



UNIVERZITA PAVLA JOZÉFA ŠAFÁRKA V KOŠICIACH

# PATOČKOVA FILOZOFIA DEJÍN

*Róbert Stojka*

# PATOČKOVA FILOZOFIA DEJÍN

*Róbert Stojka*

Košice 2013

*Katedra filozofie a dejín filozofie FF UPJŠ v Košiciach*

## **PATOČKOVA FILOZOFIA DEJÍN**

*Róbert Stojka*

*Táto monografia vznikla vďaka podpore Grantovej agentúry SR  
VEGA v rámci projektu 1/0890/12  
„Filozofické skúmanie povahy jazyka“.*

**Vedecký redaktor:**

doc. PhDr. Pavel Tholt, PhD., mim. prof.

**Výkonný redaktor:**

PhDr. Katarína Mayerová, PhD.

**Technický redaktor:**

doc. PhDr. Eugen Andreanský, PhD.

**Recenzenti:**

prof. PhDr. Vladimír Leško, CSc.  
PhDr. Dušan Hruška, PhD.

**Autorka kresby:** Alica Sopková

© 2013 Róbert Stojka

© 2013 UPJŠ v Košiciach, Filozofická fakulta

Všetky práva vyhradené. Toto dielo ani jeho žiadnu časť ne-  
možno reprodukovať, ukladať do informačných systémov alebo  
inak reprodukovať bez súhlasu majiteľov autorských práv.

Za odbornú a jazykovú stránku publikácie zodpovedá autor.  
Rukopis neprešiel redakčnou a jazykovou úpravou.

**ISBN 978-80-8152-078-5 (tlačená verzia publikácie)**

**ISBN 978-80-8152-105-8 (e-publikácia)**

*Venujem mojej rodine a všetkým,  
ktorí ma podporovali*



*„.... neexistuje žádný konec, žádné uzavření, neboť je zde zkušenost, že i to, co se zdá na první pohled samozřejmě, je možno učinit předmětem dotazování, problematizování ...“*

*Jan Patočka*



## **Obsah**

Úvod .....	9
<b>1. Hlavné motívy a momenty Patočkovej filozofie dejín .....</b>	<b>14</b>
1.1. Znalosť dejín, dejín filozofie a filozofie dejín.....	16
1.2. Človek a dejiny.....	19
1.2.1. Herder a problém humanity.....	21
1.2.2. Hegelova filozofia dejín.....	26
1.2.3. Patočka a Marxova filozofia dejín.....	38
1.3. Dejinnosť.....	48
1.3.1. Negatívny platonizmus a dejinnosť.....	50
1.3.2. Sokratovstvo a dejinnosť .....	77
1.4. Zmysel dejín .....	97
1.5. Pohyb a dejiny.....	105
<b>2. Patočkova filozofia dejín vo svojej vrcholnej podobe .....</b>	<b>119</b>
2.1. Nedejinný stupeň ľudského diania .....	120
2.2. Pred-dejinný stupeň ľudského diania .....	127
2.3. Dejinný stupeň ľudského diania .....	142
2.3.1. Počiatok dejín .....	142
2.3.2. Dejiny ako Európa .....	152
2.4. Súčasnosť ako po-európska doba .....	174
<b>3. K východiskám a niektorým otvoreným problémom Patočkovej filozofie dejín v kontexte súčasnosti ...</b>	<b>196</b>
Záver .....	217
Summary .....	220
Literatúra .....	222
Menný index .....	236



## Úvod

Jana Patočku môžeme a v istom zmysle musíme vnímať v dvoch rovinách – ako človeka v rovine ľudskej a ako odborníka v rovine filozofickej. V ľudskej rovine je mnohými považovaný za človeka založeného mravne, ktorý sa nikdy nesnažil o nejakú formu slávy alebo uznania, ale ktorý tvrdo, poctivo a nenápadne pracoval po celý svoj život, aby v jeho samom závere vstúpil aktívne do samotného ohniska ideového a politického diania. Mám tu na mysli Patočkovu participáciu na Charte 77, ktorá je mnohými vnímaná ako určitá mravná záruka, poskytnutá tejto výzve a následne inštitúcii jeho osobnosťou. Za všetkých môžeme spomenúť vyjadrenie V. Havla, ktorý uviedol: „Nevím, čím by Charta byla, kdyby jí v jejích začátcích neposvítil Patočka na cestu jasem své velké osobnosti“<sup>1</sup>.

Ešte zaujímavejšie je Patočkovo pôsobenie v rovine odbornej – filozofickej. Mnohými (napríklad Bednář, Kohák, Blecha) je pokladaný, spolu s Masarykom, za najväčšieho českého filozofa 20. storočia. Patočka mal v období svojich štúdií filozofie tých najlepších učiteľov – zažil osobne Husserla, Heideggera, dokonca ho spájalo osobné priateľstvo s ďalšími významnými filozofmi – Finkom, Landgrebom, ale aj inými osobnosťami pôsobiačimi mimo filozofie. Tento fakt dokázal výborne zúročiť, keď v neustálom filozofickom dialógu nielen nadväzoval na idey svojich učiteľov, ale dokázal ich učenie v niektorých momentoch aj prekročiť. To sú dôvody, pre

---

<sup>1</sup> HAVEL, V.: *Dálkový výslech*. Praha: Melantrich 1989, s. 120. Z dôvodu zachovania autenticity ako aj možných (a zbytočných) problémov pri prekladaní (predovšetkým) Patočkových textov z českého do slovenského jazyka som sa rozhodol ponechať citované časti textov v pôvodnom českom jazyku.

ktoré je jeho filozofická práca veľmi vysoko hodnotená, a to nielen v našich podmienkach, ale rešpekt si získala aj v zahraničí.

Celkovo, v ľudskej aj filozofickej rovine možno Patočku, aj keď bol práve tým, ktorý si po celý život *robil to svoje* – avšak robil to výborne a s plným nasadením – teda filozofiu, vnímať ako veľkú osobnosť (nielen) českej filozofie. Svojou vzdelanosťou, prehľadom v dejinách filozofie a filozofickou fundovanosťou, ústiacou do originálnych východísk jeho práce tvoril, podľa môjho názoru, istú *protiváhu* – ľudskú, ale aj filozofickú – oficiálnej ideológii totalitného režimu v Československu. Dokazuje to aj jeho vystúpenie na strane Charty v závere jeho života, ale aj záujem (predovšetkým zo strany Štátnej bezpečnosti) predstaviteľov režimu o jeho osobu.

Vo svojej práci sa chcem zaoberať predovšetkým tou časťou Patočkovej filozofie, ktorá je venovaná filozofii dejín. Myslím si, že takáto práca má svoje opodstatnenie. *Prvým dôvodom* je to, že samotný Patočka venoval práve filozofii dejín v podstate celý svoj filozofický život, ale hlavne jeho poslednú časť. To je fakt, ktorý už samotný vypovedá o tom, akú *dôležitosť* sám filozofii dejín pripisoval. Ešte významnejším impulzom sú pre mňa originálne výsledky, ku ktorým Patočka pri filozofickom skúmaní dejín dospel.

*Druhým dôvodom* je pre mňa osobne skutočnosť, že nielen v slovenskej, ale ani v českej (a svetovej) filozofii doposiaľ, podľa mojich vedomostí, nenájdeme *žiadnu rozsiahlejšiu prácu* (povedzme v rozsahu monografie), venovanú Patočkovej filozofii dejín. Azda najviac sa tejto predstave približuje kapitola z knihy I. Blechu *Jan Patoč-*

ka, venovaná práve tejto téme<sup>1</sup> a najnovšie aj práca M. Cajthamla<sup>2</sup>.

Spracovať takúto prácu, venovanú Patočkovej filozofii dejín, predpokladá obsiahnuť mnohé Patočkove texty (nielen z neskorého obdobia) a to nielen práce *vydané* počas jeho života, ale aj mnohé *nevýdané* texty, zachované a vydávané priebežne ešte aj v súčasnej dobe vďaka *Archívu Jana Patočky* v Prahe.<sup>3</sup> Z dôvodu obmedzeného rozsahu tejto práce som preto bol primárne nútený vzdať sa ďalších dôležitých tém Patočkovej filozofie – hlavne problému *prirodzeného sveta* a Patočkovej fenomenológie, vrcholiacej jeho pokusom o vytvorenie vlastného konceptu *asubjektívnej fenomenológie*. Pritom tak problém *prirodzeného sveta*, ako aj *asubjektívna fenomenológia* vykazujú zreteľné konotácie k Patočkovej filozofii dejín. V mojej práci je položený dôraz na Patočkovo filozofické skúmanie dejín, ale nerobím si nárok na úplné vyčerpanie témy. Som však presvedčený, že Patočkova filozofia dejín dnes už ako téma historicko-filozofického výskumu, si zaslúži osobitnú pozornosť aj ako *samostatný* problém.

Cieľom predkladanej monografie je predovšetkým čo najkomplexnejšie *predstaviť* Patočkov koncept filozofie dejín, aj keď si uvedomujem, že to vôbec nie je ľahká úloha, nielen preto, ako už bolo spomenuté, že v súčasnosti neexistuje rozsiahlejšia a vyčerpávajúca práca k tejto téme. Existuje sice pomerne veľké množstvo štúdií<sup>4</sup>,

---

<sup>1</sup> Pozri BLECHA, I.: *Jan Patočka*. Olomouc: Votobia 1997, s. 162 – 177.

<sup>2</sup> Pozri CAJTHAML, M.: *Evropa a peče o duši*. Praha: Oikúmené 2010.

<sup>3</sup> K osudom Patočkovej filozofickej pozostalosti a pôsobeniu archívu pozri CHVATÍK I.: Dějiny archívu Jana Patočky v Praze a co jim předcházelo. In: *Filosofický časopis*, roč. 55, 2007, č. 3, s. 365–387.

<sup>4</sup> Spomeňme na tomto mieste aspoň reprezentatívne niektoré z nich: PRŮCHA, M.: Východisko Patočkovej filozofie dejin. In: *Reflexe* 12, 1994, s. 1/ 1–26; KARFÍK, F.: Proč je Patočkova filosofie dejin kacířská? In: *Reflexe* 12, 1994, s. 3/ 1–12; RABANUS, CH.: Smysl dejin v „Kacíř-

venovaných Patočkovmu konceptu filozofie dejín, žiadna z nich však neskúma tento koncept *komplexným pohľadom*, ako určitý celok – zväčša sú zamerané na niektoré *parciálne* problémy (a nie je ich málo), vyplývajúce z tohto konceptu. Aj tento fakt, mimochodom, je pre mňa samého dôkazom toho, že ide jednoznačne o veľmi náročnú tému.

V prvých dvoch kapitolách monografie sa pokúsim predstaviť Patočkov koncept filozofie dejín na jednej strane cez *hlavné momenty a motívy*, ktoré mali podľa mňa v priebehu jeho filozofického života vplyv na vývoj tohto konceptu. Na druhej strane cez *vrcholnú podobu* tohto konceptu, ktorú predstavujú práce predovšetkým z konca 60. a zo 70. rokov 20. storočia, až do filozofovej smrti, keď sa snažil prekročiť filozofické koncepcie velikánov, ktorí ho predovšetkým inšpirovali – Hegela, Husserla a Heideggera.

V záverečnej časti práce by som chcel zamerať svoju pozornosť jednak na *východiská*, ktoré ponúka Patočka vo svojej filozofickej koncepcii dejín a to hlavne na tie, ktoré by potenciálne mohli byť aktuálne aj z pohľadu *súčasnosti*. Chcem však zároveň sústredit pozornosť aj na *kritické preskúmanie* niektorých, stále ešte *otvorených a nedoriešených* problémov tejto koncepcie. Preto je možné, že sa čitateľovi pri čítaní tejto práce bude zdať môj prístup k Patočkovej koncepcii filozofie dejín *nekritický*, avšak

---

ských esejích". Prel. P. Stehlíková. In: *Filosofický časopis*, roč. 45, 1997, č. 5, s. 750–767; RICOEUR, P.: Jan Patočka: od filozofie pôrodeného sveta k filozofii dejin. Prel. K. Novotný. In: *Fenomén ako filozofický problém. Sborník prací k filozofii Jana Patočky a Eugena Finka*. Eds. I. Chvatík – P. Kouba. Praha: Oikúmené 2000, s. 371–378; DUBSKÝ, I.: Několik slov úvodem k Patočkovým Kacířskym esejům. In: DUBSKÝ, I.: *Filosof Jan Patočka*. Praha: Oikúmené 1991, s. 34–45; CHVATÍK, I.: Kacířské pojetí evropského dědictví v pozdních esejích Jana Patočky. In: *Reflexe* 25, 2004, s. 5–22.

svoje kritické pripomienky si *ponechávam* – predovšetkým v záujme zachovania istej *kontinuity* pri interpretácii tejto ani zdáleka nie jednoduchej koncepcie – do záverečnej kapitoly.

Kriticky interpretovať Patočku nie je jednoduché, čo si samozrejme uvedomujem, pretože, ako som už uviedol, ide skutočne o veľkú osobnosť českej a slovenskej filozofie, osobnosť, ktorá sa suverénne pohybovala v často búrlivých vodách filozofie svojich predchodcov, ale aj svojich súčasníkov. Preto si táto moja práca nechce a ani nemôže robiť nárok na žiadnu formu *definitívnej platnosti* alebo *úplnosti*. V Patočkovej koncepcii filozofie dejín totiž ide, ako sa tu pokúšam ukázať, práve o *otvorenosť*, *živosť* vo vzťahu k problémom súvisiacim s dejinami, ktoré nestrácajú svoju *závažnosť* ani v súčasnej dobe. A práve to je moment, ktorý robí túto koncepciu veľmi zaujímavou a inšpirujúcou.

Monografia, ktorú čitateľ dostáva do rúk, je výsledkom môjho niekoľkoročného úsilia o zmapovanie a pochopenie Patočkovej koncepcie filozofie dejín. Verím, že toto úsilie nebolo zbytočné a že sa predkladaná monografia môže stať inšpiráciou pre ďalšie skúmanie načrtnutých problémov, ktoré si rozhodne zaslúžia pozornosť.

Košice, 24. 11. 2013

Róbert Stojka

# 1. Hlavné motívy a momenty Patočkovej filozofie dejín

S dielom Jana Patočku je filozofia dejín neodmysliteľne spätá, tiahne sa ním ako (aj keď nie vždy na prvý pohľad zrejmá) vodiaca *Ariadnina niť*. Pri bližšom skúmaní jeho diela totiž musíme tohto filozofa vnímať aj ako *filozofa dejín*, ktorý viackrát sám seba označil skôr za „dějepisce filosofie a kultury než za filosofa“<sup>1</sup>. Bol však nielen dôkladným znalcom dejín a dejín filozofie, ale v druhej tretine 20. storočia aj jedným z najvýraznejších českých filozofov, ktorý dokázal v istom zmysle prekročiť a dodať originalitu mnohým silným a vplyvným filozofickým koncepciam.

Popri probléme *prirodzeného sveta* určité centrum a pole Patočkovej koncepcie fenomenológie tvorí práve *filozofia dejín* a spolu vytvárajú *dve ohniská* jeho filozofie, ako ich výstižne označil K. Novotný.<sup>2</sup> Už v jeho raných spisoch, ktoré vznikali po roku 1929, môžeme postrehnúť, že popri fenomenológii (spočiatku ovplyvnenej Husserlom, neskôr Heideggerom, ale aj ďalšími mysliteľmi) rozvíja aj úvahy o filozofii dejín a o dejinách samotných. Pri komplexnejšom pohľade na celoživotné Patočkovo filozofické dielo však musíme súhlasiť s V. Leškom, ktorý uvažuje aj o *treťom ohnisku* jeho filozofie. Je ním Patočkova *filozofia dejín filozofie* v slabom modeli.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> KOHÁK, E.: *Jan Patočka*. Praha: Nakl. H&H 1993, s. 45.

<sup>2</sup> NOVOTNÝ, K.: Přirozený svět a dějiny. Ke dvěma ohniskám Patočkovy filozofie. In: *Hegelovskou stopou. K poctě Milana Sobotky*. Ed. M. Znoj. AUC PhetH 4-1999, Studia philosophica XIV. Praha: Carolinum 2003, s. 155.

<sup>3</sup> Pozri LEŠKO, V.: *Filozofia dejín filozofie. Silné a slabé modely*. Prešov: v. n. 2004, s. 305.

Patočka si už na začiatku svojho filozofického pôsobenia pomerne jasne uvedomuje, že *univerzálne pochopenie dejín* je predovšetkým filozofickou úlohou a robí túto úlohu jednou z hlavných vo svojej filozofii. Už tu sa začína ukazovať tiež to, ako spolu v jeho filozofii súvisia filozofia dejín a fenomenologický problém prirodzeného sveta, ktorý sa ukazuje predovšetkým ako problém vnímania sveta ako *celku*. V tomto období sa teda Patočka na jednej strane akoby začína odpútať od transcendentálnej pozície Husserla, pričom kritickým *bodom odklonu*, ak ho takto môžeme označiť, je práve filozofia dejín. V jeho ranej filozofickej reflexii dejín už môžeme cítiť „ono výsadní postavení úvah o dějinách a dějinnosti, kterým se vyznačuje Patočkova filozofie vůbec“<sup>1</sup>. Na druhej strane však stále zostáva fenomenológom, čo ukazuje aj zameranie jeho habilitačnej práce *Prirodzený svet, ako filozofický problém*.<sup>2</sup> Patočka tak deklaruje svoju snahu pochopiť dejiny nielen na základe faktov, ale pochopiť ich hlbšie – ide mu predovšetkým o pochopenie teoretické a filozofické. Dochádza tak akoby k rozvíjaniu dvoch *paralelných* smerov jeho filozofie – filozofie dejín a fenomenológie. Tieto paralelné smery však Patočka neskôr spája vo vlastnej filozofickej koncepcii *asubjektívnej fenomenológie*, ako aj vo vrcholnej podobe svojej filozofie dejín.

