musí zavrhnúť každú monistickú filozofiu a každý systém, ktorý svojím nárokom poznať jediné zatarasuje podľa neho cestu ku skutočnej jednote existencie a transcendencie. No ani pluralizmus so svojím dogmatickým tvrdením, že jediné vôbec neexistuje, nie mu je blízky.

Bytie, tvrdí, k nám predovšetkým prichádza ako bytie objektové, predmetné (Objektsein). Prejavuje sa v nekonečnej mnohosti a bohatstve. Znamená svet poznateľného, nachádzame ho objektívne ako obyčajnú danosť. Jaspers ho nazýva aj súcnom (Dasein). Ono konštituuje svet.

Dalším druhom bytia je tzv. ja-bytie (Ichsein), analogické Heglovmu „bytiu-pre-seba“, ktoré sa radikálne odlišuje od bytia vecí. „Bytie ja-bytia“ je takisto bezprostredne určité, ako je nepochopiteľné, objektívne ho možno poznávať len potiaľ, pokiaľ sa ako empirické súcno (Dasein) stáva objektom, a tak stratilo povahu vlastného ja. Predstavuje rovinu skutočnosti, ktorá je neprípustná racionálnej analýze. No v ja-bytí ostáva bod, kde ja ako objekt a ja ako subjekt napriek svojej rozpoltenosti sú jedno. Ním je existencia. Ako taká je čistou možnosťou, neustále tvoriacou, hýbajúcou sa i hybnou metou a cieľom uvedomeného ľudského bytia.

Tretím druhom bytia je bytie o sebe (Ansichsein), predstavuje to, čo je podstatne bytím. Nemožno ho odvodzovať ani od obyčajnej danosti súcna ani od ja. Tento druh bytia je poznaniu neprístupný, každým prvým prístupom ho už premieňam na bytie pre mňa a tým na jav. Svojou neprístupnosťou poznaniu tvorí pre myslenie nevyhnutný hraničný pojem, zotáznenie všetkého, čo objektovo viem. Transcendentné bytie nikdy nie je dané, ale skôr zažívané v pravom stroskotaní diskurzívneho rozumu pri jeho pokuse uchopiť ho. Existencia a transcendencia sú heterogénne, ale vzťahnuté navzájom na seba. Vlastné bytie, neuchopiteľné v poznávacom zmysle, má sa hľadať v transcendencii, ku ktorej nemá prístup nijaké vedomie, ale iba existencia. Uistenie sa o bytí je filozofovanie ako transcendovanie ponad predmetnosť; uchopuje v médiu kategórií neadekvátne v zastupujúcej predmetnosti to, čo nikdy nemôže byť predmetom.

Toto sú tri póly bytia, medzi ktorými sa človek nachádza, no nemôže objaviť bytie v celku, bez ohľadu na to, z ktorého druhu bytia vychádza. Podľa Jaspersa si filozofický prístup preto vyžaduje akt transcendovania prevedený v 3 postupoch: orientáciou vo svete, osvetľovaním existencie a metafyzikou. Filozofiou mu je „všetko vecné poznanie využívajúce, no prekračujúce myslenie, ktorým by sa človek chcel stať sám sebou. Toto myslenie nepozná predmety, ale osvetľuje a vytvára neustále bytie toho, kto tak myslí. Vznášajúc sa prekračovaním ponad všetko bytie fixujúce poznanie sveta (ako filozofická orientácia vo svete) apeluje na jeho slobodu (ako osvetľovanie existencie) a tvorí priestor jeho bezpodmienečného konania vyvolávaním transcendencie (ako metafyzika)“.¹² Vo všetkých troch postupoch mu ide o prekonanie antitézy subjektu a objektu a o objavenie opravdivého bytia, hľadá koreň, z ktorého pochádzajú subjekt i objekt.

