

HANS JONAS: EVOLUCE A SVOBODA¹

Naše západní filosofická tradice je jako uhranutá pohledem na člověka samotného. Připisuje mu jako jedinečné mnohé z toho, co má své kořeny v organickém bytí jako takovém. Tím upírá chápání organického světa ty náhledy, jež mu nabízí lidské sebepochopení. Na druhé straně musí vědecká biologie, vázaná svými pravidly na vnější, fyzické skutečnosti, ignorovat dimenzi vnitřku, jež k životu patří. Díky tomu je látkově bezezbytku vysvětlený život ještě záhadnější než byl život nevysvětlený. Obě hlediska, od Descarta utvrzená v nepřirozeném oddělení, jsou komplementární a hrají si navzájem do ruky – ke škodě svých předmětů, jež přitom doslova „přicházejí zkrátka“: pochopení člověka trpí tímto oddělením právě tak jako pochopení mimolidského života. Nové filosofické čtení biologického textu chce vnitřní dimenzi – to, co nejlépe známe – znovu získat pro chápání organických věcí a vrátit tak psychofyzické jednotě života v teoretickém celku to místo, jež oddělením mentálního a látkového počinaje Descartem ztratila. Co tím získá při chápání organického bude ziskem i pro pochopení člověka.

Veliké rozpory, jež člověk v sobě odhaluje – svoboda a nutnost, autonomie a závislost, já a svět, vztah a osamění, tvořivost a smrtelnost – jsou jako by v zárodku předznamenány už v těch nejjednodušších formách života. Každá z nich totiž udržuje překerní rovnováhu mezi bytím a nebytím a vždy již v sobě skrývá vnitřní obzor nějaké „transcendence“. Toto téma, společné všemu živému, lze sledovat v jeho vývoji ve vzestupném uspořádání organických možností a funkcí: od látkové výměny, pohybu a touhy, přes cítění a vnímání, až po představitivost, umění a pojem – to je stupnice svobody i nebezpečí, vrcholící v člověku. Kdyby se přestal vidět v metafyzické oddělenosti, pochopil by možná nově i svou jedinečnost.

Nezávisle na výsledcích bádání o evoluci představuje se nám daná a simultánní rozmanitost života, zejména zvířecího, jako vzestupná stupnice (žebříček) od „primitivního“ k „rozvinutému“, jako škála rostoucí složitosti formy i dife-

¹ Esej *Evolution und Freiheit*, který zčásti shrnuje obsah knihy *Organismus und Freiheit*, vyšel ve sborníku Jonasových textů *Philosophische Betrachtungen und metaphysische Vermutungen*, 1992. P. překl.

renciace funkcí, citlivosti smyslů a intenzity pudů, ovládnání údů a schopností jednání, reflexe vědomí a vzmachu po pravdě. Pokrok přitom můžeme vidět dvojitým pohledem. Jednak v pojmech vnímání a jednání (čili „vědění“ a „moci“), tj. co do šíře i zřetelnosti zkušenosti, stupňující se smyslové přítomnosti světa, jež vedou napříč živočišnou říší k neobjemnější a nejsvobodnější objektivaci celku bytí u člověka. Na druhé straně, souběžně a rovněž s vrcholem u člověka, co do míry a způsobu působení na svět čili co do stupně postupující svobody jednání. Pokud jde o organické funkce, jsou tyto dvě stránky zastoupeny percepcí a pohyblivostí. Vzájemný vztah a prolínání mezi nimi je trvalým tématem vcitujícího studia zvířecího bytí.

Mezi našimi slovy se vyskytl pojem „svobody“ ve spojení s vnímáním a jednáním. Člověk by čekal, že se s ním setká v oblasti ducha a vůle, ale ne dřív. Nechceme však tvrdit nic menšího, než že již *látková výměna*, sama základní vrstva organické existence, dává tušit svobodu – ba že je sama první formou svobody. To jistě bude mnohým znít podivně. Co by totiž mohlo mít méně společného se svobodou než slepý automatismus chemických pochodů uvnitř našeho těla? Přesto se chci pokusit ukázat, že v temných pohybech organické prasu substance poprvé v nekonečně rozlehlé determinovanosti fyzického Vesmíru prosvítá princip, který je sluncím, planetám a atomům cizí. Předně ovšem musíme tento pojem, chceme-li jej použít pro tak obsáhlý princip, zbavit všech mentálních významů: „svoboda“ musí označovat objektivně rozlišitelný způsob bytí. Jinak řečeno, takový způsob existování, který připadá všemu organickému *per se*, který sdílí všechny prvky třídy „organismů“ a žádné jiné; ontologicky popisný pojem, který lze zprvu vztáhnout dokonce i jen na pouze tělesné skutečnosti. Při vší fyzické objektivitě však přesto tvoří charakteristické rysy, jež na primitivní úrovni popisuje, ontologickou základnu oněch vyšších fenoménů, jež si název „svobody“ zasluhují bezprostředněji. A i ty nejvyšší z nich zůstávají vázány na nepatrné počátky v základní organické vrstvě jakožto podmínku jejich možnosti. První objevení se tohoto principu v jeho holé a elementární předmětné podobě tak znamená průlom bytí do neomezeného prostoru možností, který sahá až po nejvzdálenější obzory subjektivního života a jako celek stojí ve znamení „svobody“.

V tomto fundamentálním smyslu může pojem *svobody* sloužit jako Ariadina nit k výkladu toho, čemu říkáme „život“. Tajemství počátku je nám uzavřeno. Jakmile se však jednou ocitneme v oblasti života, nejsme již odkázáni na hypotézy: pojem svobody je tu už od počátku na místě a je ho třeba k ontologickému popisu elementární dynamiky živého.