Pokúsim sa v tejto kapitole upriamiť pozornosť na vývoj a formovanie Patočkovej filozofie dejín, pričom však nevolím pohľad *chronologického vývoja* jeho názorov, ale pohľad *problémový*, teda zameraný na hlavné problémy, ktoré sa ukazujú v jeho filozofickej koncepcii dejín ako dominantné. Patočka sa totiž k niektorým filozofickým

---

<sup>1</sup> NOVOTNÝ, K.: Dějinnost a svoboda. In: *Reflexe* 14, 1995, s. 1.

<sup>2</sup> Pozri PATOČKA, J.: *Přirozený svět jako filosofický problém*. In: Patočka, J.: *Fenomenologické spisy I. Sebrané spisy*. Sv. 6. Praha: Oikúmené 2008.

problémom vracal, často s odstupom niekoľkých rokov (dokonca desaťročí), aby ich opäť nanovo filozoficky preskúmal a formuloval. Domnievam sa, že takto je možné presnejšie odlišiť hlavné momenty v rámci vývoja Patočkovej filozofie dejín, ktoré ho napokon vedú až k samostatnej koncepcii dejín, vrcholiacej v jeho posledných prácach venovaných ich filozofii. Ide v prvom rade o práce *Kacírske eseje o filozofii dejín*, *Platon a Európa a Európa a doba poeurópska*.<sup>1</sup>

### **1.1. Znalosť dejín, dejín filozofie a filozofie dejín**

Dôležitým predpokladom Patočkovho úspechu pri skúmaní otázky dejín je skutočnosť, že bol *vynikajúcim* znancom tak samotných všeobecných dejín, ako aj *dejín filozofie a filozofie dejín* (čo dokazujú už jeho prvé texty, zamierané na tieto témy, z obdobia rokov 1929 - 1936, uverejnené neskôr súborne v *zobraných spisoch Péče o duši I.*). To dáva Patočkovi veľký priestor pre jeho postupné rozvíjanie vlastného konceptu filozofie dejín. Zároveň to ovplyvňuje celé jeho filozofické dielo od prvých textov až po posledné. Na druhej strane vyvstáva otázka, ktorí

---

<sup>1</sup> Pozri PATOČKA, J.: Kacírské eseje o filozofii dejín. In: Patočka, J.: *Péče o duši III*. Sebrané spisy. Sv. 3. Praha: Oikúmené 2002, s. 13–131; PATOČKA, J.: Evropa a doba poevropská. In: Patočka, J.: *Péče o duši II*. Sebrané spisy. Sv. 2. Praha: Oikúmené 1999, s. 80–148; PATOČKA, J.: Platón a Evropa. In: Patočka, J.: *Péče o duši II*, s. 149–355.

K tejto téme Blecha poznamenáva: „Pokoušet se ... vyložit Patočkovu filozofii vcelku a přehledně bude vždy znamenat riskantní podnik. Více, než kde jinde bude i při dodržování kritických postupů nutno sahat k volnějším interpretacím a vystavovat se tak nebezpečí, že akcent bude položen jinam nebo že něco zůstane nepostřehnuto.“ (BLECHA, I.: Jan Patočka a ohlas fenomenologie. In: *Česká filozofie ve 20. století*. Brno: Vydavatelství Masarykovy univerzity 1995, s. 168–169.)

filozofi mali prostredníctvom svojich názorov vplyv na Patočkovo myšlenie a na jeho chápanie filozofie dejín.

V rámci českej filozofie musíme v tejto súvislosti spomenúť predovšetkým dve postavy – Emanuela Rádla a Tomáša G. Masaryka. Vo vzťahu k Rádlovi súhlasí Patočka s jeho myšlienkovou humanizmu, ako s návratom k antike, na druhej strane mu však vyčíta určitú nesystematicosť, a najmä neschopnosť dejinného pohľadu na ľudskú existenciu.<sup>1</sup> Rádl je však napriek tomu nepochybne pre Patočku veľmi inšpiratívnym mysliteľom a v mnohom formuje jeho vzťah k dejinno-filozofickému materiálu.

S Masarykom spája Patočku spoločná predstava *národnej filozofie*, ako aj takmer rovnaké chápanie demokratických princípov v spoločnosti. Predmetom Patočkovej kritiky sa však stáva hlavne Masarykovo praktické, takmer pozitivisticky orientované chápanie filozofie dejín, ktoré nie je dostatočne začlenené do celkového

---

<sup>1</sup> Pozri napríklad PATOČKA, J.: *Věčnost a dejinnost*. Praha: Oikúmené 2007. Štúdia *Večnosť a dejinnosť* s podtitulom *Rádlov pomer k ponimaniu človeka v minulosti a súčasnosti* vyšla po prvýkrát takmer kompletne (až na malú časť tretej kapitoly) a ako samostatná publikácia až v roku 2007. V neúplnej podobe už bola publikovaná viac ráz (*Péče o duši*, sv.2: *Negativní platonismus*, Praha: samizdat 1987, s. 127–247, ďalej v publikácii Patočka, J.: *Negativní platonismus*, Praha: 1990, s. 59–219, taktiež v *Péče o duši I*. Sebrané spisy. Sv. 1. Praha: Oikúmené 1996, s. 139–242). V predchádzajúcich vydaniach vydavateľom chýbali prvá, druhá a začiatok tretej kapitoly. Chýbajúcemu textu však, podľa najnovších zistení vydavateľov, zodpovedá Patočkov článok *Český humanizmus a jeho posledné slovo v Rádlovi* (PATOČKA, J.: *Český humanizmus a jeho poslední slovo v Rádlovi*. In: *Kritický měsíčník*, č. 9, 1948, str. 161–165, taktiež PATOČKA, J.: *Český humanismus a jeho poslední slovo v Rádlovi*. In: Patočka, J.: *Češi I*. Sebrané spisy sv. 12. Praha: Oikúmené 2006, s. 115–122). Spolu s týmto textom obsahuje najnovšie vydanie aj Patočkov pracovný *rozvrh samotnej štúdie*, ktorý sa dochoval v jeho pozostalosti.

dejinného kontextu.<sup>1</sup> K myšlienкам oboch týchto českých filozofov sa však Patočka počas svojho filozofického života viackrát vracia a prehodnocuje ich.<sup>2</sup>

Z veľkých osobností filozofického myslenia vo vzťahu k filozofii dejín venuje Patočka pomerne rozsiahly priestor Herderovi a nemenej veľavravný je tiež Patočkov vzťah k Hegelovi a k jeho filozofickému odkazu. Cez Hegelovu filozofiu vedie Patočkova cesta pri skúmaní filozofických problémov dejín často aj k Marxovi. Predovšetkým filozofickému odkazu Hegela venuje Patočka mnoho priestoru, a to nielen priamo,<sup>3</sup> ale vedie s ním dialóg v mnohých svojich dôležitých prácach. Vplyv Hegela na Patočkove filozofické myslenie je evidentný, aj

---

<sup>1</sup> Pozri PATOČKA, J.: *Tři studie o Masarykovi*. Praha: Mladá fronta 1991. Iní autori, ktorí píšu o vzťahu Patočku a Masaryka, pozri napríklad ZOUHAR, J.: Jan Patočka a Masarykovo pojetí dějin. In: *Filosofický časopis*, roč. 55, 2007, č. 3; KOHÁK, E.: *Zdar a nezdar „národní“ filosofie: Patočka, Masaryk*, tamže.

<sup>2</sup> Predovšetkým z tematických dôvodov nemôžem na tomto mieste venovať viac priestoru vzťahu Patočku k obom českým filozofom. K jeho prevažne pozitívnomu hodnoteniu oboch českých filozofov pozri PATOČKA, J.: *Vzpomínka a zamyšlení o Rádlovi a Masarykovi*. In: Patočka, J.: *Češi II. Sebrané spisy* sv. 13. Praha: Oikúmené 2006, s. 325–338; PATOČKA, J.: *Česká filosofie v meziválečném údobí*. In: Patočka, J.: *Češi II.*, s. 350–391.

<sup>3</sup> Pozri PATOČKA, J.: K vývoji Hegelových estetických názorov. In: Patočka, J.: *Umění a čas I. Sebrané spisy*. Sv. 4., s. 216–226; PATOČKA, J.: Hegelův filozofický a estetický vývoj (1966). In: Tamže, s. 227–302. V roku 1953 preložil Patočka heslo z *Veľkej sovietskej encyklopédie*, ktoré bolo venované Hegelovi (pozri Hegel, Georg Wilhelm Friedrich. In: *Sovětská věda – filosofie* 3 (1953), č. 4, s. 398–403). Najvýznamnejšími Patočkovými prekladmi Hegela však boli preklady diel *Fenomenológia ducha* a *Estetika I a II*. Pozri HEGEL, G. W. F.: *Fenomenológia ducha*. Prel. J. Patočka. Praha: Nakladatelství ČSAV 1960; HEGEL, G. W. F.: *Estetika I a II*. Prel. J. Patočka. Praha: Odeon 1966.

ked' nie nekritický a „v jeho postojoch k Hegelovi je mnoho originálneho“<sup>1</sup>.

Podobný je vzťah Patočku k ďalším filozofom, ktorí mali vplyv na jeho filozofické myslenie – ide predovšetkým o Sokrata, Platona, Aristotela, Husserla, Finka a Arendtovú. Osobitnou kapitolou je vplyv Heideggerovho myslenia, ktorý je u Patočku výrazne viditeľný predovšetkým v období *negatívneho platonizmu* (50. roky) a podobne v jeho neskorej filozofii dejín (70. roky). Tieto rôzne vplyvy na Patočkovu filozofiu dejín sa pokúsim ukázať v tejto práci v súvislosti s jej konkrétnymi problémami. Jedno je rozhodne u Patočku evidentné hneď od počiatku: chce chápať dejiny naozaj filozoficky, teda nie len ako súbor empirických faktov, usporiadaných v čase.

## 1.2. Človek a dejiny

Patočkovo chápanie dejín možno od začiatku označiť ako chápanie *ľudských dejín*, ktoré sú neukončeným, tvorivým *pohybom, životným pohybom* tvoriačim *ľudský svet*. Toto vnímanie problému dejín Patočka deklaruje už vo svojich prvých textoch. „Problém »co jsou dějiny?« vede k problému »co je člověk?«“<sup>2</sup>, píše Patočka už v roku 1934. Svet vo vzťahu k dejinám charakterizuje ako „soubor možností, které jsou člověku v daném okamžiku otevřeny, mož-

---

<sup>1</sup> THOLT, P.: Jan Patočka: Hegelova Fenomenológia ducha, antickí Labdakovci a osud Európy. In: *Hegelova Fenomenológia ducha a súčasnosť*. Eds. V. Leško – Z. Plašienková. Košice: Vydavateľstvo UPJŠ 2008, s. 181.

<sup>2</sup> PATOČKA J.: Několik poznámek k pojmul dějin a dějepisu. In: Patočka, J.: *Pěče o duši I.*, s. 40.

ností, v nichž žije a k nimž se neustále vztahuje při svém jednání”<sup>1</sup>.

V týchto raných Patočkových textoch je zvlášť zjavný najmä vplyv Hegelovho určenia, ktorý chápe človeka ako „výtvor jeho vlastních dějin ... člověka jako výsledek jeho vlastní historické aktivity“<sup>2</sup>. Až v tomto určení začína byť človek chápaný a vysvetlovaný „ze sebe a ze světa, v němž se jeho úsilí objektivuje, ze světa společnosti, ze světa lidských dějin“<sup>3</sup>. Toto je podstatná myšlienka, ktorú Patočka preberá (predovšetkým) z nemeckej filozofie a ktorá významne ovplyvňuje aj jeho pohľad na dejiny. Patočka je už vo svojej ranej filozofii presvedčený, že „filosofie dějin je nutnou, nevyhnutelnou úlohou lidského ducha (kurz. R. S.), že myšlení dějinně-filosofické musí nutně vystupovať zároveň s dějinami ve vlastním smyslu“<sup>4</sup>. Dejiny sú pre neho nevyhnutne spojené s človekom, ktorý ich sám vytvára a preto nemôžu byť iné ako ľudské – to znamená, že ich nemožno vysvetlovať z ničoho iného ako z človeka a jeho dejinnosti. Možno ešte presnejšie formulované: „Patočka je filozofem dějin, ktorý nechce stratiť z dominantného filozofického pohľadu konkrétneho človeka v dejinnej situácii“<sup>5</sup>. Toto je Patočkova základná pozícia vo vzťahu k filozofii dejín, z pohľadu ktorej vníma aj (nielen) nemeckú filozofiu od novoveku až po súčasnosť a ktorú v zásade zachováva v celej svojej filozofickej práci.

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Několik poznámek k pojmu „světových dějin“*. In: Patočka, J.: *Péče o duši I*, s 53.

<sup>2</sup> SOBOTKA, M.: Hegelova fenomenologie. In: Hegel, G. W. F.: *Fenomenologie ducha*, s. 13.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: Filosofie dějin. In: Patočka, J.: *Péče o duši I*, s. 339.

<sup>5</sup> LEŠKO, V.: Filozofia dejín filozofie – silné a slabé modely. In: *Dejiny filozofie ako filozofický problém*. Eds. V. Leško – P. Tholt. Košice: Vydavateľstvo UPJŠ 2010, s. 45.

### 1.2.1. Herder a problém humanity

Herderovi priznáva Patočka nepochybne osobitné miesto medzi nemeckými filozofmi, tvoriacimi onen *zvláštny duševný pohyb*, ktorý zjednáva koncom 18. a začiatkom 19. storočia nemeckému mysleniu vedúce postavenie v Európe. Tu niekde – teda pri Herderovi – sa pre Patočku začína cesta nemeckého myslenia, ktorá vyústí v to, čo on sám nazýva „pravé orgie filosofií dějin“<sup>1</sup>, a to vo filozofii Schillera, Kanta, Fichteho, Schellinga a predovšetkým Hegela a neskôr Marxa. Patočkov záujem o filozofické dielo Herdera dokazuje aj fakt, že sám prekladá časť hlavného diela tohto nemeckého mysliteľa *Idey k filozofii dejín ľudstva – Vývoj ľudskosti*<sup>2</sup>, ku ktorému píše aj doslov s názvom *J. G. Herder a jeho filozofia humanity*.<sup>3</sup>

Herder je podľa Patočku na jednej strane „mezi nejhorlivějšími kazateli nového evangelia, které hlásá překonání starého, zmechanizovaného, suše rozumářského světa novým mocným náporem a zvroucněním života ...“ na druhej strane je však „tak hluboce zavázán celkovému proudění a usilování doby, kterou chce překonat, jako nikdo jiný“<sup>4</sup>. Herderom sa začína odvrat filozofie od osvietenstva, ktoré nahradilo stredovekú kresťanskú vieru silou rozumu, silou racionálneho pohľadu na svet. Tento racionálny pohľad spája Patočka predovšetkým s francúzskymi filozofmi osvietenstva, pričom nemecké myslenie, vznikajúce práve vďaka Herderovi a hnutiu

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: O filozofii dějin. In: Patočka, J.: *Péče o duši I.*, s. 111.

<sup>2</sup> Pozri HERDER, J. G.: *Vývoj lidskosti*. Prel. J. Patočka. Praha: Jan Laichter 1941.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: J. G. Herder a jeho filozofie humanity. In: Patočka, J.: *Umění a čas I. Sebrané spisy. Sv. 4.* Praha: Oikúmené 2004.

<sup>4</sup> Tamže, s. 72.

*Sturm und Drang* v 18. storočí tvorí k osvietenskému racionálizmu istú polemickú protiváhu. Nemecké myslenie tohto obdobia je pre Patočku určené „hlubokou nedôvěrou k tomu, čemu učí a kam posléze směruje osvícenský rozum“<sup>1</sup>. Tento prúd nemeckého myslenia nazýva dokonca Patočka aj *prvou filozofiou života* na prelome 18. a 19. storočia.<sup>2</sup> V čom spočíva podstata tohto myšlienkového pohybu, to chce ukázať aj (nielen) na príklade Herdera.

Kresťanstvo na jednej strane, považuje prírodu a prirodzenosť človeka v podstate za akýsi *protipól* duchovného života, za niečo *nečisté*, čo človeka odvádzá od duchovna. Na druhej strane v racionalizme, ktorý sa objavuje práve v osvietenstve, sa vytvára pohľad na svet, ktorý neskôr pokračuje vznikom modernej prírodovedy a jeho vplyv trvá v podstate až dodnes. Tento pohľad je charakteristický snahou o *ovládnutie prírody* ako niečoho, čo možno poznať a predovšetkým využiť. V oboch týchto líniach môžeme identifikovať niečo ako *odtrhnutie človeka* od sveta, aj keď v istom protichodnom postavení.