Hľadanie bytia má teda tri ciele, ktoré navzájom zo seba vyplývajú: obracia

¹² K. Jaspers, *Die geistige Situation der Zeit*. Berlin 1931, 176.

sa do sveta, aby sa orientovalo, preniká nad svet v apelovaní na seba ako na možnú existenciu a otvára sa k transcendentnu. Na ceste svetom uchopuje poznateľné, vytvárajúc si z neho odrazový most, vystupujúc z púheho súcna sveta (Weltdasein) zobúdzda aktivitu sebauskutočňovania a obracia sa k bytiu.

Samotnou existenciou je vždy už nevyhnutne daný aj svet. Filozofia existencie buduje na fakte, že pohyb existovania sa môže uskutočňovať iba na pozadí a na odpore objektívnej reality, sveta jestvujúceho oproti nej. Tým sa automaticky obracia proti tomu idealizmu, ktorý berie vedomie ako jedinú bezprostrednú danosť a žiada „dôkazy“ jestvovania sveta mimo nej. Vzťah „byť-vo-svete“ je jedným zo základných momentov, z ktorých existencializmus vychádza, spočíva v samej podstate existovania.

Pod pojmom sveta Jaspers rozumie nielen okolitý svet, ale celú realitu, i to v človeku, čo si on vie na seba zistiť a spredmetniť ako fakt. Svet teda zahŕňa celok človeku vopred daných podmienok — vonkajšieho sveta aj vlastného života — alebo, ako hovorí Jaspers, subjektívneho súcna (Dasein) a objektívnej skutočnosti.¹³

Svet je súcnom (Dasein), ktoré sa nám javí vždy ako určité bytie objektov a ktorým som aj ja ako empirické súcno. Poznanie sveta je predmetné, takže máme vec ako objekt pred sebou. Univerzum sveta však nie je nijakým predmetom, nijakým celkom. „Orientácia vo svete“ je filozofiou z hľadiska súcna. Nikdy nepostačuje sama sebe, lebo empirický svet vied nie je absolútny. Pod orientáciou vo svete rozumie Jaspers súhrn procesov vedomia, zameraných na všeobecne platné poznatky. Vedecká orientácia vo svete sa pohybuje čisto vo svojom médiu. Filozofická orientácia naproti tomu hľadá uvedomiť si, že toto myslenie v predmetných kategóriách ešte nezasahuje samo bytie. Ona nezahŕňa posledné výdobytky vied do uceleného obrazu sveta, ale skôr naznačuje nemožnosť uceliť takýto platný obraz sveta ako jediný a absolútny. Hľadá medzery, hranice faktickej orientácie vo svete. Skúma princípy a zmysel procesov poznania, vystupujúcich vo vedách a na ich hraniciach nachádza miesta transcendovania.

Hoci rozum svojou podstatou ustavične chce uchopiť svet ako celok a urobiť z neho predmet myslenia, predsa je filozofickým impulzom vytláčaný za hranice nevyhnutných skutočností a zákonov, naráža na protirečenie na okrajoch empirického sveta, na kantovské antinómie. Čím dokonalejšie a bohatšie je teoretické chápanie a praktická skúsenosť sveta, tým dôraznejšie sa hlási poznanie nevyhnutnosti transcendujúceho skoku. Podľa Jaspersa filozofickým myslením nastáva prielom v racionalite (filozofia má byť „superracionálna“), ktorá by chcela byť absolútnou, ale dochádza k nemu racionálnymi prostriedkami. Filozofické myslenie vystupuje nad rozum, bez toho však, aby sa od rozumu odpútalo. Ak bytie javiace sa faktickej orientácii vo svete má tendenciu nanucovať sa ako bytie vôbec, filozofická orientácia ozrejmuje, že každé bytie vied je vždy bytím určitým, teda zvláštnym a nemôže byť bytím vôbec; ona preniká v poznaní týchto spôsobov bytia od jedného k druhému, ale prekračuje ich

¹³ K. Jaspers, *Philosophie I*, Berlín 1956, 63.

všetky. Objektívne bytie orientácie vo svete nemožno v nijakej podobe izolovať samo o sebe. Filozoficky v ňom možno zakotviť iba tak, keď od začiatku vieme, že musíme preraziť ponadeň. No súčasne „ak orientácia vo svete nemôže dosiahnuť celok sveta a všetky projekty sveta sú partikulárnymi aspektmi akéhosi medzibytia, potom namiesto neho zdá sa súcno ako svet, v ktorom som a ktorým som ja sám, byť jedinou prístupnou totalitou“.¹⁴ Takto Jaspers vymedzuje nutnosť, oprávnenie i hranice vedeckého poznania.