Cesta odtud vzhůru však rozhodně není dlážděna jen samými úspěchy. Privilegium svobody je zatíženo břemenem nouze a znamená ohroženou existenci. Základní podmínka pro toto privilegium tkví totiž v paradoxní skutečnosti, že se živá substance v zakládajícím aktu odlišení vymanila z obecné integrace věcí v celku přírody, postavila naproti světu a tím vnesla do lhostejného bezpečí existování napětí mezi „bytím a nebytím“. Žijící substance to učinila tak, že zaujala vztah překérní nezávislosti vůči právě té hmotě, jež je pro její existenci přece nezbytná; že odlišila svoji vlastní identitu od přechodných látek svého těla, skrze něž je přesto částí společného fyzikálního světa. Protože tak balancuje mezi bytím a nebytím, má organismus své bytí jen podmíněčně a do odvolání. Tímto podvojným aspektem látkové výměny – jako své možnosti i potřebnosti – vstoupilo do světa *nebytí* jako alternativa, obsažená v bytí samém, a teprve tím dostává „být“ svůj zdůrazněný smysl. Nejvnitřněji kvalifikováno hrozbou své negace, musí zde bytí samo odolávat, udržovat se a bránit, a takové bytí je existence jako zájem, naléhavá potřeba (*das Anliegen*). Tak se bytí samo z daného stavu stalo uloženou možností, již je třeba stále znovu vydobývat na vždy přítomném protikladu nebytí, jímž bude nakonec přece jen nevyhnutelně pohlceno.

Takto v možnosti balancující bytí je tak veskrze faktem *polarity*, již život neustále dává najevo v těch základních antitezích, mezi nimiž je napjata jeho existence: v antitezích bytí a nebytí, tvaru a látky, svobody a nutnosti. Polarita bytí a nebytí je ze všech nejzákladnější. Na ní se identita vydobývá v krajním a trvalém úsilí odkládat, odsouvat přesto předem určený konec. Na straně nebytí stojí totiž všeobecnost či stejnost všech věcí. Vzдорování organismu musí nakonec skončit poddáním, v němž jeho svojskost zanikne a jako tato jedinečná se nikdy nevrátí. Že je život smrtelný je sice jeho základním rozporem, patří však neoddělitelně k jeho podstatě a nedá se od ní ani odmyslet. Život není smrtelný přesto, nýbrž *protože* je to život, svojí nejpůvodnější konstitucí, neboť tuto odvolatelnou, nezaručenou povahu má vztah tvaru a látky, na němž spočívá. Jeho paradoxní skutečnost, trvalý protiklad vůči mechanické přírodě, je v základě pokračující krizí, jejíž zvládnutí není nikdy jisté a vede vždy jen k pokračování této krize. Veliká cena úzkosti, již musí život od počátku platit a jež se s jeho dalším vývojem souběžně zvyšuje, nenechává otázku po smyslu tohoto dobrodružství nikdy usnout. V této lidské otázce, všetečné stejně jako substance hledající svou formu na úsvitu života, jenom přichází původní problematičnost života po stamilionech let k řeči.

K epistemologickému postoji těchto i všech následujících výkladů pouze tolik: příznávají se otevřeně k tolikrát zatracovanému deliktu *antropomorfismu*.

(Srv. Jonas 1973:56–59) A to po čtyřech staletích moderní přírodní vědy! Přesto je ale možná člověk ve správně pochopeném smyslu přece jen mírou všech věcí – ne sice zákonodárstvím svého rozumu, nýbrž paradigmatickým své psychofysické celistvostí, představující maximum nám známé konkrétní ontologické dokonalosti. *Od tohoto vrcholku směrem dolů* by bylo třeba určovat třídy bytí, a to privativně, postupným odečítáním až k minimu pouhé elementární látky – totiž jako stále méně, jako stále vzdálenější „ještě ne“ – a nikoli obráceně kumulativně odvozovat tu nejdokonalejší formu od této základny. V tom prvním případě je determinismus neživé hmoty dřímající, ještě neprobuzená svoboda.

K těmto úvahám o filosofických aspektech nauky o evoluci, zejména Darwinismu, odkazuji na kapitolu, kterou jsem tomuto předmětu věnoval v jedné předchozí knize.² Na obhajobu právě přiznaného „antropomorfismu“ bych však přesto rád zmínil následující aspekt. Nauka o evoluci znamená konečné vítězství monismu nad všemi předchozími dualismy včetně kartézského. Jenže právě úplnost tohoto vítězství připravila monismus, tj. materialismus, o tu ochranu, kterou mu po jistou dobu mohl dualismus poskytovat. Evoluce totiž zbořila zvláštní postavení člověka, z něhož mohl čerpat své privilegium (*Freibrief*) pro karteziánské, ryze fyzikální zacházení se vším ostatním. Kontinuita původu, spojující člověka se světem zvířat, nedovoluje nadále pokládat jeho ducha a duchovní fenomény vůbec za náhlý průlom ontologicky cizího principu právě v tomto bodě celého proudu života. Jako poslední bašta dualismu padla tato izolace člověka, takže jeho vlastní evidence je opět k dispozici pro interpretaci toho, k čemu člověk přísluší. Když se už totiž nedá jeho duch považovat za diskontinuitu vůči předlidským dějinám života, není tu už také žádný důvod upírat přiměřenou míru ducha jeho bližším i vzdálenějším předchůdcům a tedy ani nějakým stupňům živočišnosti. Pokročilá teorie znovu potvrdila evidenci naivního rozumu – ovšem navzdory svým vlastním tendencím.