Filozofický pohľad Herdera na človeka a dejiny charakterizuje Patočka ako „zvroucnéné osvícenství, přirozený systém života, v némž rozum a bezprostrední život jsou v harmonické rovnováze (kurz. R. S.)“<sup>3</sup>. A práve výrazom tejto Herderovej filozofickej pozície je aj jeho *idea humanity*. Táto idea je podľa Patočku u Herdera niečím prirodzeným, je to „příroda člověka sama; tato příroda

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: Dvojí rozum a příroda v německém osvícenství. In: Patočka, J.: *Umění a čas I*, s. 82. Faktu, že Patočka hodnotí racionalizmus osvietenstva z pohľadu dejinného vývoja nie celkom pozitívne, sa budem venovať aj v druhej kapitole mojej práce vo vzťahu k vrcholnej podobe Patočkovho konceptu dejín.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech. In: Patočka, J.: *Fenomenologické spisy II*. Sebrané spisy. Sv. 7. Praha: Oikuméné 2009, s. 282.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *J. G. Herder a jeho filosofie humanity*, s. 73.

není ovšem pouhá skutečnost, nýbrž v podstatě idea, která se uskutečňuje zdokonalováním, výchovou jednotlivce a dějinným vývojem národů<sup>1</sup>. Veľmi dôležitým predpokladom je tu myšlienka *harmónie* človeka a prírody vo svete, ktorý má zmysluplný poriadok. Tu, ako upozorňuje Patočka, sa Herder ešte nedokázal celkom vymaniť z tendencií osvietenského myslenia. Príroda ako taká sa môže stať „základní koncepcí přírodovedy a dějin. Dějiny jsou pokračováním přírody, pojaté pod tímto zřetelem všeobecné souvislosti a harmonie ...“<sup>2</sup>. Z tohto pohľadu, z pohľadu podstatnej harmónie, založenej na prírode a prirodzenosti ako ničím nenahraditeľného základu pre ľudský život, odmietania niečoho nadprirodzeného, čo by mohlo na ľudský život pôsobiť, je Herder svojím spôsobom ešte súčasťou osvietenstva. Preto môže Patočka vo vzťahu k jeho filozofii dejín napísť, že „sdílí osvícenské stanovisko, že principem všeho výkladu i normou jednání je příroda“<sup>3</sup>.

Herder neodmieta základy súdobej prírodovedy, má snahu opierať sa o vedecké autority a nové myšlienky, avšak prijíma ich predovšetkým ako dôkaz *jednoty a harmónie* sveta, do ktorého celkom prirodzene patrí aj človek. Človeka chápe, Patočkovými slovami, ako *mikrokosmos*, tak ako všetky ostatné jestvujúcna v prírode, ale človek je ním tým viac „čím více se blíží poslednímu plánu přírody, pokud je nejdokonalejším možným výrazem nekonečného v konečném“<sup>4</sup>. Príroda je vo svojej podstate harmonická a harmonickým človekom je potom ten, ktorý žije v súlade s touto prírodou. Byť dokonalým človekom znamená rozvinutú ľudskú prirodzenosť v naj-

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 74.

<sup>2</sup> Tamže, s. 78.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Dvojí rozum a příroda v německém osvícenství*, s. 91.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *J. G. Herder a jeho filosofie humanity*, s. 78.

vyššej možnej miere, čo predpokladá „nejvyšší vystupňování specificky lidských znaků, tých, ktoré človeka odlišují od ostatku universa“<sup>1</sup>. Podľa Herdera si každý človek so sebou prináša do života potenciálne dosť schopností pre dôstojný život, dôležité však je, aby tieto schopnosti boli uplatnené. Toto je možné dosiahnuť *výchovou*, prostredníctvom ktorej sa človek môže zdokonať, môže sa *stať sám sebou*, môže v sebe rozvinúť *ludskosť*.

Téma človeka je pre Herdera témou podstatnou do tej miery, že túto tému urobil „zároveň osou filozofie dejín (kurz. R. S.)“<sup>2</sup>. Harmónia, ktorej súčasťou je aj človek, dovoľuje podľa Patočku Herderovi vidieť aj dejiny *jednotnejšie, zákonitejšie* ako je to u ostatných osvietenských mysliteľov, a to je moment, ktorý Herderovo pochopenie dejín charakterizuje zvlášť výrazne. Dejiny sú pre neho predovšetkým a napriek všetkým potenciálnym prekážkam *pokrokom* vo vývoji *ludskosti*, čo je myšlienka Patočkovi zvlášť blízka. Vo vzťahu k Herderovej koncepcii dejín si všíma predovšetkým tento pokrok, keď k tejto téme píše: „Dějinný pokrok je (u Herdera – dopl. R. S.) nutnost, i když je jeho chůze pomalá a klikatá. Jakmile jednou lidskost dána ... vstoupí člověk na dráhu nutnosti“<sup>3</sup>. Tento pokrok je nutný a nezadržateľný, všetky nedokonalosti a chyby sú len prejavom *ešte* nedokonalej harmónie, ktorá však v dejinách dôjde k svojmu naplneniu. Herder, slovami Patočku, považuje „humanitu za

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: Harmonismus moderních humanistů. In: Patočka, J.: *Pěče o duši I.*, s. 358. Tu je možné najšť zjavnú podobnosť s Kantovou koncepciou vývoja *svetoobčianstva* ako skrytého plánu prírody. Pozri KANT, I.: Idea ku všeobecným dejinám v svetoobčianskom zmysle. Prel T. Münz. In: Kant, I.: *K večnému mieru*. Bratislava: Archa 1996, s. 57–73.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *J. G. Herder a jeho filozofie humanity*, s. 78.

<sup>3</sup> Tamže, s. 79.

základ, bez něhož jakákoli další cílotvorba nemá smyslu. Lidství nemôže býť prostredkem, nýbrž toliko účelem, nemá centrum mimo sebe, nýbrž v sobě (kurz. R. S) ...<sup>1</sup>. Toto je jedna z myšlienok, ktoré sa stanú základom aj pre Patočkovu vlastnú koncepciu filozofie dejín. Patočka taktiež odmieta, ako sa pokúsim ukázať v ďalších častiach mojej práce, hľadať základ dejín mimo človeka a vníma svet ako nerozdeliteľný celok, ktorého súčasťou musí byť aj človek. Herder, na čo taktiež Patočka upozorňuje, sa preto stáva aj kritikom osvietenskej filozofie dejín. „Tato filosofie je mu mělká a nelidská (kurz. R. S)“<sup>2</sup>.

Herder tak pre Patočku tvorcom v podstate *prvej modernej filozofie dejín*.<sup>3</sup> Jeho filozofia *humanity* sa vo vzťahu k filozofii dejín javí Patočkovi veľmi zaujímavo, keď píše: „Je to umožnené myšlenkou humanitní ..., že cíle – lidskosti – je v dejinách vždy již dosaženo, pokud dejiny nemohou byť jiné, než lidské (kurz. R. S.), nemohou nevyplývať z vnitrých, zákonitých pružin lidskosti ...“<sup>4</sup>.

Na druhej strane však Patočka podrobuje Herdera kritike za to, že „neměl dosti odvahy ... proto je jeho filosofie tak měkká, tak oddajná, tak málo důsledná a radikální“<sup>5</sup>. Napriek tomu je tu podľa Patočku evidentný vplyv Herdera na velikánov nemeckej idealistickej filozofie, keď sa u neho objavuje „myšlenka, kterou později pracuje filosofie dejin německého idealismu, myšlenka, že smysl a zákon v dejinách jsou hlubší a harmoničejší pravidla než lidský přímočary intelekt, než osvícenský rozum ...“<sup>6</sup>. Ale táto myšlenka je podľa Patočku u Herde-

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Harmonismus moderních humanistů*, s. 360.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Dvojí rozum a příroda v německém osvícenství*, s. 97.

<sup>3</sup> Pozri PATOČKA, J.: *O filozofii dejín*, s.110.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *J. G. Herder a jeho filosofie humanity*, s. 78..

<sup>5</sup> Tamže, s. 80

<sup>6</sup> PATOČKA, J.: *Dvojí rozum a příroda v německém osvícenství*, s. 97.

ra ešte, na rozdiel od jeho pokračovateľov v nemeckej filozofii, „zastřena jeho slabou schopnosťí spekulatívnej“<sup>1</sup>.

### 1.2.2. Hegelova filozofia dejín

Línia nemeckého myšlienkového pohybu, ktorá sa pre Patočku začína u Herdera a pokračuje v nemeckej idealistickej filozofii, dosahuje svojho vrcholu v Hegelovej filozofii. Je to línia rozvíjania ľudskosti ako základu pre filozofické pochopenie dejín, ktoré už nechcú byť vysvetľované z nejakého *mimoľudského* sveta ako to bolo v kresťanskom pochopení dejín. Človek sa tu stáva tým, kto si je *sám* tvorcom svojho sveta a svojich dejín ako niečoho, čo neprijíma odkiaľsi *zvonka* hotové, dané, ale do čoho môže a dokonca nevyhnutne musí aktívne vstúpiť.

Hegel síce prechádza vo svojej mladosti *teologickým* štádiom vývoja svojich filozofických názorov ako Patočka nezabúda pripomenúť, ale zaujíma ho hlavne vrcholná fáza Hegelovej filozofickej tvorby, ktorá v podstate začína geniálnou *Fenomenológiou ducha*. Predovšetkým tomuto dielu venuje Patočka svoju (nielen prekladateľskú, ale aj mysliteľskú) pozornosť.<sup>2</sup> Z tohto pohľadu môže vidieť aj najdôležitejší prínos Hegela v tom, ako „ukazuje vznik lidství sama v praktickém postoji, v činnosti, ktorá je zároveň celou svou bytosťí činnosť společná, společenská, a překonávající vše, co je pouze hotové a dané, tedy *histo-*

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> V akademickom roku 1949/50 realizuje na FF UK dvojsemestrálnu prednášku s názvom *Hegelova Fenomenologie ducha*, kde Hegelovo dielo cituje, časti z neho prekladá a vlastne po prvýkrát približuje českým poslucháčom, neskôr, ako už bolo spomenuté, sám celé toto dielo prekladá pre knižné vydanie.

rická (kurz. R. S.)”<sup>1</sup>. Tu je možno základná myšlienka, ktorá zanecháva jednoznačný vplyv na Patočkovom pochopení ľudskej dejinnosti. Patočka si kladie otázku, či je možné vôbec odhaliť nejaký konečný *zmysel dejín* pre človeka bez toho, aby to znamenalo skutočný *koniec dejín*. Nepatrí práve *dejinnosť*, povedané s Patočkom, ako *neustála výzva* pre človeka k jeho podstate? Človek je pre neho tým, ktorý musí *niesť* a *konať* svoje bytie a toto je pre neho ľudský údel a ľudská dejinnosť, dejiny sú mu cestou, ktorá *nikdy nekončí* a ku ktorej patrí neoddeliteľne aj *problematicosť*.

V tomto bode sa Patočka zároveň, ako sa pokúsim ukázať, odlišuje svojou koncepciou filozofie dejín od Hegela. Hegelova filozofia je v Patočkovom pochopení totiž „sebepoznání člověka, který se domnívá, že dějiny dospívají ke svému konci a kterému pochopení sebe vchází v nejužší spojitost s pochopením dějin“<sup>2</sup>. Tak uvádza svoju prednášku k Hegelovmu filozofickému veřdielu. Ku kritike Hegelovej filozofie dejín zo strany Patočku sa však dostanem neskôr. Čo je v tomto momente dôležité je to, že je možné nájsť viaceré podstatné momenty, ktoré obidvoch filozofov spájajú.

Patočku zaujíma vo vzťahu k vývoju ľudskosti na Hegelovej filozofii dejín predovšetkým, ako na to upozorňu-

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Úvod k [Hegelově] Fenomenologii ducha*. In: *Archiv Jana Patočky*. Praha: Signatúra 3225–04, s. 13. Text je dostupný v Archíve Jana Patočky v Prahe. Za prístup k tomuto ako aj k ďalším textom chcem na tomto mieste podakovať pracovníkom tohto archívu.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Hegelova Fenomenologie ducha*. In: *Archiv Jana Patočky*. Praha: Signatúra 3306–I., s. 1. Text je dostupný v Archíve Jana Patočky v Prahe. Ide o rukopis spomínamej Patočkovej prednášky k *Fenomenológiu ducha*, ktorý doposiaľ neboli knižne publikovaný.

je aj Sobotka<sup>1</sup>, jej *antropologické jadro*, ktoré je kľúčovým pre pochopenie Hegelovho konceptu dejín. To je moment, ktorý pokladá za podstatný a ktorý je nevyhnutné ďalej rozvíjať, preto k tomu hovorí: „... chceme se zabývat v Hegelovi tím, co z něho, z jeho ohromného úsilí mysliteľského, dokážeme oživit (kurz. R. S.), čeho se nám podaří se zmocnit“<sup>2</sup>. A následne túto svoju požiadavku aj spresňuje: „Tím, co nás u Hegela zajímá, je *jeho nauka o člověku, jeho antropologie* (kurz. R. S.). Tu lze z ostatního díla vyjmout, ať Hegel sebevše protestuje ve jménu clekovosti filosofie ...“<sup>3</sup>. Podľa Patočku je možné urobiť tento krok, pretože ho urobil sám Hegel, „když svůj systém vědy započal právě výkladem *zjevu ducha*, fenomenologií ducha“<sup>4</sup>.

Toto je pre Patočku takpovediac *ústredný priestor* Hegelovho filozofického systému, ktorý nestratí svoj charakter pochopenia sveta ako celku a to takého celku, ktorému zároveň dáva zmysel. A práve tento zmysel, čo je podstatné, „se uskutečňuje v dějinách, a to ne tak, že by již původně kdesi nadsvětským způsobem byl a bytoval, nýbrž v dějinách se tvoří, vytváří v nejeminenternejším smyslu slova (kurz. R. S.)“<sup>5</sup>. Na inom mieste k postaveniu človeka v dejinách u Hegela Patočka píše: „To ukazuje právě (Hegelova – dopl. R. S.) filosofie, ... že člověk je v tomto světě plně doma, poněvadž jeho život se účastní procesu, kterým skutečnost dosahuje svého účelu být si jasná, být

---

<sup>1</sup> Pozri SOBOTKA, M.: Patočkova přednáška z r. 1949 o Hegelově „Fenomenologii ducha“. In: *Filosofický časopis*, roč. 45, 1997, č. 5, s. 849–850.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Hegelova Fenomenologie ducha*, s. 8.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Tamže.

<sup>5</sup> Tamže, s. 9.

sama u sebe a pro sebe”<sup>1</sup>. V tomto momente Hegel prekračuje nielen kresťanské, ale každé dovtedajšie náboženské pochopenie a vysvetľovanie dejín a naopak rozvíja takmer do dokonalosti motív ľudskosti ako základu pre dejiny. Hegelova *Fenomenológia ducha* tak zastupuje Patočkovi svojím antropologickým jadrom celú Hegelovu filozofiu.

V tomto antropologickom pohľade na Hegela s Patočkom súhlasí aj Sobotka, keď k tomu hovorí: „Dějinnost lidské existence je (naopak) nejpůvodnějším jádrem Hegelovy filosofie a jeho nejzákladnejší filosofickou inspirací“<sup>2</sup>. Na inom mieste hovorí Sobotka aj o tom, že *Fenomenológia ducha* je dielom, ktoré svojím spôsobom „podáva nejhlubší filosofii dějin, napsanou z hlediska německého idealismu a současně v sobě syntetizuje celý svět německé filosofie“<sup>3</sup>. Predovšetkým v tomto Hegelovom diele zaznieva podstatná myšlienka, blízka Patočkovmu pochopeniu dejín, ktorú prevezme neskôr aj Marx: „Člověk je bytostně historickou existencí, ... která není hotova od počátku, která se musí k sobě propracovávat“<sup>4</sup>. A jednou z nevyhnutných súčasti tohto prepracovávania sa človeka k sebe (u Hegela to nakoniec znamená prepracovávanie sa *ducha* k sebe) je *porozumenie* celým ľudským dejinám. To ho zároveň odlišuje aj od osvietenského pohľadu na dejiny, pretože si uvedomuje, že „sebauvedomenie mo-

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: Poznámky. In: Hegel, G. W. F.: *Fenomenologie ducha*, s. 516.

<sup>2</sup> SOBOTKA, M.: Hegelovy dějiny filosofie. In: Hegel, G. W. F.: *Dějiny filosofie I*. Prel. J. Cibulka a M. Sobotka. Praha: Nakladatelství ČSAV 1961, s. 6. Pozri aj SOBOTKA, M.: K Hegelově filosofii dějin. In: Hegel, G. W. F.: *Filosofie dějin*. Prel. M. Váňa. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov 2004, s. 287–302.

<sup>3</sup> SOBOTKA, M.: Hegelova fenomenologie. In: Hegel, G. W. F.: *Fenomenológia ducha*, s. 13.

<sup>4</sup> Tamže, s. 14.

dernej (v dobe Hegelovej – dopl. R. S.) spoločnosti sa nemôže zakladať na dištancovaní od minulosti, ako to chceli osvetenci, ale naopak na jej *osvojení*<sup>1</sup>.