Vzťah filozofie a vedy je u Jaspersa vôbec témou častých úvah. V mnohých dielach sa vracia k tejto problematike a snaží sa definovať svoj postoj. Vyplýva to jednak zo skutočnosti, že sám vo svojom predfilozofickom období bol aktívne činný vo vede a získal vrelý vzťah a hlboký záujem o všetko konkrétne, jednak z akútnej potreby vymedziť hranice filozofického a vedeckého poznania, predmet filozofie oproti redukcionalistickým tendenciám zo strany pozitivistov v smere likvidácie filozofie na jednej strane, ako aj zo strany tradičného idealizmu v smere nadradovania filozofie nad vedou na strane druhej. V súvislosti s tým vystupuje už vo svojej *Filozofii* (1931) s ostrou kritikou pozitivismu a idealizmu ako výlučných pohľadov na svet, hermeticky sa uzavierajúcich systémov. Oprávnenosť a adekvátnosť tejto kritiky je napriek celej mysticizujúcej Jaspersovej filozofii aktuálna i dnes pre nás.

Hranice vedeckého poznania oproti filozofickému Jaspers definuje v troch bodoch: 1. Vedecké poznanie nie je poznaním bytia. Je partikulárne, zamerané na jednotlivé predmety, a nie na samo bytie. Veda práve kategorickým vedením o niečom určitom poukazuje na nevedenie o celku bytia. 2. Vedecké poznanie nemôže pred človeka postaviť nijaký cieľ. Nestavia platné hodnoty, nemôže ho viesť. Práve svojou jasnosťou a rozhodnosťou poukazuje na svoj špecifický pôvod. 3. Veda nemôže zodpovedať otázku svojho vlastného zmyslu. Jej existencia spočíva na podnetoch, ktoré už nemožno vedecky dokázať ako pravdivé. No súčasne má veda pre filozofiu nedoceniteľný pozitívny význam, je pre ňu nevyhnutná. Filozofické poznanie nemôže byť ani s vedou identické, ani nemôže stáť proti nej. Bez poznatkov vedy, bez jasného poznania sveta by filozofovanie ostalo ako slepé. Filozofovanie musí do seba prijať vedecký postoj alebo spôsob myslenia. Strata tohto postoja filozofa znamená pre filozofiu stratu pravdivosti filozofovania. To všetko spoluzapríčiňuje, že filozofia sa viaže na vedu. V spolunažívaní s vedou filozofia vždy znovu rozkladá vo vedách narastajúci dogmatizmus. S objasnením významu vedy pre filozofiu, ako aj jeho hraníc, vystupuje nám nezávislosť pôvodu filozofie. Filozofia vyžaduje iné myslenie, myslenie z hľadiska celku, myslenie, ktoré prebúdza človeka a privádza ho ku sebe. Hľadanie skutočnosti sa realizuje myslením ako vnútorným konaním. Je zaujímavé, že z mnohých strán sa Jaspersovi vyčíta predovšetkým negatívny postoj ku vede.

Pripusťme, že filozofia hľadá svoj vlastný predmet v skúmaní bytia ako totality sveta. A pripusťme aj to, že pre tento výskum sú neadekvátne metódy exaktných vied. Čo je však bytie v celku, to sám Jaspers nevie povedať,

¹⁴ K. Jaspers, *Philosophie I*, 205.

iba odporúča „vznášanie sa“ myslenia, pričom toto myslenie chápe ako vnútorné konanie. Nič však z takéhoto vznášajúceho sa myslenia nenasvedčuje, že by bolo možné prekročiť horizont neistých vnútorných skúseností a dostať sa čo i len na pokraj bytia v celku. Sartre má teda značný kus pravdy, keď tvrdí, že Jaspersovo myslenie je „teológiou, ktorá sa neodvažuje priznať si meno“.¹⁵ Jaspers na rozdiel od iných filozofov existencie nevedel primerane využiť fenomenologickú metódu pre výskum špecifických ľudských znakov, o ktorých toľko medituje, a tak posunúť filozofické uvažovanie od vznášania sa k objektívnemu výskumu, sľubujúcemu aj keď obmedzené, predsa len určité, ba čo viac konkrétne výsledky.