Evolucionismus tak podkopával Descartovu stavbu účinněji, než to dokázala jakákoli metafysická kritika. V hlasitém rozhořčení nad pohanou, již nauka o živočišném původu člověka způsobila jeho důstojnosti, se přehlédlo, že podle téhož principu se něco z jeho důstojnosti zase navrátilo celku říše živého. Je-li člověk příbuzný zvířatům, pak jsou i zvířata příbuzná jemu a jsou tedy i v jistých stupních nositeli té niternosti, již si člověk, nejpokročilejší z jejich rodu, sám v sobě uvědomuje. Po onom stažení a zúžení, jež si vynutila křesťanská víra

² *Philosophische Aspekte des Darwinismus*, in: H. Jonas, *Organismus und Freiheit*, 1973, str. 60–85. Tato kniha s podtitulem „Náběhy k filosofické biologii“ je podkladem myšlenek tohoto článku, který je místy doslova přebírá.

v transcenci a kartézský dualismus, se říše „duše“ se svými atributy cítění, snažení, utrpení i požitku podle principu spojitého odstupňování zase rozšířila na celou říši života.³ Princip kvalitativní spojitosti, připouštějící nekonečně jemná odstupňování míry jasnosti „percepce“ či vnímání, se v evolucionismu stal logickým doplňkem vědecké genealogie života. Ve kterém bodě nesmírného rozpětí této řady se pak dá vést rozumně zdůvodněná dělicí čára mezi „nulou“ vnitřku na odvrácené a začínající „jedničkou“ na nám přivracené straně? Kam jinam můžeme nasadit počátek niternosti než na sám začátek života? Je-li ale niternost koextenzivní s životem, kryje-li se s celým jeho rozsahem, nemůže vystačit ani čistě mechanická interpretace života, tj. interpretace pouze v pojmech vnějšího.

Tak se stalo, že v okamžiku, kdy materialismus plně zvítězil, sám prostředek tohoto vítězství, totiž „evoluce“, z vnitřní nutnosti prolomila hranice materialismu a ontologickou otázku znovu nastolila – právě když se zdála být rozhodnuta. Přijmeme ji v podobě myšlenkového experimentu a postavme se na místo Laplaceova domnělého nejvyššího božského počtáře, který v libovolném řezu časem analyticky přehlídí všechny simultánní částice tělesného světa a rozmanitost jejich vektorů integruje do světové rovnice. Co bychom mohli „uvidět“?

Jako velké, složité těleso (jímž je už i bakterie) vykazuje organismus stejné obecné rysy jako jiné shluky. Ale uvnitř i kolem něho by byly patrné zvláštní pochody, které jeho jevovou jednotu činí ještě pochybnější než u jiných těles a jeho látkovou totožnost v průběhu času téměř úplně ruší. Hovořím o jeho *látkové výměně*, o výměně látek s okolím. V tomto pozoruhodném procesu bytí jsou látkové částice, z nichž se organismus v daném okamžiku skládá, pro analytického pozorovatele jen přechodnými obsahy. Jejich vlastní identita se neshoduje s identitou celku, jímž procházejí, kdežto tento celek *svoji* identitu udržuje právě průchodem cizí látky svým prostorovým systémem, živým tělem. Nikdy není látkově shodný, a přece trvá jako tato identita právě tím, že nezůstává stejnou látkou. Pokud je někdy skutečně zajedno s identitou daného souboru látky – pokud jsou dva jeho „časové řezy“ navzájem totožné – znamená to, že přestal žít: je mrtev.

Musíme mít stále na paměti totální průchodnost metabolismu v živém systému. Obraz „vstupu a výstupu“ nevyjadřuje radikální povahu této skutečnosti. Do motoru vstupuje palivo a vystupují produkty hoření, ale části motoru, jimiž tento průtok probíhá, se na něm nepodílejí. Stroj tak trvá jako sám se sebou

³ Tj. tak, jak ji kdysi pojímal Aristotelés. P. překl.

totožný setrvačný systém vůči proměnlivé totožnosti látek, které jej „napájejí“, a existuje jako tentýž, i když se napájení přeruší. Je to tentýž zastavený stroj. Naproti tomu označíme-li žijící tělo jako „metabolizující systém“, musíme do toho zahrnout, že tento systém je zcela a stále výsledkem své metabolické činnosti, a dále, že žádná část „výsledku“ nepřestává být předmětem metabolismu, ač jej zároveň vykonává. Už proto není správné přirovnávat organismus ke stroji.

Ale můžeme jej pak přirovnat k pohybu vln v nějakém hmotném prostředí, třeba na vodní ploše? Oscilující jednotky, které jej v jeho postupu tvoří, se pohybují jednotlivě a každá se na vlnovém individuu podílí jen okamžitě. Přesto má tato souborná forma šířícího se vzruchu svou dobře vymezenou jednotu, vlastní dějiny a zákony. A tato transcendingující forma, průběhová struktura, je jiného řádu než struktura krystalu, kde forma neoddělitelně lpí na trvalém materiálu. Platí něco podobného i pro časovou kontinuitu formy jsoucen, jež *my* známe jako organismy? I zde se musí analýza Laplaceova nejvyššího počtáře, nerušená splývavým shrnováním smyslů, nakonec upnout k těm přechodným prvkům, jež ve své vlastní trvanlivosti poskytují jediné bezprostřední identity pro mechanickou konstrukci celku a po poslední analýze také jako jediné zůstanou. Proces života se pak jeví jako snopek časových pochodů s těmito trvalými jednotkami obecné substance: právě ony jsou skutečnými aktéry, které z rozmanitých příčin procházejí určitými konfiguracemi, přičemž *jednou* z nich je organismus. Jako je vlna jen morfologický souhrn postupného vstupování nových prvků do celkového pohybu, který díky nim postupuje, měl by se i organismus nahlížet jako integrální funkce střídající se látky, a nikoli látková výměna jako funkce organismu. A všechny rysy takové k sobě vztažené bytosti by se nakonec ukázaly jako pouze jevové čili fiktivní.