Čo u Hegela v tomto antropologickom jadre jeho filozofie Patočka oceňuje, je hlavne *dejinné pochopenie človeka*, ktorý tu je od základu „bytostí vúle, bytostí slobodnej a dynamickou, časovou a historickou; člověk sám *jest* tento historicko-dynamický moment“<sup>2</sup>. K takto pochopenému človeku, čo je dôležité, patrí nevyhnutne aj jeho *sloboda*. Sloboda je tu pre Patočku *základným dialektickým momentom*, pričom má „eminentně konkrétní význam, Hegel ji vidí v životě, hlavně v společenském. Vidí ji vytváret nejkonkrétnější lidské vztahy, to *nejlidštější na člověku* (kurz. R. S.)“<sup>3</sup>.

V tomto momente u Hegela, ako to presne reflekтуje Patočka, v momente „vzťahů mezi tím, co člověka činí člověkem, vzťahů mezi svobodou a nesvobodou a mezi svobodou a svobodou“, v úzkosti o život, vzniká *základná bunka* jeho dialektického pochopenia dejín – *dialektika pána a raba*. Toto je u Hegela „zárodek lidské společnosti, schopný historického vývoje“<sup>5</sup>, moment, ktorý je kladne prijímaný nielen Patočkom, ale aj ďalšími filozofmi. Na inom mieste k tomu Patočka hovorí: „Tato dialektika je ústřední problém, jakoby zárodek celých dějin“<sup>6</sup>. Cez dialektiku pána a raba vo vzťahu k sebauvedomeniu a vzájomnému uznaniu medzi ľuďmi sa Hegel prepraco-

<sup>1</sup> NOVOSÁD, F.: Hegelova koncepcia postavenia jednotlivca v modernej spoločnosti. In: *Hegelova Fenomenológia ducha a súčasnosť*, s. 65.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Úvod k [Hegelové] Fenomenologii ducha*, s. 14.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Hegelova Fenomenologie ducha*, s. 33.

<sup>4</sup> Tamže, s. 36.

<sup>5</sup> PATOČKA, J.: *Úvod k [Hegelové] Fenomenologii ducha*, s. 15.

<sup>6</sup> PATOČKA, J.: *Hegelova Fenomenologie ducha*, s. 80.

váva ďalej k židovsko-kresťanskému *nešťastnému vedomiu*, problému *odcudzenia*, súvisiacemu s motívom *práce* – ktorý sa stane veľmi dôležitým pre Marxa a neskôr pre existenciálnu filozofiu, ale aj pre Patočku – ako aj ďalším motívom svojej koncepcie filozofie dejín.<sup>1</sup> Dialektická metóda sa stáva hlavným *zákonom dejinného procesu* Hegelovej filozofie dejín a významným spôsobom zasahuje do filozofického vysvetľovania dejín aj po Hegelovi, Patočka ju však podrobuje kritike.<sup>2</sup>

Dôležité miesto v procese *realizácie slobody* má pre Hegela *spoločnosť*, vyvíjajúca sa v dejinách ako *celok*, pretože *sloboda* *existuje len pre inú slobodu* a teda „svoboda, která učinila pokus být absolutní vládou (vedomie pána – dopl. R. S.), pochopuje nyní, že svobodu nikdo nemůže realizovat sám. Snaha o samotářskou realizaci svobody je slepá ulička. Taková je celá kostra filosofie dejin (u Hegela – dopl. R. S.)“<sup>3</sup>. Pre Hegela však z tohto pochopenia slobody vyplývajú ďalšie dôležité dôsledky, vo vzťahu k vývoju *svetového ducha*, čo Patočka nezabúda zdôrazniť a s čím sa nakoniec nie je ochotný stotožniť: „Takové je dílo *absolutní svobody*: dává smrt. Absolutní svoboda je smrt soukromého vědomí, smrt jednotlivců, kteří se proti její realitě vzpírají: jinak hrozí smrt a rozklad celé společ-

---

<sup>1</sup> Nie je možné s ohľadom na rozsah tejto práce dopodrobna tu rozoberať Hegelovu koncepciu filozofie dejín vo *Fenomenológiu ducha*. K tomu pozri napríklad: LEŠKO, V.: Príhovor – symfónia filozofického ducha. In: *Hegelova Fenomenológia ducha a súčasnosť*, s. 13–20; taktiež MÜNZ, T.: Hegelova filozofia náboženstva vo *Fenomenológiu ducha*. In: *Hegelova Fenomenológia ducha a súčasnosť*, s. 53–61.

<sup>2</sup> K Patočkovej kritike dialektiky (nielen) u Hegela pozri JEŠIČ, M.: Hegelova a Patočkova filozofia dejín ako filozofický problém. In: *Hegel v kontextoch Heideggerovej a Patočkovej filozofie*. Eds. V. Leško – P. Tholt. Košice: Vydavateľstvo UPJŠ 2010, s. 266–268.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Hegelova Fenomenologie ducha*, s. 77.

nosti”<sup>1</sup>. V tejto myšlienke ľsti rozumu, v podstate ospravedlnenia zla v dejinách, sa Hegelovo filozofické pochopenie dejín podstatne odlišuje od Patočkovho. Hegelov duch predstavuje celok a len ako celok je aj účelom jednotlivcov: „Jednotlivci jsou obětováni a vydáváni riziku. Idea platí daň jsoucnu a pomíjivosti ne ze sebe, ale z vášní individuú“<sup>2</sup>. Človek ako individuum tu na jednej strane uspokojuje svoje individuálno, často ovládaný svojimi vášnami, túžbami a zmyslovosťou, no na druhej strane svojím podstatným určením slúži vývoju svetového ducha. Nielen bežní ľudia, ale aj *svetodejinné individua* v Hegelovom pochopení dejín „uspokojujú svoje individuálno, ktoré sa však zhoduje s ich všeobecnom, sú si toho vedomé, snažiac sa uspokojiť seba samé napĺňajú príslušné všeobecno svetového ducha a posúvajú jeho vývoj“<sup>3</sup>.

Ďalším z motívov, ktoré sú vo filozofickej reflexii dejín spoločné pre Patočku aj Hegela je *princíp historizmu*. Patočka už vo svojej ranej filozofickej tvorbe odhaľuje to, čo nazýva *paradoxom filozofie dejín* (ktorý sa Hegel svojím filozofickým systémom pokúsil prekonáť): „Filosofie dejin chce měřit člověka tím, co koneckonců jest. Porozumění tomu, co jest, není však ani jediné, ani v sobě jednotné ... Mění se historicky a individuálně. Je to proces – historie; tento proces nemůžeme opět jinak pochopit,

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Hegelova Fenomenologie ducha*. 2. časť. In: *Archiv Jana Patočky*, Praha: Signatúra: 3306-II., s. 59.

<sup>2</sup> HEGEL, G. W. F.: *Filosofie dejin*. Prel. M. Váňa. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov 2004, s. 29. Táto Hegelova práca vyšla aj v slovenskom preklade T. Münza (Pozri HEGEL, G. W. F.: *Filosofia dejin*. Prel. T. Münz. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo politickej literatúry 1957.). Predovšetkým kvôli dostupnosti však dávam prednosť citovaniu práce v českom preklade M. Váňu.

<sup>3</sup> MÜNZ, T.: Hegelova filozofia dejín. In: *Hegel v kontextoch Heideggerovej a Patočkovej filozofie*, s. 191.

než tím, že si jej s největší úprímností a odvahou, kterých jsme schopni, zase vykládáme”<sup>1</sup>. Týmto paradoxom je tu subjektívne ľudské vnímanie a hodnotenie dejín, ktoré sú však procesom v *pohybe*, menia sa dejinne, ale v pohybe (keďže je súčasťou sveta v celku a teda aj jeho dejín) je aj človek, ako subjekt, ktorý tieto dejiny vníma a pokúša sa ich vysvetľovať a hodnotiť. Nie náhodou sa mu vzápäť vynára téma *princípu historizmu*, tak ako ho definuje Hegel: „jsme tím, čím jsme, zároveň historicky ...”<sup>2</sup>, alebo aj inak povedané, naša rozumnosť, uvedomovanie si seba samých, je niečo, čo „nevzniklo bezprostredne a nevyrostlo pouze z pudy prítomnosti. Tkví již v podstatē této rozumové schopnosti, že je odkazem, či ještě lépe výsledkem práce, a to práce všech předchozích generací lidského rodu ...”<sup>3</sup>. Pre Hegela tvorí princíp historizmu neoddeliteľnú súčasť nielen jeho filozofie dejín, ale celého filozofického systému ako vývoja *absolutného ducha*. V tomto systéme má nezastupiteľné miesto tradícia a poznanie je *riekou*, ktorá je čím ďalej, tým mohutnejšia. Tak je aj každý človek, každý jednotlivec „synem svého národa a zároveň ... je synem své doby”<sup>4</sup>.

Patočka prijíma princíp historizmu, vníma ho však zároveň aj ako *problém historizmu*, ktorý sám veľmi zrozumeiteľne formuluje: „Jak zachytit pravdu, ktorá by nebyla sama historicky podmínena”<sup>5</sup>? Otázka súvisí v jeho chápaní s *podstatou dejín* ako takých, keď sa na inom mieste pýta: „Mohu vúbec docíliť stanoviska naddobového, dokonc v něčem nadčasového”<sup>6</sup>?

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Filosofie dejin*, s. 342.

<sup>2</sup> HEGEL, G. W. F.: *Dějiny filosofie I*, s. 43.

<sup>3</sup> Tamže, s. 43–44.

<sup>4</sup> HEGEL, G. W. F.: *Filosofie dejin*, s. 41.

<sup>5</sup> PATOČKA, J.: *Filosofie dejin*, s. 348.

<sup>6</sup> PATOČKA, J.: O filozofii dejin. In: Patočka, J.: *Péče o duši I*, s. 111- 112.

Historizmus ako jeden z fundamentálnych pilierov filozofie dejín je, podľa Patočku, schopný prežiť každú koncepciu filozofie dejín a zostáva, ako „jeden z palčivých a nepřemožených problémů, k nimž nová filosofie dejin dospěla a jichž se nemůže zbýt“<sup>1</sup>. Historizmus zostáva teda trvalou súčasťou filozofie dejín, Patočka sa však nechce vzdať riešenia tohto problému, ako na to upozorňuje Novotný: „Historismus (tedy) nelze jednou provždy vyřídit poukazem na apriori, dialektické zákonitosti či antropologické konstanty, vyjevuje se v něm problém nezajištěnosti smyslu, se kterou je třeba žít a – tak alespoň u Patočky – bojovat. Řešením není odmítnutí historismu jako nezdravého skepticismu a relativismu ve jménu věčných hodnot a nadčasových pravd“<sup>2</sup>. Patočka spája otázku historizmu aj s otázkou *úlohy individuality v dejinách*. Tu sa zároveň dostávame do oblasti, v ktorej sa názory Patočku a Hegela diametrálne odlišujú.

Patočka vníma dejiny ako otvorený, živý, premenlivý proces, ktorým hýbe jednoznačne duchovný impulz. V tomto smere sa vyjadruje znova pomerne jasne: „Základní přesvědčení, z něhož vychází naše historicky-filosofická práce, je teze o autonomii, ba primátu duchovního impulsu v dějinném plánu“<sup>3</sup>.

Táto myšlienka je pre Patočku a Hegela v zásade spoľočná. Je tu skutočná podobnosť s Hegelom a jeho koncepciou filozofie dejín: Hegel, podobne ako omnoho neskôr Patočka, predpokladal, že ústredným bodom, ktorý je prameňom i cieľom dejinného pohybu, je duch,

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 109. Zaujímavým spôsobom z pohľadu fenomenológie Husserla aj Patočku predstavuje tému historizmu M. Petříček, hlavne vo vzťahu polemiky Husserla so zástancami historizmu. Pozri PETŘÍČEK, M.: Patočka: Dějiny, fenomenologie. In: *Reflexe* 12, 1994, s. 1–11.

<sup>2</sup> NOVOTNÝ, K.: Dějinnost a svoboda. In: *Reflexe* 14, 1995, s. 7.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Filosofie dějin*, s. 351.

vedomie. Hegel však tento duchovný princíp dejín *absolutizoval*, hovorí o ňom ako o *absolútnom vedomí*, kým Patočka tento duchovný princíp spája s *ľudskou dušou, ľudským vedomím*, za ktoré je každý jednotlivec prinajmenšom spoluzodpovedný.

Patočkovu pozíciu – napriek istým podobnostiam s Hegelom – nemôžeme chápať ako *objektívno-idealistickej* (v prípade Hegela *absolútne-idealistickej*). Patočka sám hľadá skôr *spojenie jednotlivca*, jeho života a vedomia s *objektívnym svetom* ako celkom: „Tak závisí žití každé životní formy na tom, zdali najde, zda nachází jednotlivce, kteří dokážou proniknout nad pouhá dvojsmyslná slova do samé povahy duchovního impulu, do samé povahy porozumění životu, která tvoří její podstatu ...“<sup>1</sup>. Jednotlivec je tu teda podstatný vo vzťahu k dejinnému vývoju, má možnosť a dokonca nutnosť *spoluvytvárať* duchovný impulz dejín. Veľmi výstižne to vyjadruje vo vzťahu k Patočkovmu chápaniu dejín filozofie, ktoré súvisí s jeho filozofiou dejín Leško, keď píše: „dejiny filozofie sú pre Patočku filozofickou náukou, ktorá je myšlienkovým zápasom o styk s myslí iných, kde to jedinečné – individuálne už vôbec nie je zanedbateľné. V niektorých momentoch sa dokonca stáva práve tým rozhodujúcim“<sup>2</sup>.

Práve v tejto otázke, vo *vzťahu jednotlivec – dejiny*, sa stáva Hegelova koncepcia dejín predmetom pomerne ostrej Patočkovej kritiky: „Ztotožnení s myslí boží, nalezení nekonečné mysli na dně své vlastní, vedlo k úplnému prosvícení všeho jsoucího, k naprostému proniknutí všech věcí duchem, v tomto smyslu tedy k úplnému

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> LEŠKO, V.: *Filozofia dejín filozofie*, s. 262.

odvěčnení<sup>1</sup>. Hegel oživuje celok, ale toto oživenie „již není oživením lidských vztahů a odvěčněním lidského života, nýbrž je zmizením lidského života v absolutnu“<sup>2</sup>. V Hegelovom systéme, podľa Patočku, tak mizne všetok osud, pretože zo stanoviska *absolutna* sú všetky konflikty, rozkoly, diferencie *zmierené*.

Z tohto pohľadu je Hegelovo stanovisko stanoviskom „mimo dějiny, mimo čas, mimo veškerou situaci“<sup>3</sup>. Tak vzniká, podľa Patočku, nebezpečenstvo neutralizácie ľudskej dejinnosti a časovosti „myšlenkou celku-dějin, majícího nečasový ráz“<sup>4</sup>. Tu sa ukazuje ako to súvisí so základným problémom duality *večnosti a dejinnosti*, keď filozofická reflexia „která staví na určující věčnostní esenci (i když je tato »essence« »pohybem«, jako je tomu u Hegela), však nezbytně mijí náležité pochopení dějin i jednotlivce“<sup>5</sup>. Hegel predsa len (napriek dynamike svojho systému), akoby tu zastupoval práve večnosť. Jeho vlastnými slovami: „Tím, že máme (tedy) co dělat jen s ideou ducha a ve světových dějinách zkoumáme vše jen jako jeho projev, pak – proběhne-li minulost, ať je jakkoli veliká – máme vždy co činit jen s tím, co je přítomné. Filosofie zabývající se tím, co je pravdivé, má tedy na starosti to věčně přítomné (kurz. R. S.)“<sup>6</sup>.

Patočka upozorňuje, že Hegel vo svojej snahe o oživenie dospel k „novému zvěčnění, k novému pohledu na člověka z mimolidského hlediska“<sup>7</sup>. Hegelova koncepcia

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Hegelův filosofický a estetický vývoj*, s. 268.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> PAUZA, M.: Patočkův Sokrates. In: *Filosofický časopis*, roč. 45, 1997, č. 5, s. 901.

<sup>5</sup> Tamže.

<sup>6</sup> HEGEL, G. W. F.: *Filosofie dějin*, s. 58.

<sup>7</sup> PATOČKA, J.: *Hegelův filosofický a estetický vývoj*, s. 268.

vo svojej vrcholnej fáze tak predstavuje z pohľadu vzťahu jednotlivec – dejiny istý kontrapunkt Patočkovej filozofie. A ešte inak vo vzťahu k Hegelovi, a to slovami Sobotku, ktorý píše, že „Hegel nesleduje nejlidštější stránku dějin, (že) nevnímá úsilí i oběti, které musely být na jejich pokrok vynaloženy“<sup>1</sup> a ktoré sa spájajú predo všetkým s osudem individuálnych ľudských bytostí. Ak sa teda pozeraame na dejiny očami Hegelovej koncepcie filozofie dejín, „mizí nám ze zorného pole skutečný život lidí (kurz. R. S.) s jejich utrpením a heroismem. To je nutný dôsledek Hegelova idealismu“<sup>2</sup>. To skutočne ľudské sa nakoniec u Hegela stráca v jeho idealistickom pochopení absolútneho ducha, čím sa jeho koncepcia svojím spôsobom vzdalauje skutočnej práci a životu ľudí, pochopenému ako *prax*. Stráca sa v nej teda samotný človek, presnejšie jedna z jeho nevyhnutných súčasti.