Oproti totalite bytia sveta stojí človek, ja-bytie (Ichsein). No „ja“ človeka ani zďaleka nie je tak jednoznačné, ako sa na prvý pohľad zdá. Podľa Jaspersa ľudské ja vystupuje v troch rozdielnych podobách. Človek je predovšetkým súčasťou sveta, svojou psychofyzickou stránkou sa bezvýhradne podieľa na ňom. Pokiaľ sa pozorujem, uvažujem o sebe, a tak premieňam seba na objekt, som empirickým súcno. (Dasein). No „človek je viac, ako premenený na predmet poznania zo seba ukazuje“.¹⁶ Ako ja som súčasne identický s každým iným ja: som zastupiteľný, som vedomím vôbec. Podobne ako druhí ľudia poznávam, vnímam, vládmem tými istými schopnosťami a dívam sa na svet rovnakými očami ako každý iný. Svet javov však poukazuje na hlbšie bytie, na najvnútornejšie, s bezprostrednou určitosťou dané ja človeka — na existenciu. Toto ja (Selbst) nemožno predmetne uchopiť ani pojmove určiť, ale predsa nie je poznaniu celkom neprístupné. Jaspers ho nazýva nepredmetným sebauvedomením, ba bolo by možné ho pomenovať aj postojom vedomia k sebe, vedomím bytia alebo dokonca absolútnym vedomím. Jaspers ho pozoruhodným spôsobom redukuje nielen tým, že zdôrazňuje jeho vymedzenie na vnútorný svet človeka, ale aj na celkom určitý spôsob ľudského zažívania na hraniciach súcna. Existencia nie je, ale sa stáva (ist im Werden), môže a má byť. Je prielomom do bytia sveta a jestvuje iba v aktivite. Súcno (Dasein) predstavuje neutrálne ľudské bytie pred hodnotením, potencionálnu existenciu. „Teda moje súcno nie je existenciou, ale človek je vo svojom súcne možnou existenciou“, upresňuje terminologicky Jaspers. „Ono je alebo nie je tu, no existencia, pretože je možná, kráča k svojmu bytiu alebo sa vzdaluje od neho k ničote prostredníctvom voľby a rozhodovania“.¹⁷

V tomto rozlíšení nám vystupuje pred oči príkry dualizmus existenciálnej filozofie v pohľade na človeka. Tento postoj je spoločný všetkým filozofom existencie. Možno ho vyjadriť aj pojmami autentičnosti a neautentičnosti ľudského bytia, dvoma spôsobmi jeho jestvovania. Existencia predstavuje cieľ, ktorého uskutočnenie je ľudskému súcnu dané ako najvlastnejšia povinnosť a možnosť. Z tohto aspektu aj Jaspers nazýva svoju filozofiu filozofiou možnej existencie a rozvíja ju ako návod k uvedomeniu si seba samého, k realizácii vlastnej

¹⁵ R. Garaudy, *Perspektivy člověka*, Praha 1964, 118.

¹⁶ K. Jaspers, *Philosophie I*, 202.

¹⁷ K. Jaspers, *Philosophie II*, 2.

existencie každého človeka. „Byť sebou, znamená byť existenciou. Ako taký ... môžem iba sa uskutočniť alebo stratiť seba.“ Existencia „je osou, okolo ktorej sa všetko točí, je tým, čo som ja a čo vo svete pre mňa nadobúda vlastný bytostný zmysel“.¹⁸ Kým nevlastné ľudské bytie (Dasein) môže byť stavom pomerne trvalým, existencia nie je nijakým stavom, ktorý možno dosiahnuť a v ňom zotrvať. Je bezpodmienečne dynamickým útvarom. Neustále sa stáva, nachádza sa v pohybe, ktorý by sa azda obrazne dal nazvať pribúdaním alebo ubúdaním existencie. Je procesom ustavičnej zmeny, sebatvorenia. Sebatvorenie, tvorenie existencie v jej vnútri, v nijakom prípade nie je izoláciou od vonkajšieho sveta. Je otvorená navonok, všetko čerpá zvonku. Medzi človekom a svetom sa tvoria putá ako výsledok budovania vlastnej existencie, množstva bytostí.