Přistoupili bychom na to, že jako v jiných případech je i tento výsledek přísně fyzikální analýzy *pravdivější* než naše naivně smyslové vidění předmětu? V tomto případě rozhodně ne a zde stojíme na pevné půdě, neboť jako žijící těla disponujeme sami poznáním zevnitř. Z bezprostředního svědectví našeho těla můžeme říci, co by žádný netělesný divák říci nedokázal: že božskému matematikovi v jeho homogenním analytickém pohledu uniká to rozhodující, totiž život sám. To je totiž k sobě soustředěná individualita, jsoucí pro sebe a v opozici proti celému zbytku světa, s bytostnou hranicí mezi vnitřkem a vnějškem – a to přes, ba právě díky faktické výměně. Pro každý jiný shluk možná platí, že názorná jednota, jež ho ukazuje jako celek, je jen produktem našeho smyslového vnímání a tedy nemá ontologický, ale pouze fenomenologický status. Ale pak se stane, že v žijící bytosti příroda cíhá s ontologickým překvapením, kde vesmír-

ná nahodilost pozemských podmínek dala vznik nové možnosti bytí. Je to možnost hmotných systémů být jednotami rozmanitého, a to ne díky syntetickému pohledu, jehož předmětem právě jsou, ani díky setkání sil, jež jejich části k sobě váží, nýbrž díky jim samým, kvůli nim samým a jimi samými stále udržovanými. Celek se tu integruje sám v činném jednání; forma není výsledek, nýbrž příčina nashromáždění látek, v nichž postupně trvá. Jednota se tu sjednocuje sama prostřednictvím proměnlivé rozmanitosti. Svojskost je neustálé sebeobnovování v procesu, neseném proudem stále jiného. Teprve aktivní sebeintegrace života nabízí ontologický pojem individua či subjektu na rozdíl od pouze fenomenologického.

Toto ontologické individuum, jeho existence v každém okamžiku, jeho trvání i svojskost v trvání jsou tedy bytostně jeho vlastní funkce, vlastní zájem a vlastní neustálý výkon. V tomto procesu sebeudržujícího bytí je poměr organismu k jeho látkové substanci dvojího druhu: závisí na tom, že je mu k dispozici jako materiál, nezávisí však na jeho identitě; jeho vlastní funkční identita se nekryje se substanční identitou jeho částí, které jej přesto v každém okamžiku beze zbytku tvoří. Jedním slovem: organická forma je ve vztahu *potřebné (bedürftig) svobody* vůči látce. To znamená převrácení jinak platného ontologického vztahu: priorita látky ustupuje prioritě formy, jíž se ovšem může těšit jen za cenu současné závislosti. Neboť každá konkrétní jednota látky a tvaru trvá přirozeně i zde, v setkání formy s látkovým základem každého okamžiku. Jenže zatím co u neživého je tato jednota v každém „nyní“ plně dána a bude shodná v jakémkoli jiném okamžiku, lze v látkově sebedokonalejším okamžitém řezu každého organismu najít všechno kromě toho hlavního, totiž života, jehož formu lze najít jen v čase a v jeho funkčních celcích. Čas a ne simultánní prostor je médiem tvarového celku živého a jeho časovost není lhostejně vedle sebe, jímž je čas pro pohyby látky či pro posloupnost jejích stavů, nýbrž je kvalitativním modelem představení životní formy samé.

Totožnost se sebou samým, u mrtvého bytí jen logický atribut, nepřesahující tautologickou výpověď, má u živého bohatý ontologický obsah a ve vlastní funkci vůči látkové jinakosti vždy povahu *výkonu*.

Základní svoboda organismu spočívá tedy v určité nezávislosti formy na její okamžité látce. Její vznik na počátku života znamená ontologickou revoluci v dějinách „hmoty“. Vývoj a stupňování této samostatnosti či svobody je principem všeho pokroku ve vývojových dějinách života, v jejichž průběhu se chystají další revoluce, pokaždé nový krok v nastoupeném směru, čili otevření nového obzoru svobody. Prvním krokem byla emancipace formy od bezprostřední to-

tožnosti s látkou prostřednictvím látkové výměny. To zároveň znamená emancipaci od typu pevné a prázdné identity, jak je vlastní látce, ve prospěch jiného, zprostředkovaného a funkčního druhu identity. V čem spočívá její podstata?

Částečka hmoty, identifikovatelná v jejím prostoročasovém místě, je prostě a beze svého přičinění tím, čím je, bezprostředně totožná se sebou samou a nepotřebuje tuto identitu hájit jako akt svého bytí. Okamžitá totožnost se sebou je prázdné logické $A = A$ a její posloupnost čili trvání je prázdné zůstávání bez nového potvrzování. Její nepřetržitě sledovatelná „dráha“ v prostoročasovém kontinuu je zde jediným kritériem svojskosti v trvání. Bez jakékoli stopy ohroženosti její existence nemáme žádný důvod přisuzovat jí něco víc, trvání jako konativní niternost.