Tento dôsledok nemôže prijať Patočka a neprijíma ho ani Marx, ktorý, podobne ako omnoho neskôr Patočka, vlastným spôsobom kriticky rozvíja viaceré problémy vo vzťahu k dejinám, ktoré ako prvý priniesol práve Hegel. V tejto otázke môžeme teda nesporne súhlasiť s Leškom, ktorý k tomu píše: „Z celku Patočkovho filozofického odkazu je nespochybniteľné, že hľadanie viacerých odpovedí na aktuálne otázky filozofie dejín bolo v mnohom inšpirované, resp. vyvolané kritickou reflexiou Hegelovej filozofie dejín“<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> SOBOTKA, M.: *Hegelova fenomenologie*, s. 18.

<sup>2</sup> Tamže, s. 19.

<sup>3</sup> LEŠKO, V.: *Filozofia dejín filozofie*, s. 274.

### 1.2.3. Patočka a Marxova filozofia dejín

Po Hegelovi prichádza Marx, ktorý obracia Hegelovu filozofiu *z hlavy na nohy* vo svojom *materialistickom a dialektickom* chápaní dejín. Pre Marxa sú, na rozdiel od Hegela, vedomie a všetky duchovné aktivity ľudí – a teda aj ich dejiny – určované prírodnno-materiálnymi a ekonomicko-sociálnymi *podmienkami* ich života. V Marxovej filozofii dejín platí, že „*prvým predpokladom všetkých ľudských dejín je, ... existencia živých ľudských indivíduí* (kurz. R. S.)“<sup>1</sup>. Namiesto idealistického spôsobu vysvetľovania dejín je preto nutné pri skúmaní dejín začať so *skutočnými ľuďmi*, ktorí sú *skutočnými ľuďmi* len v spoločenstve s inými, indivíduami, ich *činnosťou a materiálnymi podmienkami* ich života, ktoré tu na jednej strane už boli pred nimi a ktoré ich spoluurčujú a na druhej strane aj tými podmienkami, ktoré títo ľudia sami svojou činnosťou *vytvárajú*. Počiatkom Marxových úvah o dejinách je teda znova *človek*, a to človek ako *činná spoločenská bytosť*, ktorá pretvára prírodu, ale aj ľudskú kultúru – teda prírodu, ktorá už bola v dejinách pretvorená. Touto podstatnou ľudskou činnosťou je pre Marxa *výroba* prostriedkov k svojmu životu. Spôsob výroby prostriedkov života je potom „*určitý spôsob činnosti týchto indivíduí, určitý spôsob zvonkajšťovania ich života, určitý spôsob ich života*“<sup>2</sup>. To, čím ľudia ako takí sú, „sa teda zhoduje s ich výrobou, a to s tým, čo vyrábajú, aj s tým, ako vyrábajú. Čo teda indivíduá (ľudia – dopl. R. S.) sú, to závisí od

---

<sup>1</sup> MARX, K. – ENGELS, F.: Nemecká ideológia. Prel. Š. Jeníkov, M. Holubová, F. Chorvát, M. Marcelli, P. Musil, F. Novosád, D. Plachtinský, J. Šefránek, V. Triznová a iní. In: Marx, K. – Engels, F.: *Vybrané spisy v piatich zväzkoch*. Zv. 1. Bratislava: Pravda 1977, s. 220.

<sup>2</sup> Tamže.

materiálnych podmienok ich výroby”<sup>1</sup>. Marx tak chce miesto zrodu človeka v dejinách „hledat v predmětné lidské praxi, v produkci i reprodukcí života, na konkrétně historické bázi vzťahů mezi člověkem a přírodou a z nich se utvářející ekonomicke struktury a mezilidských vzťahů”<sup>2</sup>.

Týmto položením základu do materiálnej oblasti ľudského života Marx zásadne mení (oproti nemeckému idealizmu) aj pohľad na dejiny. Slovami samotného Marxa: „Celkom v protiklade k nemeckej filozofii, ktorá zo-stupuje z nebies na zem, stúpame tu zo zeme na nebesá”<sup>3</sup>. Predmetom Marxovej kritiky dovtedajšej nemeckej idealistickej filozofie – a predovšetkým Hegela ako jej vrcholného predstaviteľa – je práve spomínany fakt, že v tejto filozofii sa nakoniec samotný živý človek stráca v transcendentne. Naopak prvotným tu musí zostať tento človek, svojou činnosťou tvoriaci dejiny. Marx to jasne deklaruje: „vychádzame zo skutočne činných ľudí a z ich skutočného životného procesu vykladáme aj vývin ideologickej reflexov a ohlasov tohto životného procesu”<sup>4</sup>.

Toto založenie dejín na skutočnom, živom človeku ako základnom prvku dejín výrazne odlišuje Marxovo chápanie dejín od Hegelovho. Ľudská skutočnosť pre Marxa „není předdějinnou nebo nadhistorickou neměnnou substancí, nýbrž vytváří se v dějinách (kurz. R. S.)”<sup>5</sup>. Marx kladie proti Hegelovmu predovšetkým duchovnému pochopeniu človeka – a prostredníctvom neho aj svetového ducha ako sebauvedomenia – celého človeka ako bytosť nielen duchovnú, ale aj telesnú a rodiacu sa

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> NOVÝ, L.: Marxova filosofie dějin v otevřených dějinách. In: *Marx a dnešek*. Ed. E. Urbánek. Praha: Svoboda 1968, s. 120.

<sup>3</sup> MARX, K. – ENGELS, F.: Nemecká ideológia, s. 224.

<sup>4</sup> Tamže.

<sup>5</sup> KOSÍK, K.: *Dialektika konkrétního*. Praha: Academia 1966, s. 101.

z prírody. Preto kritizuje predovšetkým tento „ideologic-ký pohled na dějiny, do něhož vejde skutečný obsah dějin pouze v odvozené podobě vývoje společenského vědomí“<sup>1</sup>. Tento rozdiel v oboch koncepciách dejín a Marxovu kritiku Hegelovej filozofie si všíma aj Patočka, ktorý k tomu hovorí „tyto (Hegelove – dopl. R. S.) mystifikace spočívají v tom, že se u Hegela zaměňuje subjekt a predikát, konkrétní individuum a abstraktní všeobecno. (Na této záměně však spočívá celý Hegelův dialektický systém, takže vyloučí-li se, pak systém již není možný, absolutní pravda z řešení všech filosofických otázek je pryč.)“<sup>2</sup>. Podľa Patočku Marx pri filozofickej kritike Hegela „hľadá podstatnou chybu Hegelovu, a nachádí ji v idealismu. Tento idealismus vede k akomodacím, poněvadž je sám jen pozůstatkem theologie (kurz. R. S.)“<sup>3</sup>.

Hegelova filozofická koncepcia dejín (podobne ako koncepcie jeho predchodcov) tak pre Patočku nie je dosť *radikálna*. Inú možnosť potom ponúka práve Marx a to tým, že „zákony dejín identifikuje v ekonomickej štruktúre spoločnosti, z ktorej treba vysvetľovať celú nadstavbu právnych a spoločenských zriadení, ako aj náboženské, filozofické a ďalšie duchovné produkcie každého dejinného obdobia“<sup>4</sup>. Čo je však vo vzťahu k Marxovi v tomto momente dôležité – Patočka, podľa Leška, „vedie s touto možnosťou v celej svojej tvorbe neustály kritický dialóg v oveľa väčšej mieri a význame, než to v súčasnosti prezentujú najvýznamnejšie patočkovské bádania“<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> SOBOTKA, M.: *Hegelova fenomenologie*, s. 20–21.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Hegelova Fenomenologie ducha*, s. 9.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> LEŠKO, V.: Patočka, fenomenológia a dejiny filozofie. In: *Patočkova asubjektívna fenomenológia a dejiny filozofie*. Eds. V. Leško – P. Tholt. Košice: Vydavateľstvo UPJŠ 2009, s. 73.

<sup>5</sup> Tamže.

Marx zo svojho pohľadu nepovažuje Hegelovu kritiku súdobej spoločnosti za dostatočnú, pretože svojím jednostranne duchovným založením sa Hegel dostáva do „nazíravé, protipraktické polohy“<sup>1</sup>. Marx už nechce prostredníctvom filozofie svet len vysvetľovať, ale chce filozofiu aj *uskutočniť* a takto *zmeniť svet*. Preto pre neho jedine taká teoretická kritika, „která přechází v materiální (teda skutočnú, v skutočnom, živom svete – dopl. R. S.) změnu světa, je důsledně kritickým postojem k světu“<sup>2</sup>. K idealistickej filozofii vo vzťahu k dejinám sa vyjadruje Marx jednoznačne: „Tieto abstrakcie samy osebe, *odtrhnuté od skutočných dejín* (kurz. R. S.), nemajú nijakú hodnotu“<sup>3</sup>. Preto vyčíta idealistom, že ich teórie nepomôžu v skutočnosti oslobodiť človeka a nemôžu takto *pohnúť skutočnými dejnami*, pretože „skutočné oslobodenie nie je možné presadiť inak než v skutočnom svete a so skutočnými prostriedkami“<sup>4</sup>. Tu sa však už dostávame skôr do roviny *politickej filozofie*, ktorej sa na tomto mieste nechcem venovať.

Z iného pohľadu je zaujímavé sledovať, ktoré momenty naopak Hegela, Marxa a Patočku filozoficky spájajú. Je tu predovšetkým myšlienka *negatívna* v dejinách. V texte *Večnosť a dejinnosť* Patočka priznáva, že to bol Hegel, od ktorého prijíma túto myšlienku nielen on sám, ale aj Marx: „Byl to první Hegel, kterému dlužíme myšlenku, že duchovní život člověka a s ním dějiny spočívají na negativním principu, na nedostatku, který se zaplňuje“<sup>5</sup>. Na základe tohto princípu definuje Patočka aj *podstatu človeka ako dejinnej bytosti*: „Tato podstata není ... podstata

---

<sup>1</sup> SOBOTKA, M.: *Hegelova fenomenológia*, s. 20.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> MARX, K. – ENGELS, F.: *Nemecká ideológia*, s. 225.

<sup>4</sup> Tamže, s. 226.

<sup>5</sup> PATOČKA, J.: *Večnost a dějinnost*, s. 115.

pozitivního, hotového obsahu, nýbrž podstatné je v ní právě ono nehotové, nevyplňené, ba právě záporné: a prece tento zápor má kladný význam, tento odpor je životní a bytostný klad"<sup>1</sup>. U Hegela však bol tento proces zapĺňania negatívna „nejen déním lidským, nýbrž zároveň kosmicky završeným a tvořil universální celek, v némž všechny zápory a nedostatky byly posléze opět zrušeny a uchovány, eternizovány v jednotě universální Ideje"<sup>2</sup>. Marx vo svojej filozofii dejín odstraňuje následne z Hegelovej filozofie idealistický základ, aby stál pred problémom ako spojiť v človeku materiálnu, predmetnú stránku s jeho dejinnosťou, avšak „z Hegela tu zbylo priesvědčení, že dějiny jsou proces, který má smysl, a že ženoucí silou tohto procesu je rozpor, nedostatek, zápor"<sup>3</sup>. Marx teda zachováva ako dejinnú metódu „dialektiku, ač jí dává restringovanější (zjednodušujúci – dopl. R. S.) obsah – i ten je ovšem z Hegela ...“<sup>4</sup>.

Marx podľa Patočku nevychádza vo svojej koncepcii dejín zo žiadneho *potenciálneho* a *ideálneho* obrazu budúcnosti, ani z ničoho *nadsvetského*, ale predovšetkým z „reálnich a nesnesiteľných rozporov v ľudskej – dopl. R. S.) prítomnosti“<sup>5</sup>, teda zo situácie, ktorá môže a má byť zmenená. To pre neho znamená, že „*podstata lidskosti není uskutečněna* (kurz. R. S.) ..., že člověk není dosud v sobě samém ...“<sup>6</sup>. A práve tu – v tejto *otvorenosti, neukončenosti* – nachádza Patočka podstatnú *analógiu* medzi marxizmom a *sokratovstvom*, ktorú formuluje takto: „obojí užívá negativní metody, obojí vychází z nedostatku, ktorý má

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 113.

<sup>2</sup> Tamže, s. 115.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Hegelova Fenomenologie ducha*, s. 9.

<sup>5</sup> PATOČKA, J.: *Večnosť a dejinnosť*, s. 115.

<sup>6</sup> Tamže.

být zrušen, obojí je historické, protože podstatný člověk, člověk ve své podstatě, jim není dán nebo aspoň není dosud dán<sup>1</sup>. Človek tu je pochopený ako *dejinná* a zároveň aj *spoločenská* bytosť, ktorá svoju podstatu musí v dejinách *realizovať*. Z takto pochopeného vzťahu človeka a dejín vyplýva aj samotný *pojem dejín*, ktorý tak „předpokládá strukturní neukončenosť, proměnlivost a nehotovost. Uzavřenosť je v tomto smyslu *koncem dějin* (kurz. R. S.)“<sup>2</sup>. Patočka preto konštatuje, že z tohto pohľadu sa „zdá nemožné mluvit vúbec o konci historie a o završení historického procesu“<sup>3</sup>. Toto je jedna z hlavných myšlienok, ktoré Patočka zahŕňa do svojej vlastnej filozofickej koncepcie dejín a ktoré neopúšťa do konca života.

U Marxa je tento moment *otvorenosti* dejín, podľa môjho názoru, taktiež možné nájsť, a to vtedy ak pochopíme otvorené dejiny ako istý *horizont ľudskej činnosti*. Termín *horizont* v súvislosti s dejinami môže byť vhodným práve preto, ako na to poukazuje Nový, že „obsahuje *danost* onoho prostoru i jeho *závislosť* na aktivite člověka, tj. vyjadruje úzký vzájemný vztah daného a vytváreného, pohyblivost vztahů mezi nimi, odkazuje na pochopení dejín jako pohyblivé a posunovatelné meze činnosti“<sup>4</sup>. Jedným z kľúčových termínov pre takto pochopené dejiny je v Marxovej koncepcii filozofie dejín termín *od-*

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 115–116. Otázke sokratovstva ako *dejinnosti* u Patočku sa budem venovať v nasledujúcich častiach textu.

<sup>2</sup> NOVÝ, L.: *Marxova filosofie dějin v otevřených dějinách*, s. 124.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Večnosť a dejinnosť*, s. 116. Odhliadnuc od Patočkovho pomerne nekritického zamieňania pojmov *dějiny* a *história* tu on sám evidentne naráža predovšetkým na Hegelovu myšlienku *konca dejín*. Pozri SOBOTKA, M.: K Hegelově filosofii dějin. In: Hegel, G. W. F.: *Filosofie dějin*, s. 287; 294.

<sup>4</sup> NOVÝ, L.: *Marxova filosofie dějin v otevřených dějinách*, s. 126.

*cudzenie*, ktorý Marx preberá, prepracujúc ho, od Hegela. Tento moment neuniká ani pozornosti Patočku.

Pre Marxa vzniká odcudzenie človeka v dôsledku stále rastúcej *deľby práce*, ktorá viedie postupne k rozpadu pôvodnej jednoty ľudí v rámci ich spoločnosti a taktiež pôvodnej jednoty človeka a prírody. Z tohto momentu – u Hegela v pôvodnej dialektike pána a raba – vznikajú vzťahy nerovnosti medzi ľuďmi a vláda jedného človeka nad druhým, čo človek pocituje vo vzťahu k svetu ako odcudzenie. Tento moment v Marxovej filozofii dejín vyzdvihuje aj Heidegger, pre ktorého práve Marx „proniká ve zkušenosti odcizení do bytostné dimenze dějin“<sup>1</sup>. U Marxa ide predovšetkým o *odcudzenie práce* človeka ako základu pre všetky ostatné formy odcudzenia, vrátane jeho duchovných foriem, ktoré mu umožňuje vysvetliť nedostatočné pochopenie ľudskej skutočnosti ako dôsledok nevyriešených *protirečení* reálneho spoločenského života. Problém odcudzenia teda nesúvisí len so samotou ľudskou prácou a netýka sa len časti spoločnosti, ale naopak prestupuje *celou* ľudskou spoločnosťou a má vplyv aj na vzťahy medzi ľuďmi. Tento problém formuluje vo svojej filozofii dejín aj Patočka, a to predovšetkým ako *moderný problém* – problém vzťahu človeka a modernej *techniky*: „Zatímco v klasickém pojetí práce predstavovalo lidské tělo ... ve výrobě nezbytné relé mezi využívanými přírodními silami a jinými výrobními prostředky, je dnes v této funkci stále *postradatelnější* (kurz. R. S.)“<sup>2</sup>.