Keďže existencia nie je objektom, nemožno pri jej skúmaní použiť prostriedky a kategórie adekvátne objektívnej skutočnosti, možno ju však osvetliť, opísať špeciálnymi prostriedkami. „Ak existencia je uskutočneným prielomom do bytia sveta, potom osvetľovanie existencie je mysliacim uistením sa tohto prielomu.“¹⁹ Osvetľovanie existencie je metódou, ktorá si vyžaduje jedinečné médium. Osvetľovacie myslenie nemôže existenciálnu skutočnosť uchopiť, tú možno nájsť iba v aktuálnom konaní. Na základe toho Jaspers používa niekoľko špeciálnych kategórií, ktoré približne zodpovedajú Heideggerovým „existenciálom“ a šťastí sú odvodené, šťastí protirečia kantovským kategóriám.²⁰

Prielom do bytia sa uskutočňuje v stretnutí s hraničnými situáciami, ako je utrpenie, smrť, boj, vina. V nich sa vyjavuje existencia vo svojej historicite ako sloboda a realizuje sa v komunikácii. Nimi existencia „je“.

Celé Jaspersovo existenciálne filozofovanie vychádza zo základnej bytostnej skúsenosti, zo skúsenosti „rozpoltenosti“, „zlomenosti bytia“. Bytie skúsujeme rozličnými spôsobmi. Tieto spôsoby nevyplývajú jeden z druhého, práve naopak, všade narážame na zlomy a trhliny. V našej prirodzenej životnej skúsenosti ako aj pri vedeckom skúmaní sveta narážame na hranice, a preto skúsujeme nevyhnutnosť stroskotania a nemožnosť harmonického sveta. Celé jestvovanie človeka prebieha v situáciách. Pritom situácia nie je niečím, do čoho sa človek dostáva príležitostne a povrchné, ale ľudské bytie je podstatne bytím v situácii, človek svojej zviazanosti so situáciou nemôže uniknúť. Jaspers hovorí: „Keďže ľudské bytie je bytím v situáciách, nikdy nemôžem zo situácie von, bez toho, aby som vstúpil do inej“.²¹

Na okrem situácií, ktoré si predsa môžeme do určitej miery prispôbovať, existujú ešte ostrejšie ohraničenia ľudského bytia, stojace proti nemu ako neprekonateľné medze. Ako také patria k nášmu bytiu, sú mu imanentné. Jaspers ich definuje nasledovne: „Nemenia sa, iba vo svojom prejave; sú vztiahnuté na naše bytie, sú definitívne. Nemožno ich prehliadať, v ľudskom bytí už za nimi nevidíme nič. Sú ako stena, na ktorú narážame, na ktorej stroskotávame.

¹⁸ K. Jaspers, *Von der Wahrheit*, München 1958, 76.

¹⁹ K. Jaspers, *Philosophie II*, 8.

²⁰ K. Jaspers, pozri *Philosophie II*, 17.

²¹ Tamtiež, 203.

Nevieme ich meniť, iba osvetliť, bez toho, aby sme vedeli jednu z druhej vysvetliť a vyvodiť. Sú so samotným naším bytím²².

Sem sa radí už aj skutočnosť našej viazanosti na situáciu. Sú to situácie, ktoré nás privádzajú na hranice nášho bytia a otriasajú našou existenciou, privádzajú nás buď do zúfalstva a prekonávajú nás, alebo nás prebudia k voľbe nášho vlastného ja.