Naproti tomu organická totožnost musí být úplně jiného druhu. V překerní kontinuitě organické formy s látkovou výměnou, s neustálým obratem součástí, nemáme jako vztažný bod vnější identity k dispozici žádný trvajícím substrát, žádnou jednotlivou „trajektorii“ ani „snopek“ drah. Posloupnost střídavých stavů musí být překonána nějakou *vnitřní* identitou celku, jež přesáhne kolektivní identitu pokaždé právě přítomného a mizejícího substrátu. Taková vnitřní totožnost je zahrnuta v dobrodružství formy a mimovolně ji vyvozujeme z jejího vnějšího, morfologického svědectví, které jediné je přístupno pozorování. Jaká je to ale indukce? A kdo ji dělá? Jak může nepřipravený pozorovatel vyvozovat něco, co ze žádné analýzy fyzikálního nálezu nikdy nevyplyne? Nepřipravený pozorovatel to skutečně udělat nemůže: musí být připraven svým vlastním životem. Jinak řečeno, vyžaduje se u něho organické bytí s jeho vlastní zkušeností, aby byl s to „vyvozovat“ to, co *de facto* už vždycky vyvozuje. To je ta v dějinách teorie poznání tvrdošíjně popíraná a pomlouvaná přednost, že máme tělo, výhoda toho, kdo je tělem. *Jsme* zkrátka připraveni tím, čím jsme. Jen takto umožněnou interpolací vnitřní totožnosti můžeme holý morfologický (a tudíž smysluprázdňý) *fakt* kontinuity s látkovou výměnou pochopit jako neustálý *akt*, takže pokračování chápeme jako sebepokračování.

Zavedení pojmu „sebe“ (*selbst*), nezbytného i pro popis toho nejelementárnějšího druhu života, ukazuje, že se životem vstoupila do světa *vnitřní* totožnost – a současně a v důsledku toho i sebeoddělení od zbytku skutečnosti. Radikální jednotlivost a heterogenita uprostřed Vesmíru homogenně vzájemně vztažených jsoucen označuje svojskost organismu. Totožnost, jež se od okamžiku k okamžiku sama dělá, vždy znovu obhajuje a vzdoruje egalizujícím silám fyzické stejnosti ze všech stran, je v podstatně napětím vůči Vesmíru věcí. V nebezpečné polarizaci, do níž se takto vznikající život pustil, nabývá to, co

není jím samým a zvenčí sousedí s oblastí vnitřní totožnosti, dokonce povahu nepodmíněné jinakosti. Výzva svojskosti kvalifikuje všechno za hranicí organismu jako cizí a jaksi protikladné: jako „svět“, v němž, skrze nějž a proti němuž musí odolat. Bez tohoto univerzálního protikladu jinakosti není žádná svojskost možná. A v této polaritě mezi sebou a světem, mezi vnitřkem a vnějškem, jenž doplňuje protiklad formy a látky, je potenciálně zasazena základní situace *svobody* se vši její odvážností i nouzí. Artikulujeme ještě víc tuto základní situaci, než přejdeme k vyšším evolučním vyjádřením.

Nejprve tedy něco o veskrze dialektické povaze organické *svobody*. Totiž o tom, že je v rovnováze s jí odpovídající *nezbytností*, jež na ní neoddělitelně lpí jako její stín, takže se na každém stupni vzestupu k vyšší nezávislosti vrací jako jejich zesílený stín. S tímto dvojitým aspektem se setkáváme už v prvotním modu organické *svobody*, u látkové výměny, která na jedné straně označuje, že organická forma *může a dokáže* vyměňovat své látky, ale že je to pro ni zároveň i nezbytně *nutné*. Její „mohu“ je zároveň také „musím“, neboť vyměňovat je pro ni totéž co být. Z „mohu“ se stává „musím“, mám-li být, a toto „mám být“ je tím, oč každému životu jde. Látková výměna jako ta význačná možnost organismu a její suverénní přednost ve světě hmoty je tedy zároveň nutkavě uložena. Organismus může co může, a přece dokud je, nemůže nedělat to, co může. Musí uplatňovat svoji moc a schopnost, aby byl, a nemůže s tím přestat, aniž by přestal být: má svobodu činit, ne však svobodu nečinit. Tato potřebnost, soběstačnému bytí holé hmoty tak cizí, je neméně jedinečným znakem života než jeho moc, jejímž je rubem: sama jeho svoboda je jeho zvláštní nutností. To je antinomie *svobody* u samých kořenů života v jeho nejelementárnější podobě látkové výměny samé.

Druhá poznámka bezprostředně navazuje. Aby mohla vyměňovat látky, potřebuje živá forma látku, kterou nachází mimo sebe, v cizím „světě“. Tím je život obrácen ke světu ve zvláštním vztahu odkázanosti a moci. Jeho potřeba vystupuje ven tam, kde jsou prostředky k jejímu uspokojení. Jeho vlastní zájem, činný v získávání potřebné nové látky, je v podstatě otevřeností pro setkání s vnější skutečností. Potřebností je na svět odkázán a ke světu obrácen; jako obrácený a otevřený je k němu vztažen; jako vztažený je připraven pro setkání; připraven k setkání je schopen zkušenosti. V činném obstarávání svého bytí, předně v zajišťování přísunu látek, zakládá ze sebe neustálé setkávání a aktualizuje možnost zkušenosti; jako zakoušející „má“ „svět“. „Svět“ tu tak je od samého počátku: obzor, otevřený pouhou transcendencí nedostatku, jež osamělost vnitřní totožnosti rozšiřuje do okruhu vitálního vztahu. Mít svět čili

transcendence života, v níž nutně sahá mimo své hranice a rozšiřuje své bytí do nějakého obzoru, je jako tendence dána už s organickou potřebností látek, založenou v látkové svobodě jeho formy. Ve schopnosti vztahu ke světu čili chování se tato svoboda zmocňuje své vlastní nutnosti.