Problém odcudzenia tak ako ho chápe Marx má však vplyv na otvorenosť, alebo naopak uzavorenosť ľud-

---

<sup>1</sup> HEIDEGGER, M.: *O humanismu*. Prel. P. Kůrka. Praha: Ježek 2000, s. 30.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Evropa a doba pœvropská*, s. 90.

ských dejín a to v zmysle *rozširovania* a *zužovania* horizontu ľudskej činnosti v dejinách – ľudskej *praxe*. Práve v pojme praxe je tu „společenskolidská skutečnost objevena jako protiklad danosti, tj. ako utvárení a současně jako specifická forma lidského *bytí*. *Praxe je sféra lidského bytí*“<sup>1</sup>. A práve v praxi sa „vytvári otevřenosť člověka vůči skutečnosti vůbec“<sup>2</sup>, to znamená aj voči dejinám. Čo je však dôležité, definovanie tohto problému ako *horizontu dejín*, pochopeného ako „vzťah daného a vytvořeného, je však konkrétní a poskytuje tím východisko (kurz. R. S.)“<sup>3</sup>. Pre Marxa tak môže tvoriť *základ* pre aktívnu, praktickú činnosť človeka ako jeho vzťah k dejinám: „Člověk se nedovídá pouze o odcizení, ale i o možnostech jeho překonávání“<sup>4</sup>. Práve v *predmetnej praxi* – v produkci, reprodukcii a aktívnom presahovaní daného ako aj seba samého si človek uvedomuje „míru své bezmocnosti i své moci“<sup>5</sup>. A čo je ešte dôležitejšie pre dejinné pochopenie vzťahu človeka a dejín, v tomto procese poznáva, že „míra moci a bezmocnosti, svobody a nesvobody, osvojení a odcizení, vědění a nevědění, možnosti a skutečnosti atd. není konstantní, nýbrž proměnlivá“<sup>6</sup>. Práve tu je možné nájsť moment otvorenosti dejín, ktorých vytváranie závisí jedine od človeka.

Človek však žije v spoločnosti, v istej *spoločenskej štruktúre*, ktorá je súčasťou istej historickej situácie, a preto aj východisko hľadá Marx práve „tam, kde se tato konkrétní míra utváří, tj. analyzovat a změnit spoločen-

---

<sup>1</sup> KOSÍK, K.: *Dialektika konkrétního*, s. 154.

<sup>2</sup> Tamže, s. 156.

<sup>3</sup> NOVÝ, L.: *Marxova filosofie dejín v otevřených dejinách*, s. 129.

<sup>4</sup> Tamže.

<sup>5</sup> Tamže, s. 130.

<sup>6</sup> Tamže.

skou strukturu, ve které lidé žijí”<sup>1</sup>. Marxov komunizmus ako riešenie, zmena danej spoločenskej štruktúry, nie je v jeho pôvodnej myšlienke *cielom* ľudstva, ale iba *prostriedkom* k oslobodeniu a sebanájdeniu človeka. Tieto pôvodné Marxove myšlienky však boli postupom času *deformované*, a vzdialené jeho pôvodnej filozofii, čo znamená: „V dějinách realizovaný Marxův projekt a jeho výsledky jsou jiné (kurz. R. S.) než Marxův projekt“<sup>2</sup>. Tento fakt si vo vzťahu k Marxovej filozofii uvedomuje aj samotný Patočka, keď hovorí o „přetvoření kritické teorie společnosti na bibli světového názoru ...“<sup>3</sup>. Ide tu predovšetkým o to, čo je z Marxovej filozofie dejín Patočkovi azda najbližšie – *miesto človeka ako indivídua v spoločnosti*, a teda aj v dejinách. Moderné obmeny marxizmu pretvárieli pôvodné Marxove myšlienky podľa Patočku natoľko, že „pokud jde o jejich *vztah mezi individuem a společností* (kurz. R. S.), je jejich pojetí velmi vzdáleno pojetí Marxova“<sup>4</sup>.

V tomto vzťahu medzi človekom-indivíduom a dejinami je, podľa môjho názoru, Marx Patočkovej koncepcii filozofie bližší ako Hegel. Úloha jednotlivca v dejinách, ktorých je zároveň tvorcom, nie je u Marxa ani u Patočku ani zdľaleka *zanedbateľná*. Tento moment ich oboch odlišuje od Hegelovej filozofie dejín, kde jedinec vôbec nie je dôležitý, keď si človek musí uvedomiť, že „môže byť vším jen za podmínky, že bude ničím“<sup>5</sup>. Avšak vo vzťahu k protikladu *materiálno – ideálno* je zasa Patočkovi bližší Hegel, keďže obaja uznávajú ako prvotný v dejinách

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> Tamže, s. 132.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: Doba pøevrpská a její duchovní problémy. In: Patočka, J.: *Péče o duši II.*, s. 38.

<sup>4</sup> Tamže.

<sup>5</sup> PATOČKA, J.: *Hegelova Fenomenologie ducha*. 2. časť, s. 60.

*duchovný impulz.* K Marxovej kritike Hegelovho idealizmu Patočka píše: „Marx se snaží zjednodušiť Hegela podobně ako Aristotelés Platóna, zbavit systém nereální, *transcendentní*, ideální složky. Má se to stát amputácií logiky: tato metafyzika je pouhá abstrakce procesu přírody a dějin“<sup>1</sup>. Patočka sa nemôže celkom stotožniť s myšlienkou marxizmu, ktorá nakoniec *absolutizuje človeka* a podľa ktorej „zde člověk je vším, poněvadž proti němu stojí pouze příroda a nic vyššího“<sup>2</sup>.

Tým je daná zároveň aj odlišnosť Patočkovej koncepcie filozofie dejín tak od Hegela ako aj od Marxa – sám odmietla čokoľvek v dejinách absolutizovať. Stojí totiž na pozícii predovšetkým fenomenologickej interpretácie dejín, ktorej základom je popri človeku aj niečo vyššieho a na človeku nezávislého – svet, ktorý vnímame vždy cez fenomény.<sup>3</sup> Sám k tejto interpretácii (v odpovedi na kritiku svojej filozofickej koncepcie dejín z hľadiska materialistickej koncepcie vo *Vlastných glosách ku „Kacírskym esejam“*) píše, že „existuje problém a problémy dialektiky, historicky pôsobivá, metafyzická i materialistická dialektika se nám však zdají hŕešiť proti jednomu nanejvýš dôležitému principu, ktorý, formulovaný výslovně ve filosofii 20. storočia, tvoří jednu z jejich pravých pôvodností. Je to princip *fenoménu*. Filoso-

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: Dialektika. In: *Archiv Jana Patočky*. Praha: Signatúra 1987-19-05, s. 15. Ide o časť nedochovaného celku v Patočkovej pozostalosti. Názov *Dialektika* bol doplnený vydavateľmi samizdatového Archívneho súboru Patočkových spisov. Publikovaný bol doposiaľ len v tomto samizdatovom súbore. Pozri PATOČKA, J.: Dialektika. In: *Archivní soubor prací Jana Patočky – Péče o duši. Sv. II.* Praha: samizdat 1987, s. 355–383.

<sup>2</sup> Tamže, s. 14.

<sup>3</sup> Spojením fenomenológie a filozofie dejín v Patočkovej filozofii som sa zaoberal nedávno – k tomu pozri STOJKA, R.: Patočka: Fenomén, dejiny a dejiny filozofie. In: *Dejiny filozofie ako filozofický problém*, s. 369–384.

fovat je nutno na základě fenoménů, a nikoli hypotetických konstrukcií z principu<sup>1</sup>. K tomuto problému sa však vrátim pri interpretácii vrcholnej podoby Patočkovej koncepcie filozofie dejín.

Napriek tomu je nesporné, že nemecké myslenie, začína júce problémom humanity u Herdera, cez idealizmus, predovšetkým Hegelov, až k miestu človeka v dejinách v Marxovej filozofii dejín zanecháva v Patočkovej filozofickej reflexii dejín vplyv, ktorý nie je možné obísť a ktorý je jedným z hlavných momentov jeho koncepcie tak, ako postupne prechádzala vlastným filozofickým vývojom.

### 1.3. Dejinnosť

Podstatným momentom pre Patočku pri utváraní jeho vlastnej koncepcie filozofie dejín je dejinné vnímanie sveta ako celku. Už v ranom období jeho filozofickej práce je možné postrehnúť vnímanie *dejinnosti* v úsilí o prekorenie *individuálneho* a *subjektívneho* smerom k *objektívneemu*, k svetu chápanému ako celok. Súvisí to s jeho prácou na probléme *prirodzeného sveta* (*Lebenswelt*), probléme, ktorý preberá od Husserla a snaží sa ho vyriešiť. Samotný Husserl akoby už po základnom načrtnutí tohto problému v práci *Kríza európskych vied a transcendentálna fenomenológia* (t. j. po roku 1934) už nemal dostatok síl a času venovať sa možným riešeniam, naproti tomu pre Patočku sa problém stáva jedným z ohnísk jeho filozofie a ako taký sa stáva prítomným v podstate v celej jeho filozofickej tvorbe, ovplyvňujúc aj jeho filozofiu dejín.

Pre Husserla aj pre Patočku (inšpirovaného zrejme aj spoluprácou s Finkom) je spočiatku problém spoločný:

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: Vlastní glosy ke „Kacírským esejům“. In: Patočka, J.: *Péče o duši III*, s. 140.

„Problémom filozofie je svět v celku (kurz. R. S.)“<sup>1</sup> – píše Patočka. Aj možnosti riešenia, teda prekonanie *nejednoty* v činnosti subjektu, ktorý oba svety (teda predvedecký *prirodzený svet* a modernou prírodovedou vytvorený *vedecký svet*) konštituuje, sú u oboch filozofov takmer zhodné. Francúzsky filozof Pierre Rodrigo k tomuto prvému obdobiu u Patočku píše: „Ve své habilitační práci *Přirozený svět* ... si Patočka klade za cíl odhalit původ duality přirozeného světa a světa vědy, přičemž znova objevuje smysl subjektívní činnosti, která ... utváří obojí tento svět“<sup>2</sup>. Avšak výsledky filozofickej práce Husserla a Patočku sa postupne začínajú odlišovať. Rodrigo na to jasne upozorňuje: „Tyto první formulace jsou pravým opakem toho, co Patočka později rozvine ve své *asubjektívni fenomenologii*“<sup>3</sup>.

Husserl hľadá a postupne, často až úporne, nachádza jediné možné riešenie v transcendentálnej fenomenológii a zostáva zakotvený v určitom subjektivizme, s ktorým – koniec koncov – zápasí už od doby, keď pripravil prednášku *Idea fenomenológie*<sup>4</sup> a najmä v práci *Idey k čistej fenomenológii a fenomenologickej filozofii I.*<sup>5</sup> Preto sa jeho konцепcia fenomenológie z tohto obdobia stáva predmetom kritiky, ktorú dobre vystihuje Fink, keď okrem kritiky jeho chápania času a dejín kritizuje aj samotný pojem sveta u Husserla: „Husserl pojímá subjektívne také po-

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: Přirozený svět jako filozofický problém. In: Patočka, J.: *Fenomenologické spisy I*, s. 132. Táto Patočkova práca vyšla vo viacerých vydaniach. Posledné vydanie v zobraných spisoch je z roku 2008.

<sup>2</sup> RODRIGO, P.: Zrod tématu asubjektivity u Jana Patočky. Prel. K. Gajdošová. In: *Filosofický časopis*, roč. 52, 2004, č. 3, s. 394.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Pozri HUSSERL, E.: *Idea fenomenologie*. Prel. M Petříček a T. Dimter. Praha: Oikúmené 2001.

<sup>5</sup> Pozri HUSSERL, E.: *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologickej filozofii I*. Prel. A. Rettová a P. Urban. Praha: Oikúmené 2004.

jem světa, totiž jako horizont předmětného vytváření smyslu, (že) rozpouští myšlenku světa ve fenoménu horizontu”<sup>1</sup>.

Patočka najmä vo svojich neskorších prácach ide jednoznačne iným smerom, a to práve smerom k pochopeniu *pohybu* nielen v prírode, ale aj k *dejinnému chápaniu sveta*, k *pohybu sveta* ako k *zmene sveta*, a to sveta v celku; navyše: ide mu o *zmenu* nielen sveta subjektívneho, ale aj objektívneho. Z tohto pohľadu tvorí veľmi dôležitú súčasť jeho neskoršej koncepcie práca *Negatívny platonizmus* (1953),<sup>2</sup> v ktorej sa Patočka po prvýkrát pokúsil o svojbytné vyjadrenie svojho vlastného stanoviska – hlavne v pohľade na metafyziku – práve z pohľadu ním chápanej dejinnej filozofickej interpretácie dejín. Druhým dôležitým momentom pri utváraní jeho koncepcie dejinnosti je *sokratovstvo*, pochopené ako potreba a nevyhnutnosť neustálej *problematisácie*.

### 1.3.1. Negatívny platonizmus a dejinnosť

V celku Patočkovho myslenia zaberá obdobie vzniku koncepcie *negatívneho platonizmu* – teda približne prelom 40. a 50. rokov – trocha zvláštne miesto. Dá sa povedať, že ide o akési *stredné*, či *prechodné* obdobie, kedy sa on sám odpútava od obdobia, v ktorom ešte nadväzoval na myslenie Husserla (30. roky) a pre ktoré je charakteristická jeho rozsahom prvá veľká práca – habilitačný spis *Prirodzený svet ako filozofický problém*. V období, v ktorom

---

<sup>1</sup> FINK, E.: Svět a dějiny. Prel. J. Černý. In: *Filosofický časopis*, roč. 40, 1992, č. 2, s. 255–256.

<sup>2</sup> Samotný spis *Negatívny platonizmus* neboli v päťdesiatych rokoch oficiálne vydaný, vyšiel po prvýkrát až v roku 1990 v nakladateľstve Československý spisovatel. K tomu pozri edičný komentár – In: PATOČKA, J. : *Péče o duši I.*, s. 503–504.

vznikla koncepcia negatívneho platonizmu sa formuje Patočkova zásadná myšlienka dejinnosti, ktorá sa stane určujúcou predovšetkým pre jeho rozpracovanie filozofie dejín, ale aj pre jeho vnímanie fenomenológie a problému prirodzeného sveta v neskôrších obdobiach jeho filozofickej práce.

Patočka koncept pôvodne veľkolepo načrtnutého projektu<sup>1</sup> negatívneho platonizmu koncom 50. rokov opúšťa, ako to dokladajú jeho vlastné slová v dopise V. Richterovi, keď mu súkromne píše: „Filosoficky jsem se teď zmáchl na poněkud větší věc, která »negativní platonismus« úplně vyřazuje jako nepochopitelnou naivnost“<sup>2</sup>. Onou väčšou vecou, ktorú v tomto liste spomína, je zrejme (podľa hypotézy zostavovateľov Patočkových zoobraných spisov) myšlienka pochopiť ľudskú existenciu ako *pohyb*, na ktoréj Patočka pracuje predovšetkým v priebehu 60. rokov a ktorá vrcholí na prelome 60. a 70. rokov v známej koncepcii *troch pohybov ľudskej existencie*. Pôvodný rozvrh negatívneho platonizmu zahŕňa aj (zväčša nedokončené) časti, ktoré mali byť venované predovšetkým rozpracovaniu kritiky *ne-dejinných interpretácií ľudskej skúsenosti sveta* v rôznych filozofických koncepciách práve z pohľadu Patočkovho negatívneho platonizmu.

---

<sup>1</sup> Tu je možné súhlasiť s M. Ritterom, keď píše v súvislosti s *Negativním platonizmom* Patočku, že je to „velkolepě koncipovaný projekt, o struktuře kterého si možno utvořit představu z *Rozvrhu negativního platonismu*“ (RITTER, M.: Patočka mezi Sókratem a Platónem. K interpretaci negativního platonismu. In: *Reflexe* 34, 2008, s. 92). Samotný text *Negativní platonismus* je podľa neho zrejme len vypracovaním prvého bodu tohto rozvrchu. Pozri PATOČKA, J.: Rozvrh „Negativního platonismu“. In: Patočka, J.: *Péče o duši I. Sebrané spisy*. Sv. 1. Praha: Oikúmené 1996, s. 443–447.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Dopisy Václavu Richterovi*. Sebrané spisy. Sv. 20. Praha: Oikúmené 2001, s. 73.

Obdobie negatívneho platonizmu je napriek tomu obdobím, kedy – tentoraz predovšetkým pod vplyvom Heideggerovho myslenia – sa podľa môjho názoru formuje *jadro* Patočkovej koncepcie dejinnosti, ktoré sa zachováva aj v jeho neskorej filozofii dejín. Patočka sa v rámci negatívneho platonizmu snaží, podobne ako v ďalšom texte z tohto obdobia, ktorý je tejto problematičke tematicky príbuzný – *Večnosť a dejinnosť* – o kritiku tradične pochopenej metafyziky, založenej spravidla na rôznych *večných*, *ne-časových* a teda podľa neho *ne-dejinných* entitách, či ideách, ktoré práve pre tento atribút nie sú schopné postihnúť a správne *interpretovať* ľudskú dejinnosť a teda ani ľudské dejiny.