Samotný pojem hranice nepredstavuje v dejinách ešte nič nového. To nové, čo Jaspers a ostatní existencialisti ním do filozofie prinášajú, je skutočnosť, že sa tento pojem konštitutívne začleňuje do vnútornej podstaty človeka, že mu vyjavuje v najostrejšej podobe konečnosť, historicitu ľudského bytia, ale aj jeho slobodu i povinnosť rozhodnúť sa, voľiť alternatívu a prebrať zodpovednosť za svoju voľbu. Toto vedomie sa stavia proti každému uspokojeniu harmonického uzavretého obrazu sveta, udržuje človeka v nepokoji, poháňa ho dopredu. Keďže mu umožňuje vidieť ľudské bytie v celej jeho nekrytosti a hrozivej stratenosti, prinúti ho ešte len vziať na seba námahe svojej existencie so všetkými dôsledkami a len z tejto skúsenosti vyplýva plný a konkrétny pojem existencie. Z toho vychádzajúc môže potom Jaspers zásadne formulovať: „Stávame sa sebou samými, keď vstupujeme do hraničných situácií s otvorenými očami... Skusovať hraničné situácie a existovať znamená to isté“.²³ Každá hraničná situácia má antinomickú povahu, dvojitú tvár: vo vzťahu k môjmu ľudskému bytiu (Dasein) nadobúda negatívny charakter, rozrušuje ho, no tento vplyv môže byť pre mňa ako možnú existenciu maximálne pozitívny. Z hľadiska môjho bytia vo svete je vyhľadávanie hraničných situácií nezmyselné, nevyhnutne však do nich upadám a prostredníctvom nich získavam svoju existenciu.

Ak z doterajšieho vyplynulo, že prienik k vlastnej existencii, k autentickému ľudskému bytiu človeka osamocuje, vytrháva zo spoločenských väzieb, na druhej strane izolovaná, v samote uzavretá existencia sa taktiež nemôže primerane realizovať. Bytie existencie je vždy spolubytím s inými existenciami v priestore, čase a predovšetkým v komunikácii. „Nemôžem sa stať sám sebou, ak nevstúpim do komunikácie.“²⁴ „V historickom vedomí si uvedomujem seba v komunikácii s inými historickými ja.“²⁵ Človek vo svojej historickej určenosti vždy opäť nachádza druhého človeka ako jedinú skutočnosť, s ktorou sa môže chápať ako a spoločlivo spojiť. Komunikácia je procesom, v ktorom moje ja sa stáva sebou vo svojom vzťahu k druhému ja. Nastáva iba od človeka k človeku vo vzájomnej reciprocite.

Pojem komunikácie sa v priebehu jeho filozofického vývinu čím ďalej tým viac dostáva do centra Jaspersových úvah. Preto treba bytostnú spolupatričnosť existencie a komunikácie ponímať ako jeden zo základných momentov jeho filozofovania. Jaspersov výklad človeka ako komunikatívnej existencie²⁶ je

²² Tamtiež, 203.

²³ Tamtiež, 164.

²⁴ Tamtiež, 61.

²⁵ Tamtiež, 119.

²⁶ Porovnaj *Philosophie II*, 50, 58, 60, 108; *Von der Wahrheit*, 546, 587; *Vernunft und Existenz*, 86 a n.

vo vnútornej súvislosti so všetkými poslednými filozofickými otázkami, a tým nadobúda svoju plnú hĺbku a naliehavosť. Keď Jaspers rozoberá tento základný vzťah ľudského spolubytia, v pozadí jeho záujmu nestojí ani tak bezprostredný vzťah človeka k človeku, ako skôr principiálna potreba a odkázanosť človeka na zdieľanie sa. Komunikácia preň znamená podstatne zdieľanie. Potreba zdieľania sa a pochopenia je jednou z vlastností existencie a úzko sa dotýka problému pravdy. Problém pravdy je u Jaspersa rozsiahlo vrstvený, vlastná pravda sa však realizuje iba v priebehu komunikácie, mimo nej nemá nijakú platnosť.