Za třetí zahrnuje tato transcendence *niternost* čili *subjektivitu*, která naplňuje všechna setkání v tomto obzoru kvalitou cítěné svojskosti, ať se ozývá sebetišším hlasem. Musí tu být, aby byl nějaký rozdíl mezi uspokojením a zmařením. Ať tuto niternost nazýváme cítěním, dráždivostí, snažením nebo jakkoli jinak, v nějakém stupni „vědění“ je v ní obsažen absolutní zájem organismu na své vlastní existenci a jejím pokračování. Je tedy „egocentrická“ a zároveň překlenuje kvalitativní propast k ostatním věcem různými způsoby voleného *vztahu*, který ve své zvláštnosti a naléhavosti pro organismus nahrazuje všeobecnou integraci hmotných věcí do jejich fyzického okolí. Otevřený obzor ovšem znamená jak *afikovatelnost*, tak i *spontánnost*, vystavenost vnějšku ne méně než zasahování do něho. Jen tím, že je život citlivý, může být aktivní. V afekci cizím cítí afikované sebe samo; jeho svojskost se vzrušuje a jaksi osvětluje proti jinakosti vnějšku a tak se ve svém osamění odlišuje. Zároveň však skrze a přes pouze vnitřní, sebevztažné vzrušení pociťuje i *přítomnost* afikujícího, jeho poselství jakožto jiného se přijímá do niternosti. S prvním úsvitem subjektivního vzruchu, s úplně rudimentárním zážitkem doteku se v uzamčenosti rozděleného bytí otevírá jakási skulina a odemyká se dimenze, v níž věci získávají nové, rozmnožené bytí v modu objektu, předmětu. Je to dimenze *představující* niternosti. Sebepřesahování se sice zakládá v organické nouzi a spadá tedy vjedno s nutností aktivity: je pohybem směrem navenek. Ale receptivita pociťování toho, co přichází zvenčí, tato pasivní stránka téže transcendence, dodává životu schopnost být selektivní a „informovaný“, nikoli jen slepou dynamikou.⁴ Tak se vnitřní totožnost, jak je otevřena pro vnější, stává subjektivním pólem komunikace s věcmi, daleko těsnější než mezi pouze fyzickými jednotkami;⁵ z osamělosti organického subjektu samého tak vzniká pravý opak osamělosti.

Poslední poznámka. Transcendencí života míníme to, že si udržuje jistý obzor vně své bodové totožnosti. Zatím se obzor prostředí vykládal přítomností věcí nebo rozšířením vztaženosti k současnému *prostoru*. Vlastní zájem, poháněný potřebností, však otevírá také jistý obzor *času*, který nezahrnuje vnější přítomnost, nýbrž vnitřní očekávání toho, co nastává (*Bevorstehen*). Bezprostřed-

⁴ Např. už v buněčné schopnosti vybírat si vhodné živiny a odmítat nevhodné, regulovat jejich přísun a pod. P. překl.

⁵ Pokud se mezi „fyzickými jednotkami“ dá o nějaké komunikaci vůbec hovořit. P. překl.

ní očekávání té nejbližší budoucnosti, do níž organická kontinuita v každém okamžiku směřuje pro uspokojení nouze právě tohoto okamžiku. Tvář života je tak obrácena dopředu i navenek. Jako se jeho zde napřahuje k tam, napřahuje se jeho „ted“ k nějakému „hned“ a život „přesahuje“ svoji vlastní bezprostřednost v obou obzorech najednou. Dívá se ostatně jen navenek, neboť dopředu se dívá z nutnosti své svobody, takže se prostorová přítomnost takřkajíc prosvětluje tím, co stojí časově přede dveřmi, a obojí přechází do minulého naplnění nebo také zklamání. Prvek transcendence, s nímž jsme se setkali v prapodobě existence s látkovou výměnou, tím dostal plnější artikulaci.

Teprve v existenci zvířete vystupují zde naznačené a v samé podstatě živého založené rysy do plného světla. Třemi znaky se zvířata odlišují od rostlinného života: volností pohybu, vnímáním, cítěním. Všechny tyto schopnosti jsou projevy jednoho společného principu.

Současné vynoření *vnímání* a *pohybu* otevírá významnou kapitolu v dějinách svobody, jež začaly organickou existencí jako takovou a poprvé se ohlásily prapůvodním neklidem substance s látkovou výměnou. Pokračující rozvoj obou těchto schopností v evoluci znamená postupující odemykání světa a postupující individuaci sebe sama. Otevřenost směrem ke světu je základní podmínkou života vůbec. Jejím elementárním projevem je pouhá dráždivost, citlivost na podněty, jak ji vykazuje obyčejná buňka.