Text štúdie *Negatívny platonizmus* je však nevyhnutne potrebné doplniť o ďalšie (niektoré pôvodne nezverejnené a nedokončené) texty z tohto obdobia.<sup>1</sup> Samotný rozsahom neveľký spis *Negatívny platonizmus*<sup>2</sup> tvorí veľmi dôležitú súčasť jeho neskoršej filozofie. Patočka sa tu po prvýkrát pokúsil o svojbytné vyjadrenie svojho vlastného stanoviska v pohľade na metafyziku. Tradičné metafyzické interpretácie sveta ľudskej skúsenosti tu podrobuje kritike práve z pohľadu *skúsenosti ľudskej slobody*, založe-

---

<sup>1</sup> Ide o časť *Náčrty a zlomky k textu Negativní platonismus*, obsiahnutú v zobrazených spisoch Patočku *Péče o duši III.* a vydaných v roku 2002, ktorá obsahuje niekoľko predtým nepublikovaných, aj keď veľmi zaujímavých autorových textov, pôvodne vypracovaných v rámci *rozvrhu negatívneho platonizmu*. Pozri PATOČKA, J.: *Péče o duši III. Sebrane spisy*. Sv. 3. Praha: Oikúmené 2002 s. s. 601–731.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: Negativní platonismus. In: Patočka, J.: *Péče o duši I.*, s. 303–336. Patočkov text *Negatívny platonizmus* vznikol v roku 1953, avšak nebol v päťdesiatych rokoch oficiálne vydaný, vyšiel po prvýkrát až v roku 1990 v nakladateľstve Československý spisovatel. Pozri *edičný komentár* – In: PATOČKA, J.: *Péče o duši I.*, s. 503–504. Najnovšie samostatné vydanie spisu je z roku 2007. (Pozri PATOČKA, J.: *Negativní platonismus*. Praha: Oikúmené 2007.)

nej na *dejinnosti*: „Interpretace naší lidské zkušenosti, zkušenosti historických bytostí, v jejím celku není možná jinak než od zkušenosti svobody, nikdy pouze od pasívnej zkušenosti predmetné“<sup>1</sup>. Interpretácia ľudskej skúsenosti, ako skúsenosti *dejinných bytostí* je pre neho „něco zásadnejiného než metafyzika“<sup>2</sup>. Na rozdiel od pozitivistických pokusov odstaviť metafyziku úplne ako nepotrebnú, chce táto Patočkova koncepcia podľa jeho vlastných slov metafyziku *prekonáť* a zároveň v istom zmysle *zachovať*, dať jej nový rozmer. Sám k tomuto zámeru píše: „Jeden z hlavních platonických motivů, založený na reální zkušenosti svobody a davší vznik metafyzickým naukám, chceme zde interpretovať nemetafyzicky (kurz. R. S.) a ukázat zároveň, jak tradiční metafyzika obsahuje poukazy k němu ...“<sup>3</sup>. Túto svoju *nemetafyzickú* interpretáciu stavia Patočka (v duchu Heideggera) na kritike tradičných metafyzických interpretácií ľudskej skúsenosti sveta. Najdôležitejšou výhradou voči metafyzike je to, že „své kladné, obsahové a celkové vědění považuje za něco samozřejmě objektivního, že celek, kladnost, obsahovost promítá na jedinou úroveň; v tom spočívá synkretismus metafyziky“<sup>4</sup>. Tým, čo metafyzike chýba je podľa neho práve *princíp negativity*, s ktorým on sám výrazným spôsobom pracuje. Tradičná metafyzika sa podľa neho pokúša o *pozitívne* (kladné) vedenie, v skutočnosti však ide o „*pseudonegativno* (kurz. R. S.), které se stává instrumentem pozitivního poznání věcí v bohatství jejich náplně“<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: Negativní platonismus. In: Patočka, J.: *Péče o duši I.*, s. 326. Budem citovať z tohto kritického vydania.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> Tamže, s. 327.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: Nemetafyzická filosofie a věda. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 609.

<sup>5</sup> Tamže, s. 609–610.

Pre Patočku je však práve moment negativity ako *neustálej možnosti* na *nevypĺnenosť* a *neuzavretosť* nevyhnutnou podmienkou pre zachytenie ľudskej dejinnosti. Aj preto vo vzťahu k tradične chápanej metafyzickej filozofii kritizuje fakt, že sa v nej „děje pokus původní otřesenost uvést opět do pevného rámce, který se uzavírá (kurz. R. S.)“<sup>1</sup>.

Na tomto mieste je nevyhnutné pripomenúť v súvislosti s Patočkovou filozofiou dejín myšlienku *negatívneho princípu*, okolo ktorej zjavne oscilujú jeho úvahy v tomto období. Prvotnú myšlienku negatívneho princípu ako určitej *nevypĺnenosti* postupne Patočka prepracováva vlastným filozofickým spôsobom. Z jeho poohľadu ide o veľmi silný motív, ktorý ovplyvňuje a určitým spôsobom smeruje jeho úvahy až do tej miery, že svoju základnú filozofickú pozíciu v tomto období nazýva *negatívnym platonizmom* a nie „jenom existenciálním sokratovstvím“<sup>2</sup>. Súvisí to s jeho chápaním pojmov *celok* a *ničota* (pojem, s ktorým výrazne pracuje aj Heidegger a Sartre, aj keď každý z nich vlastným spôsobom), ktoré hrajú v tejto koncepcii taktiež veľmi dôležitú úlohu.

Tak nachádzame v pôvodne nezverejnených textoch Patočku aj časti, kde sa pokúša vysvetliť podstatu svojho chápania princípu negativity, ako základu filozofickej koncepcie negatívneho platonizmu. Patočka na tomto mieste píše: „Nicota je nutný termín, na ktorý naráží myšlenka, jakmile se nespokojuje s pozitivným a daným“<sup>3</sup>. Pozitívne a dané jestvujúcno chápe v určitom zmysle, ako *príliš úzke*, také, s ktorým sa naše myslenie

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 611.

<sup>2</sup> RITTER, M.: Patočka mezi Sókratem a Platónem. In: *Reflexe* 34, 2008, s. 96.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: Nicota, absolutní pozice a zápor. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 655.

„nemůže spokojovat, má-li dosáhnout celku. Myšlenka celku musí v jistém smyslu za tento celek. Celek tedy předpokládá nejen jsoucí věci, reality, nýbrž transcensus jsoucích věcí bez jejich popření. Tento transcensus bez popření je nezbytně transcensus k ne-jsoucnu, jelikož veškeré jsoucno je zahrnuto transcendovaným. Nicota je neuspokojenost v daném jsoucnu, požadavka ne-daného“<sup>1</sup>.

Ničotu teda Patočka nechápe ako niečo deštruktívne, nihilizujúce jestvujúcno, ale naopak, ako niečo produkívne, konštruktívne, to, čo umožňuje jeho *obohacovanie* o nové možnosti, ktoré môžu, (ale nemusia) byť naplnené. Tak dochádza k zdánliovo paradoxnému záveru: „Nicota není minus, nýbrž plus. Nevyplývá z ničení reálna, nýbrž z jeho stupňování, sebeprekonávaní“<sup>2</sup>. K ničote nemôžeme dôjsť čiastočným negovaním, teda takým, že nahradíme celok iným celkom, inými slovami: „Negování jsoucího jsoucím je vždy částečné, vždy pozitivní ...“<sup>3</sup>. Na inom mieste sa vyjadruje podobným spôsobom o *zápornom plus*, ktoré je prekročením každého daného obsahu a ako také je „vždy již za mezí každého konkrétního obsahového názoru, tedy vždy již u něčeho celkového, aniž by tento celek mohl být nějak obsahově kvalifikován...“<sup>4</sup>.

Avšak, ak máme podľa Patočku správny pohľad na celok, presnejšie povedané, ak „máme vztah k jsoucnu v celku“, je nám jasné, že existuje „ještě jiná negace než negování jsoucího jsoucím“<sup>5</sup>. Z toho je evidentné, že pochopenie negatívneho princípu je nevyhnutne spojené

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> Tamže, s. 655.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Negativní platonismus*, s. 333.

<sup>5</sup> PATOČKA, J.: *Nicota, absolutní pozice a zápor*, s. 655.

s chápaním sveta v celku – a Patočka to naozaj týmto spôsobom chápe.

Vo fenomenologickom pohľade potom problém negácie formuluje a rieši takto: „Horizont ako negace určitého jsoucna bez náhrady jiným určitým“<sup>1</sup>. *Negatívno* (ako tento princíp Patočka taktiež nazýva) nefunguje jednoducho na základe striedania jedného druhým, ale ide o realizáciu už prítomného neprítomného: „střídání jednotlivostí *rozlišených* již předpokládá negativní element, prítomnost neprítomnosti, negativní danost jako něco původního“<sup>2</sup>. Z tohto pohľadu teda svet, ako celok „nemůže být smyslovo nikdy dán, celek může být dán jen v této formě zahalenosti“<sup>3</sup>. Tu nachádzame u Patočku blízkosť s filozofickým myslením Finka.<sup>4</sup>

V akom vzťahu je v týchto úvahách *ničota* a *negatívno*? Patočka sa snaží dokázať, že akákoľvek negácia, teda negatívny princíp vzniká na základe ničoty. Základným predpokladom je tu diferencia *jestvujúcna* a *bytia* (teda Heideggerov motív). Ak prijmeme tento predpoklad, totiž, že *bytie nie je žiadnym jestvujúcim*, potom „není možno, aby bylo vysloveno o sobě samém; bytí není žádná věc, «jest» tedy ne-jsoucнем“<sup>5</sup>. Z toho potom plynie, že „negace, ako odlišení jsoucna proti jsoucnu předpokládá odlišení jsoucna proti ne-jsoucnu či že nejsoucno, *nicota*, je základ negace“<sup>6</sup>. Túto negatívnosť v danosti, podľa Patočku, sme schopní vnímať, je nám umožnená, *transcendenciou*. Odlišuje však túto transcen-

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 657.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Principiálna podobnosť, či dokonca zhoda koncepcí Patočku a Finka je zrejme daná aj ich dlhodobou filozofickou spoluprácou.

<sup>5</sup> Tamže, s. 658.

<sup>6</sup> Tamže.

denciu od dialektiky, napriek istým podobnostiam. Dialektiku vidí v skutočnosti ako statickú, preto sa nám v nej nikdy „negativno neobjeví ve své originalitě“<sup>1</sup>.

Patočka *negativno* charakterizuje aj ako to, „před čím realita a non-realita, pouhá možnosť, jsou si rovny, to, co vytváří každou možnost“<sup>2</sup>, ale samotné nemôže mať žiadnen reálny obsah ani nemôže byť realitou – „nemôže ve smyslu reality «být» ani «být něčím»“<sup>3</sup>. Realita má z tohto pohľadu vždy istý pozitívny obsah. Musíme mať totiž, aby sme vnímali celok dynamicky, „přístup k původnímu «ne»“, ktoré je „odlišné od všelikého reálného obsahu. Není ve světě, a přece je nad ním vysloveno a zahrnuje universum jsoucího v jeho celosti“<sup>4</sup>. Patočka tak napokon definuje negatívny princíp, ktorý tvorí dôležitý pilier celej jeho filozofickej koncepcie, nasledovne: „V tom je právě ona původní negativnost: to, co je nad jsoucny, nad universem, odmítá být jsoucím, staví se mimo ně. Odmítá jsoucna: tvoří distanci. Neuspokojenosť v daném, věcném, hotovém“<sup>5</sup>.

Toto chápanie negatívna následne neodbytne súvisí s Patočkovým chápáním časovosti a dejinnosti, keď ukazuje k možnostiam, dokonca umožňuje všetky možnosti, a teda samotnú časovosť a dejinnosť. Negatívny princíp, *negativno*, sa tak ukazuje, ako podstatný motív v Patočkovom chápání dejinnosti, ako *bytia v možnostiach*.

K problému sveta ako celku sa Patočka vracia aj omnoho neskôr v prednáškovom cykle v akademickom roku 1968-69, nazvanom *Telo, spoločenstvo, jazyk, svet*. V tejto prednáške hovorí: „Všechna jsoucna jsou v univer-

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 659.

<sup>2</sup> Tamže, s. 662.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Tamže, s. 665.

<sup>5</sup> Tamže.

*zálním jsoucnu*<sup>1</sup> – čím myslí celok sveta. Zaoberá sa tu otázkou, či „je možno pojmout toto jsoucno ako sumu jednotlivostí? Anebo predchází pred všemi jednotlivostmi, ktoré se vyskytují ve světě, jako cosi, co je jako individuální a singulární umožňuje“<sup>2</sup>? Pre Patočku je zaujímavá hlavné druhá možnosť, charakterizujúca svet ako celok „nesouměřitelný s jednotlivostmi. Co je v každej věci cele, ale co samo o sobě nedovedeme v jeho vlastním charakteru uchopit jinak než z hlediska realit, jež jsou v něm“<sup>3</sup>.

Tu je, podľa môjho názoru, jasne badateľný vplyv Heideggerovho myslenia, nielen vo vzťahu k *ontologickej diferencii*, ale predovšetkým v (pre koncepciu negatívneho platonizmu) ústrednom pojme *Idea*, ktorý vykazuje výraznú podobnosť s Heideggerovým pochopením *bytia* v *prvom období* (pred obratom v jeho filozofii), kedy je ešte nevyhnutným základom jeho myslenia časovosť a dejinnosť ľudskej existencie.

Patočka sa snaží tieto myšlienky rozvíjať vlastným spôsobom, aj keď sa netají inšpiráciou a vplyvom nemeckého mysliteľa.<sup>4</sup> Tak je Idea, pochopená na základe časovosti vo vzťahu k človeku, definovaná ako možnosť transcendencie, ako „nově otevřená lidská možnost, život, který se vzchopil ze svého dosavadního a vůbec počátečního úpadku“<sup>5</sup>. Časovosť a následne aj dejinnosť patrí, podľa Patočku jednoznačne k „ontickému výměru lidskosti. Proto je pro člověka a jedině pro člověka též

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha: Oikuméné 1995, s. 118.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Pozri PATOČKA, J.: Studie o času I. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 641–642.

<sup>5</sup> Tamže, s. 641.

příznačný *historický čas*, který není ani čas fyzický, ani ryze biologický: není pouhou abstraktní stránkou dějství vůbec, nýbrž pozoruhodnou realitou – irealitou, horizontem, neskutečným prostředím, scénou, na níž se reální dějství odehrává<sup>1</sup>. Čas (časovosť vôbec) je tu teda pochopený ako *horizont*, neskutočné – teda ne-jestvujúce (v zmysle jestvujúcna) – *prostredie*, ktoré je samo podmienkou diania ako vyplňania rôznych možností, potentialít. Je to taktiež „stály horizont, ktorý obklopuje každou jednotlivou událosť našeho života ...“<sup>2</sup>.

Vzťahovať sa k tomuto času znamená potom vzťahovať sa, teda transcendovať, od toho základne a pôvodne človeku daného (jestvujúcna) k Idei. Patočka to vyjadruje jednoznačne: „Lidský čas je právě otevřenost pro dosud neskutečné, je ochota pozvednout se od pouze daného k pravému; a tato ochota tkví ... konečně v Idei ...“<sup>3</sup>. Idea tu teda v žiadnom prípade nie je pochopená v platoniskom zmysle, ako niečo *dokonalé, večné* a teda aj *nehybné, ne-časové*, či *ne-dejinné*, takže čas je „dalek toho, aby byl protikladem ideové (večnej, dokonalej – dopl. R. S.) existence, jak si to predstavoval Platón a platonismus všech dob, je naopak jejím základním důsledkem a projevem“<sup>4</sup>. Správna interpretácia ľudskej skúsenosti sveta z pohľadu dejinnosti je možná len vtedy, „když realita (aspoň pro nás) se neuzávírá, netvoří úplný celek (tu je práve pre dejinné pochopenie nevyhnutný moment negativity – dopl. R. S.), který jsme s to aspoň v hlavních rysech, «v podstatě», přehlédnout“<sup>5</sup>, o čo sa pokúšala metafyzika od čias Platona. Podľa môjho názoru je práve tu vymedzenie

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 643.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: Studie o času II. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 644.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Studie o času I.*, s. 643.

<sup>4</sup> Tamže.

<sup>5</sup> PATOČKA, J.: *Studie o času II.*, s. 648.

*negatívnosti* (v zmysle opaku, protipólu Platona) Patočkovho platonizmu.

Vo vzťahu k Platonovej Idei Patočka píše, že je potrebné ju samotnú „ještě překonat, předstihnout; připravit ji o její před-stavující, předmětný, obrazový ráz“<sup>1</sup>. Idea v tomto zmysle je sice tým, čo umožňuje človeku akt transcendencie, na druhej strane ale nie je niečim *statickým* v zmysle dokonalosti a večnosti. Idea je teda tým, čo robí človeka dejinnou bytosťou (Patočka používa adjektívum *historická*, ktorý pomerne nekriticky zamieňa za adjektívum *dejinná*). Dejinnou je však len bytosť, ktorá „nežije ve věčnosti“, ale s pomocou časovosti a dejinnosti „překonává dané a přítomné ...“<sup>2</sup>. To človeku umožňuje práve Idea, v tomto Patočka nasleduje Platona, avšak táto Idea „nesmí být nikdy sama spatřena; daleka toho, aby byla Předmětem o sobě...“<sup>3</sup>.

V tomto momente sa nemôže stotožniť s Platonom, pretože Idea je tu pochopená ako „nevyřknutelná a neu-chopitelná, je věčným tajemstvím právě z toho dôvodu, že žádná skutečnost ji nevyjadřuje, žádná se jí nepodobá, že každá je k ní neadekvátní“<sup>4</sup>. Práve z tohto dôvodu sa potom pôvodne javí „jakožto nejsoucno, pokud běžeme konečná a předmětná jsoucna za měřítko a jedinou možnou úroveň jsoucího ...“<sup>5</sup>. Idea je tu teda pochopená – v heideggerovskom duchu – ako čistá *nadpredmetnosť, ne-jestvujúcno*, či *ne-predmetnosť* a ako takú ju Patočka aj charakterizuje: „Z hlediska předmětnosti, tvaru, konečného obsahu musí se jevit jako pouhá nicota ...“<sup>6</sup>. V sku-

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Negativní platonismus*, s. 328.