Jaspers rozoznáva viacero druhov empirickej komunikácie (Daseinskommunikation). Sem patria rôzne sociálne útvary, ako rodina, národ, štát, ako aj najrozličnejšie spoločenstvá hospodárskeho, politického i súkromného života. Sú zaiste veľmi dôležité a Jaspers ich stupňovite zaraďuje; podobne ako Hegel v nich vidí pohyb rastúceho sebauvedomenia. V protiklade k nim stavia existenciálne spoločenstvo, existenciálnu komunikáciu. Vlastný existenciálny vzťah človeka k „druhému“ radikálne rozlišuje a vyzdvihuje nad všetky druhy ľudského spolubytia. Je to vzťah, v ktorom sa jeden otvára druhému, stojí oproti nemu, stretávajú sa dvaja partneri v „láskyplnom boji“ (liebender Kampf), v ktorom nikto nevíťazí, ale jeden pomáha druhému realizovať sa. Je to stretnutie dvoch osamotených existencií. Takéto stretnutie vo vzájomnej bezpodmienečnej slobode nie je objektívne poznateľné a nemožno ho ani udržať ako stav.

Napriek všetkej Jaspersovej snahe o preklopenie priepasti medzi človekom a ľuďmi spočíva v samej podstate existenciálnej komunikácie, že nemôže byť vzťahom, na ktorom sa buduje väčšie spoločenstvo. Je to vždy iba vzťah medzi dvoma osamotenými jedincami, uskutočňujúci sa v tzv. veľkých chvíľach ich jestvovania.

Vnútná rozpornosť existencie, jej prechodnosť a hlboká neuspokojenosť vzťahujú sa a poukazujú ponad ňu na iné absolútne bytie — na transcendentno. Toto bytie o sebe (Ansichsein) je nepredmetné a skryté. Metafyzika, zaoberajúca sa ním, môže iba osvetľovať cesty, ktoré k nemu vedú. Pokusy priblížiť sa k transcendentnu sa uberajú v troch smeroch: pomocou kategórie bytia sa môžeme snažiť preniknúť od mysliteľného k nemysliteľnému, no myslenie túto hranicu nemôže prekročiť a nevyhnutne stroskotáva na myšlienke nemysliteľného. Iným prístupom k transcendentnu je „existenciálne vzťahovanie“, pravda, s výhradou, že v okamihu, ak sa nám stane predmetom, zmizne, rozplynie sa. Vzťah existencie k transcendentii je procesom prechodným. Transcendovať možno napokon tak, že sa snažíme pristupovať ku všetkému jestvujúcemu ako k šifráм transcendencie. Metafyzická objektivita sa nazýva šifrou, lebo nie je samotnou transcendentiou, ale rečou transcendentna. Čítanie šifier je možné iba v stroskotaní všetkých zdanlivostí súcna, všetkého vedenia. Z toho vyplýva, že pre Jaspersa sa metafyzika, ktorej vlastným predmetom je ríša transcendentna, môže vyjadrovať iba v symboloch. Šifry mu nie sú identické s javmi, ale predstavujú reč, ktorou transcendencia hovorí prostredníctvom nich k existencii. No ani šiframi nemožno bytie uchopiť definitívne, je to neustály pohyb, neustály boj, neustále prehrávanie. Jaspersovi je metafyzika dialektickým kmitaním medzi

dvoma pólmi: princípom poriadku, jasnosti, rozumnosti a iracionálnym sklonom k temnému.

Jaspers vedome filozofuje mimo kresťanského náboženstva a jeho transcendentno sa nestotožňuje s bohom, hoci je ochotný prijať preň aj tento názov. Jeho mystifikujúca metafyzika pripomína skôr plotinské, judaistické a biblické zdroje. Preto Jaspers nie je prijateľným polemickým partnerom pre náboženských filozofov ani pre filozofov-ateistov. Aj jedni aj druhí ho považujú za prívrženca protivného tábora.