Skutečný vztah ke světu však začíná teprve s vývojem specifických smyslů, vymezených motorických struktur a centrální nervové soustavy. Diferencování smyslovosti spojené s centrální integrací jejích rozmanitých dat poskytuje počátek skutečného světa předmětů. Aktivní zacházení s ním ve výkonu pohybových možností podřizuje smyslově daný svět prosazující se svobodě, jež takto na vyšší rovině odpovídá na základní nutnost organismu. Hlavním znakem *zvířecí* evoluce na rozdíl od rostlinného života je, že se prostor jako dimenze závislosti postupně proměňuje v dimenzi svobody, a to paralelním vývojem těchto dvou mohutností: pohybovat se v okolí a vnímat na dálku. Teprve těmito mohutnostmi se prostor životu skutečně otevírá. Podobně dochází k otevření té druhé dimenze „transcendence“, času, současným vývojem třetí otvírající mohutnosti, totiž emoce, a to podle téhož principu „distance“ či odstupu mezi subjektem a jeho předmětem, jenže tato distance je zde časová. Pokusme se ukázat nerozlučné vzájemné propojení tří zvířecích mohutností – včetně zřetězení pohybu a emoce – a vyložit jejich smysl v rámci obecné teorie života.

Místní pohyb zvířat míří k nějakému předmětu nebo od něho pryč, je to pronásledování nebo útek. Déle trvající pronásledování, při němž zvíře měří

své síly se silami své kořisti, prozrazuje nejen rozvinuté motorické a smyslové schopnosti, ale i vyslovené síly citu. Prostor mezi startem a úspěchem, představující takovou řadu činností, se musí překlenout stálou emoční intencí. Vznik zaměřeného pohybu na dlouhé trati (jak jej ukazují obratlovci) znamená tedy počátek emočního života. U kořene lovu stojí žádost, u kořene útěku strach. Je-li tužba bičovaná nouzí základním předpokladem schopnosti pohybu, je pronásledování (čili pohyb za předmětem) prvním pohybem. V něm se také poprvé ukazuje rozdíl mezi zvířetem a rostlinou: tkví v zařazení *odstupu* mezi pud a jeho ukojení, tj. v možnosti vzdáleného cíle. Nalezení takového cíle vyžaduje vnímání na dálku, do hry tedy vstupuje vývoj smyslů. Má-li se cíle dosáhnout, je třeba kontrolovaný pohyb, ve hře jsou tedy i pohybové schopnosti. Má-li se však to zdálky zachycené zažít jako cíl a tuto kvalitu cíle si udržet, aby pohyb překonal nezbytný meziprostor úsilí a času, k tomu je třeba touhy (*Verlangen*)⁶ – a přistupuje tedy vývoj citu. Podstatnou podmínkou touhy je naplnění, které ještě není na dosah, a touha naopak umožňuje odložené naplnění. Touha tak reprezentuje časový aspekt stejné situace, jejíž prostorový aspekt představuje vnímání. V obojím vztahu se otevírá a překlenuje odstup: vnímání podává předmět jako „ne zde, ale tam“, kdežto touha podává předmět jako „ještě ne, ale bude to“. Pohybová schopnost, vedená vnímáním a hnaná touhou tak proměňuje *tam* ve *zde* a *ještě ne* v *nyiní*. Bez napětí odstupu a jím vynuceného odkladu by nebyla žádná příležitost pro touhu či emoce vůbec. Velké tajemství zvířecího života vězí právě v té mezeře, kterou dokáže udržovat mezi bezprostředním záměrem a zprostředkovaným naplněním, čili ve ztrátě bezprostřednosti, jemuž odpovídá zisk volného prostoru jednání (*Spielraum*).

Smyslovost, city a pohybové možnosti jsou různá vyjádření principu zprostředkovanosti, čili bytostné „distance“ zvířecího bytí. Je-li i v citu zahrnut odstup mezi potřebou a ukojením, je založen v původním oddělení subjektu a objektu a kryje se tedy se situací vnímání a schopnosti pohybu, které prvek distance také zahrnují. „Odstup“ ve všech těchto ohledech zahrnuje rozštěpení mezi subjektem a objektem, jež je u kořene celého fenoménu živočišnosti a jeho oddělení od vegetativní formy života. Pokusme se pochopit podstatu tohoto rozvětvení. Výchozí evoluční podmínkou je prostředí (*Umwelt*), jež s organismem sousedí a s nímž přímo probíhají chemické procesy látkové výměny. To umožňuje spojitost a stálost výměnného procesu a tím i bezprostřední ukáje-

⁶ Německé *verlangen* znamená žádat, vyžadovat, chtít i toužit. Pro odpovídající podstatné jméno nemáme lepší český ekvivalent, i když slovo „touha“ má spíše romantické konotace (ostatně podobně jako slovo „cit“). Ty zde míněny nejsou. P. překl.

ní ruku v ruce se stálou organickou potřebou. V tomto stavu kontinuální výživy není místo pro touhu. Prostředí a organismus tvoří ještě samočinně fungující souvislost. Teprve když se jedno od druhého oddělí, může vzniknout žádost a strach. Toto oddělení provede život sám: jedna jeho větev vyvine schopnost a nezbytnost vstoupit do vztahu s okolím, jež s organismem už bezprostředně nesousedí a pro jeho metabolické potřeby není bezprostředně k dispozici.

Svojí schopností proměňovat syntézou anorganickou hmotu přímo v organické sloučeniny dokáže rostlina svoji výživu čerpat z minerálních zásob půdy, které tu vždy jsou, kdežto zvíře závisí na nezaručeném výskytu velmi specifických a nestálých organických těles. Ale právě díky této schopnosti přímé syntézy, již rostlina má, jí chybí všechny ostatní znaky, jež si zvířata musela vyvinout kvůli překérní metodě svého metabolismu. Zvíře musí pro své udržení naživu vždy překlenovat mezeru, která u rostlin ještě není, a že to dokáže, v tom je jeho vyšší, ale také riskantnější svoboda.