Naš spôsob výkladu Jaspersovej filozofie môže pripadať jednostranný predovšetkým preto, že sme sa sústavne nepozastavili na miestach, kde sú jeho názory problematické a kde sa žiada bezprostredne zaujať kritický postoj. Tento spôsob sme si však zvolili úmyselne. Pre vedecko-materialisticky orientovaného filozofa je vzdialený tak spôsob Jaspersovho filozofického uvažovania, ako aj jeho výsledky. Išlo nám skôr o postihnutie Jaspersovej filozofie v jej celku, aby bolo možné čo najplastickejšie reprodukovať jeho myšlienkové postupy, jeho celkovú myšlienkovú orientáciu. Domnievame sa, že iba takto sa možno dozvedieť to, čo je jeho filozofii najvlastnejšie: originálna existencialistická kritika tradičnej filozofie a hľadanie nových ciest v rozvíjaní filozofie, atmosféru, ktorá existencialistickú filozofiu rodí a umožňuje jej vplyv, problematiku, ktorá je svojím obsahom veľmi závažná a podnetná a tak významná, že nemôže chýbať ani v marxistickej filozofii.

Jaspers svojou filozofiou otvára veľmi závažnú oblasť filozofického bádania, oblasť, ktorá je panenskou pôdou, ak uznávame, že tradičné ontológie dožívajú v našom storočí a v našich podmienkach svoj vek. Jaspersova filozofia je súčasne ukážkou, ako jej vlastný spôsob uvažovania síce môže určité viac alebo menej závažné pozoruhodnosti zaznamenať, no nemôže ich filozoficky objektívne postihnúť a zovšeobecniť. Nech filozofii poskytneme akúkoľvek slobodu uvažovania, predsa je nevyhnutné, aby jej výskum mal intersubjektívnu povahu a aby jej výpovede mali aspoň minimálne verifikovateľný obsah. A to práve Jaspersovi chýba.

ЯСПЕРСОВСКАЯ ФИЛОСОФИЯ „ВОЗМОЖНОГО СУЩЕСТВОВАНИЯ“

Эвелина Боднарова-Ференцова

В статье дается анализ и толкование основных понятий и направленности философского учения Ясперса. Одновременно, что особенно ценно, автор пытается постичь специфические черты способа философского рассуждения Ясперса, отличающегося особым внутренним движением и напряжением, не поддающегося рациональному анализу понятий, анализу, отделяющему динамическое течение мышления от статических понятий. Поэтому при толковании основных понятий философии Ясперса (*das Umgreifende*, *Dasein*, *Ichsein* и др.) автор обращает внимание на их особую роль и значения, на факт, что Ясперс не исходит из готовых уже понятий, а что его понятия вытекают из проблем, растут, создаются.

Автор далее доказывает, что особый характер философии Ясперса и его непоследова-

тельность вытекают из стремления Ясперса интегрировать в линии Киркегарда то, что по своему характеру несистемно, мифическое. Одновременно автор доказывает, что к философии Ясперса нельзя подходить с целью подвергнуть ее систематическому а рациональному анализу. Поэтому автор выбирает метод, который позволяет ему проникнуть в ее внутреннюю атмосферу, понять ее подлинную структуру, ее направленность и цели.

JASPERS'S PHILOSOPHY OF „POSSIBLE EXISTENCE“

Evelína Bodnárová — Ferencová

The study aims at an analysis and explanation of the basic notions and intentions of Jaspers's philosophical teaching. At the same time, and this is of particular significance, it means to affect the specific signs of Jaspers's way of philosophical reasoning which is marked by a particular internal motion and tension protecting itself against a rational notion analysis — an analysis separating a dynamic current of thought from static notions. Hence, in explaining the central notion in Jaspers's philosophy (das Umgreifened, Dassein, Ichsein etc.), the author investigates their special role and significance, and before all else, the fact that Jaspers does not build on ready-made notions, but that his notions derive from problems, that they grow, are being created. In her study, the author further proves that the specificity and even inconsistencies in Jaspers's philosophy stem from his endeavours to integrate in Kierkegaard's line that which by its own nature is unsystematic and mythical. At the same time, she shows that Jaspers's philosophy precludes any approach aiming at its systematic and rational analysis. Hence, she chooses a procedure through which she intends to penetrate into its internal structure and strives to understand this in its authentic composition, in its intentions and aims.