„Mezery“ v prostoru i čase se uzavírají jedinečným živočišným fenoménem prostředně činnosti čili *jednáním*, odlišeným od samého účelu.⁷ Typická činnost rostliny je přímou součástí metabolického procesu. Naproti tomu pohyb zvířat představuje činnost, jež je kryta z přebytků předchozího metabolismu a má umožnit jeho další pokračování, je to však volně vydávaný výkon, oddělený od trvajících vegetativních aktivit – a tedy „činnost“ v úplně novém smyslu. Je to jednání navenek, naložené na vnitřní aktivitu vegetativního systému a vůči němu parazitní: jen jeho výsledky mají nadále zajistit pokračování oněch primárních funkcí.

Tato prostředně činnost vitálních aktivit skrze vnější pohyby je rozlišovacím znakem živočišného. Oblouk jeho okliky je sídlem svobody i rizika zvířecího života. Navenek zaměřený pohyb je vydání, jež může být kryto teprve konečným výsledkem, který ovšem není zaručen. Aby mohl být případně úspěšný, musí vnější jednání, jež volně zachází s rezervami systému výživy, moci také selhat. Možnost omylu a neúspěchu je korelátém úspěchu za podmínek prostředně činnosti jednání.

Prostředně činnost zvířecí existence je u kořenů pohyblivosti, vnímání a cítění; vytváří osamělé individuum, jež se staví proti světu. Svět současně láká i hrozí. Obsahuje věci, jež osamělé zvíře potřebuje – musí se tedy sebrat a začít je hledat. Obsahuje také předměty strachu, před nimiž musí utíkat. Přežití se stává věcí chování v jednotlivých akcích, místo aby bylo zajištěno organickým fungováním samým. To vyžaduje bdělost a námahu, kdežto rostlina může dřímat. Rozkoš naplnění odpovídá trýzni selhání a schopnost trpět není nedostatek,

⁷ Srv. Heideggerovo *um-willen*, kvůli čemu, např. *Bytí a čas*, § 18.

který by schopnosti rozkoše něco ubíral, nýbrž její nezbytný doplněk. Zvířecí bytí je svojí podstatou bytí vášnivé (*leidenschaftlich*).⁸

Měřeno pouze biologickou bezpečností jsou přednosti zvířecího života vůči rostlinnému velice pochybné a v každém případě draze zaplacené. Samotné měřítko přežití však pro ocenění života rozhodně nestačí. Kdyby šlo jen o bezpečné trvání, neměl by život vůbec začít. Je to ze své podstaty překerní a pomíjivé bytí, dobrodružství ve smrtelnosti, a žádná z jeho možných forem nemá své trvání zajištěno tak, jako anorganické těleso. Otázka tu není trvání jako takové, nýbrž „trvání čeho?“ To znamená, že takové „prostředky“ přežití, jako je vnímání a cítění, nelze nikdy posuzovat jen jako prostředky, nýbrž také jako kvality života, který má být udržen, a tedy i aspekty účelu tohoto udržování. Je jedním z paradoxů života, že používá prostředky, které účel modifikují a samy se stávají jeho částmi. Cítění, vnímání, pohyblivost jsou jako součásti života také chtěny v jeho sebeudržování, jemuž slouží, totiž udržování právě nějakých „já“, jež se na něm podílejí. Dá se tedy právě tak říci, že metabolismus je kvůli nim, jako že ona jsou kvůli němu: bez této možnosti by tu bylo méně co udržovat, a toto „méně“ toho, co se má udržet, je stejné jako „méně“, jímž se to udržuje.

Odtud lze pak také uvidět, v čem spočívá pokrok rozvinuté živočišnosti. Prostředeknost jeho vztahu ke světu znamená stupňování té prostředeknosti, která je organickému existování vlastní už na té nejnižší (metabolizující) rovině, ve srovnání s bezprostřední sebetotožností anorganické hmoty. Tato stupňovaná prostředeknost si získává větší prostor jednání (*Spielraum*), vnitřní i vnější, za cenu většího rizika, vnitřního i vnějšího. Výraznější já se staví proti výraznějšímu světu. Každý další stupeň odlišení (mysleme zde sami na sebe) za to platí ve své vlastní měně – v té, v níž dostává i své naplnění. Druh měny určuje i cenu odvahy. Propast mezi subjektem a objektem, kterou rozevřelo vnímání na dálku a širší akční rádius a která se odráží v ostrosti žádostivosti a úzkosti, ukojení a zklamání, rozkoše a bolesti, by se už nikdy neměla zavřít. Ale v jejich rostoucí šíři našla svoboda života prostor pro všechny ty způsoby vztahování – vnímající, činné i cítící – jež tuto propast překlenují a tím zdůvodňují a jež si oklikami znovu vydobývají ztracenou jednotu.

(Z německého originálu *Evolution und Freiheit*, in: H. Jonas: *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*. Insel Verlag, Frankfurt a/M 1992, str. 11–33, přeložil Jan Sokol. Poprvé vyšlo v *Scheidewege* 13, 1983/4, str. 85–112)

⁸ Německé *Leidenschaft*, vášně, souvisí se slovesem *leiden*, trpět – podobně jako latinské *passio* (vášeň) s naší „pasivitou“. Tuto souvislost v češtině nemáme. P. překl.