<sup>2</sup> Tamže, s. 329.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Tamže, s. 331.

<sup>5</sup> Tamže, s. 332.

<sup>6</sup> Tamže, s. 333.

točnosti ale všetko prežívanie a vnímanie sveta v pôvodnej, prirodzenej a od Idey odvrátenej polohe života pochádza práve od nej samej. Túto pôvodnú nereflektujúcu polohu života môže prekonať len ľudská *skúsenosť slobody*.

Nevyhnutnou súčasťou vnímania sveta v celku je teda pre Patočku z tohto pohľadu práve ľudská skúsenosť slobody<sup>1</sup>, súvisiaca neoddeliteľne s dejinnosťou, ako to dokladajú aj jeho vlastné slová: „Interpretace naší lidské zkušenosti, zkušenosti historických bytostí, v jejím celku není možná jinak než od zkušenosti svobody (kurz. R. S.), nikdy pouze od pasivní zkušenosti předmětné“<sup>2</sup>. Sloboda je tu pochopená ako určitý *odstup*, sloboda, ktorá nemá žiadnen *kladný, predmetný obsah*. Práve naopak, skúsenosť slobody má pôvodne *záporný charakter*, charakter „distance, vzdálenosti, překonávání každé předmětnosti, obsahovosti, před-stavovosti a substrátovosti“<sup>3</sup>. Tieto atribúty skúsenosti slobody sa prejavujú „zejména celkovostí této zkušenosti. Je to tato zkušenosť, která teprve činí naše předmětné prožívání prožíváním celku: jedině tím, že jsme vždy za vším předmětným, že nám žádné předmětenstvo nepostačí, tvoří nám celek – neboť skutečný soubor všeho jsoucna konečného je nám přirozeně naprosto nepřístupný“<sup>4</sup>.

Práve tento *akt celkového odstupu od sveta*, ktorý sa nám zjavuje, aj od aktuálnej predmetnej skúsenosti vytvára „*oblast předmětnosti, jako takovou*“<sup>5</sup>, pričom sme

---

<sup>1</sup> Vzťah slobody a dejinnosti v Patočkovych textoch hlavne z 30. rokov rozoberá pomerne vyčerpávajúcim spôsobom K. Novotný. (Pozri NOVOTNÝ, K.: *Dějinnost a svoboda*.)

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Negativní platonismus*, s. 326.

<sup>3</sup> Tamže, s. 325.

<sup>4</sup> Tamže.

<sup>5</sup> Tamže.

schopní sa dostať za túto predmetnosť. Nachádzame tu zrejme myšlienkový základ pre *pohyb slobody*, prezontovaný neskôr Patočkom v jeho vrcholných dielach v rámci koncepcie *troch modov pohybu ľudskej existencie*. Skúsenosť slobody je teda predpokladom zmyslupnej filozofickej reflexie aj nášho vedomia *dejinných bytostí*.

Odpútanie od daného, aktuálneho, predmetného a tu-prítomného prežívania života je umožnené *len* človeku, na rozdiel od ostatných živých bytostí, a podľa Patočku mu toto odpútanie umožňuje *iný vzťah*. Tento vzťah charakterizuje ako „vzťah k non-reálnemu, ktorý sám môže byť jen negatívne charakterizovaán, ktorý nemôže byť zařazen mezi předmětné vzťahy“<sup>1</sup>. Práve tento „jediny, jedinečný vzťah jsme označili jako *vzťah k ideji* (kurz. R. S.). Člověk je charakterizován vzťahem k ideji“<sup>2</sup>. Idea je teda v Patočkovom chápání nakoniec (v závere samotného spisu *Negativní platonizmus*) definovaná – vo vzťahu k človeku a jeho dejinnosti – ako „jediná non-realita, ktorá nemôže byť výkladově odvysvetlena ako konstrukce z pouhých realit; není předmětem kontemplace, poněvadž není vůbec předmětem; je nezbytná k pochopení lidského života, jeho zkušenosť o svobodě, jeho vnitřní historičnosti ...“<sup>3</sup>.

Úvahami, súvisiacimi s chápáním sveta ako celku sa Patočka pokúša taktiež prekonať na jednej strane rozdielnosť prirodzeného a vedeckého sveta (ale aj sveta pre nás a dokonalého sveta ideí) a na druhej strane *subjektivity Husserlovej fenomenológie*, smerom k jej *asubjektívnemu* pochopeniu. Ak totiž pochopíme a prijmeme svet, ako *jeden*, ako *nerozdeliteľný celok*, ktorý sa nám zjavuje

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Studie o času I.*, s. 639.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Negativní platonismus*, s. 334.

v mnohých, rôznych možnostiach pre našu existenciu, nemôžeme z neho vyňať ani svoje ja ako subjekt a ani ako existenciu.

Patočka k tomu píše: „V člověku se sice odehrává zkušenosť svobody, člověk je jejím *místem* – ale to neznamená, že si v této zkušenosťi sám postačí ...“<sup>1</sup>. Pre ľudský život je podľa neho príznačné, že „lidský život je život v celku. Nikoli *nad celkem*: nikoli tak, že bychom se mohli universa zmocnit a je zpředmětnit, jak odjakživa chce pozitivně-metafyzická teorie“<sup>2</sup>. Týmto pochopením sveta v celku chce Patočka, podľa vlastných slov ukázať, „že existuje cosi vyššího, než člověk, s čím je existence člověka nerozlučně spojena a bez čeho vysychá základní proud našeho historického života“<sup>3</sup>. Pokúša sa, podobne ako Heidegger, o *iný* pohľad na metafyziku, ako je tradičný pohľad západoeurópskeho myslenia, ktorý doviel metafyziku až mimo zorného poľa vedy v tomto ponímaní. Zároveň získava pre svoju koncepciu filozofie dejín akúsi *ontologickú oporu* pre ďalšiu prácu, ktorá ho neskôr viedla vo fenomenologických skúmaniach ku konceptu *asubjektívnej fenomenológie*.

Negatívny platonizmus tak v závere charakterizuje ako filozofiu, ktorá je zároveň *chudobná* aj *bohatá*. Chudobná je preto, pretože sa vzdala tradičného metafyzického „nároku na vedecký systém; nedovede nic obsahové kladného poviedeť ani o ideji, ani o člověku, nepretenduje na *universální klíč*, který otvírá všechny zámky (kurz. R. S.)“<sup>4</sup>. Chce zachovať úctu k vede a nepokúša sa ju *nahradiť* nejakou metafyzickou koncepciou. Na druhej strane je však podľa Patočku aj bohatá, pretože „zachováva člově-

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 330.

<sup>2</sup> Tamže, s. 331.

<sup>3</sup> Tamže, s. 335.

<sup>4</sup> Tamže.

ku jednu z jeho podstatných možností, totiž filosofii, *očistēnou od metafyzických nároků* (kurz. R. S.)<sup>1</sup>. Zároveň zachraňuje pre človeka „možnosť opriť se o pravdu, ktorá není relativná a «svetská», i když nemôže byť formulovaná kladne a obsahově (kurz. R. S.)“, čím mu ponecháva základný a ničím nenahraditeľný atribút dejinnosti.

Patočka podrobuje kritike (z pohľadu svojej koncepcie negatívneho platonizmu) aj iné filozofické koncepcie, ktoré chápe ako *ne-dejinné* interpretácie ľudskej skúsenosti sveta. Sám píše v jednom z nedokončených textov k negatívному platonizmu, že množstvo duchovných vied sa „stále potýká s problémami platónskej tradície, a preto nutno očekávať, že v týchto všech oborech negativný platonismus má priniesť své slovo“<sup>2</sup>.

Na základe koncepcie negatívneho platonizmu stavia teda Patočka aj svoju kritiku rôznych koncepcí – predovšetkým metafyzických, ale aj tých, ktoré definitívne odmietajú metafyzický rozmer filozofie. Patočkova kritika stojí vo všeobecno-filozofickej rovine na niektorých základných princípoch, nezlučiteľných s koncepciou negatívneho platonizmu. Pokúsim sa teda priblížiť práve túto jeho kritiku niektorých veľkých filozofických koncepcí, ktoré majú v dejinách filozofie zásadný význam.

Prvým z týchto princípov je odmietanie *metafyzického predpokladu totality*, ktorý sám definuje nasledovne: „poslední realita je dána a známa, realita a člověk jsou souztažné pojmy, člověk je výsledkem a zároveň zavřením universa ...“<sup>3</sup>. Všetky filozofické koncepcie, ktoré využí-

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: Negativní platonismus a problémy duchovního světa. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 601.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: Ideologická metoda. In: Patočka, J.: *Péče o duši I.*, s. 482.

vajú tento predpoklad<sup>1</sup>, majú podľa neho spoločný jeden moment, s ktorým sa z pohľadu negatívneho platonizmu nemôže stotožniť: „všecky chtí ukázať poslední realitu člověka, jít na jeho poslední metafyzické dno (kurz. R. S.)“<sup>2</sup>. Z tohto metafyzického predpokladu totality potom vyplýva, že „člověk stojí na pevném, posledním metafyzickém základě, že universum, t. j. příroda a dějiny, jsou mu v podstatě známy, že v rozhodující etapě dějin – na jejich konci ... může existovat jako bytost plně reální, bez každého prvku non-reálního, podstatně imaginárního, či imaginačního“<sup>3</sup>.

Každý takýto imaginárny, alebo neúplný, neukončený, či negatívny prvok sa stáva pre tieto koncepcie znamkom *falzifikácie reality*, akejsi *dejinnej nezrelosti* a následne je interpretovaný ako „ideologický odraz neuspokojivé, negativní situace, buď ještě nevyzrálé, anebo teleologicky retardativní“<sup>4</sup>. V tomto svetle sa všetko negatívne, nezavŕšené, či neukončené ukazuje len ako podradný a *dočasne nerealizovaný* moment „celku, ktorý je zcela pozitívny a veskrze lidský“<sup>5</sup>. V podstate je tu vyjadrená Patočkova kritika každej formy *eschatologickej interpretácie ľudskej skúsenosti sveta*, nezlučiteľnej s jeho základnou myšlienkovou dejinnosťou. Toto je jeden z motívov, ktoré sa v jeho filozofii zachovajú až do jej vrcholnej podoby, prezentovanej v 70. rokoch.

Podobným spôsobom je tu podrobenný kritike aj *absolutný realizmus*, ku ktorému „stále více směřovalo myšlení moderní doby přes absolutní idealismus i materialis-

---

<sup>1</sup> Patočka tu definuje tzv. *ideologickú metódu*, ktorú tieto koncepcie podľa neho využívajú.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Tamže, s. 483.

<sup>5</sup> Tamže.

tické a pozitivistické systémy ...”<sup>1</sup>. Ak uznáme (podľa Patočku práve dejinný) predpoklad, že človek a ani univerzum nemôže byť úplne objektivizované a realizované, potom je filozofický dôsledok jasný: „universu nenáleží absolutná existencia, ani nutnosť, ani věčnosť; historie nemá smyslu a významu imanentní logiky ... nemá smyslu ve významu jednou provždy stanoveného cíle (kurz. R. S.)”<sup>2</sup>. Pre jeho dejinnú interpretáciu je tu totiž nevyhnuteľný práve moment negativity.

Všetky interpretácie ľudskej skúsenosti sveta, ktoré používajú spomenuté predpoklady vedú k „úplnému rozvrácení ontologické povahy člověka, k poklesu na stupeň předhistorický ...”<sup>3</sup> a musia sa nakoniec uchýliť k násilnému, donucovaciemu elementu pri pokuse o realizáciu.<sup>4</sup> Aj v tomto momente sa podľa Patočku prejavuje „kus netrpělivosti nad distancí, která odděluje lidskou bytost od plánované lidskosti absolutně reální”<sup>5</sup>. Takéto filozofické pokusy sú potom pokusom „proměnit lidskou svobodu v absolutní vládu nad realitou vlastní i cizí, přírodní i spoločenskou”<sup>6</sup>.

V súlade s pochopením človeka v koncepcii negatívneho platonizmu – a treba povedať, že takmer v súlade s Heideggerovým myslením – kritizuje Patočka aj antropologizmus, ktorý nazýva aj integrálnym humanizmom. Humanizmus takto pochopený vzniká už v období novoveku a prejavuje sa v myšlienke regnum hominis (kráľovstvo človeka), ako ju Patočka nazýva, s ktorou prichá-

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> Tamže, s. 484.

<sup>4</sup> Patočka tu dáva za príklad teórie revolučného násilia u Marxa a opovrhnutie iba ľudskosťou u Nietzscheho.

<sup>5</sup> Tamže, s. 485.

<sup>6</sup> Tamže.

dza pôvodne Bacon a vo filozofii Descarta a Galileiho dostáva postupne podobu *ovládnutia prírody* človekom. Regnum hominis je tu „říše lidského vědění, tj. v podstatě lidské moci učinit a odčinit, vytvořit a přetvořit“<sup>1</sup>. Predpokladom tohto pôsobenie človeka na prírodu je však jej konštruovateľnosť, vypočítateľnosť a *matematizácia* prostredníctvom modernej prírodovedy. Realizácia takejto formy humanizmu s požiadavkou čisto ľudskej oblasti, *kde je človek pánom*, smerovala teda cez prírodu, ktorá je tu pochopená ako daná človeku k pretváraniu, dobýaniu, odkrývaniu prostredníctvom jeho činnosti. Výsledkom potom je, že príroda „přestala být především manifestací božského a stala se materiélem pro lidskou působnost. Teprve nyní se božské definitivně vytrácí z přírody ...“<sup>2</sup>.

Výsledkom tohto vývoja je následne zjavná *sekularizácia* pôvodne kresťanských myšlienok a dosadenie človeka na najvyšší piedestál: „Člověk má v sobě neotresitelný bod, východisko vší strategie *regnum hominis*“<sup>3</sup>. Inak povedané, človek sa stal bytosťou, ktorá „v důsledku nesmyslnosti ostatního je jedině schopna a povolána dávat z vlastní síly a vlastní vůle jsoucnu účel, smysl, hodnotu a vše, čím *diferuje* jsoucno od nejsoucna“<sup>4</sup>.

Tento spôsob interpretácie ľudskej skúsenosti sveta dochádza podľa neho k vrcholu v 19. storočí, keď sa prejavuje ako *kult človeka*, spočívajúci na myšlienke, že „človek či lidstvo je s to se spasit samo“<sup>5</sup>. Ide teda o pôvodne

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: Humanismus. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 712.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> Tamže, s. 713.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: Humanismus, pozitivismus, nihilismus a jejich překonání. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 714.

<sup>5</sup> PATOČKA, J.: „Kult člověka“ a jeho převrat v dnešní době. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 706.

kresťanskú myšlienku spásy ako realizácie božej myšlienky. V tejto novej podobe už Boh ale nie je nakoniec potrebný, pretože „človek se môže spasit sám – kresťanská theologie je pravdivá, ale jako antropologie“<sup>1</sup>. Kult človeka je, podľa Patočku, práve výsledkom spojenia dvoch veľkých tradícií v myslení: na jednej strane kresťanskej *teologie* a na druhej strane *mechanizmu* modernej prírodovedy. Ich spojením tak vzniká nanovo pochopený svet, už plne *ovládaný* človekom. Je to možné, pretože „tentu mechanismus se podřazuje teleologii theologického nazírání pod podmínkou (kurz. R. S.), že se tato teleologie cele realizuje v tomto vezdejším světě, ve světě, kterým tento mechanismus vládne“<sup>2</sup>. Mechanizmus modernej prírodovedy je teda zárukou účinnosti a realizovateľnosti pôvodne kresťanskej, *mimo-svetskej* spásy, vyžaduje však práve *reznáciu* na metafyzickú dimenziu ľudskej skúsenosti.

Za akýsi medzistupeň v tomto vývoji myslenia potom považuje Patočka Hegelovu a Marxovu *dialektiku*. Hegel prináša podľa neho *nový a posledný lesk* metafyziky, ktorý ale zároveň ukázal predovšetkým „její dotud skrytý humanismus, její antropocentrismus, pretenci postavit človeka ... do středu a na vrchol universa“<sup>3</sup>. Inými slovami to znamená, že „*duch*, to znamená historický a společenský človek, staví se na místo kdysi vyhrazené bohům ...“<sup>4</sup>. Vo vzťahu k Hegelovi preto píše: „v jádře jeho fenomenologie je myšlenka spasení hříšníka sebou samým ...“<sup>5</sup>, teda človeka ako *realizátora* božej myšlienky, ktorá všetko vytvára.

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> Tamže, s. 708.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Negativní platonismus*, s. 314.

<sup>4</sup> Tamže.

<sup>5</sup> PATOČKA, J.: „*Kult člověka*“ a jeho převrat v dnešní době, s. 708.

Patočka priznáva na jednej strane čiastočnú inšpiráciu svojej koncepcie Hegelom v myšlienke, že duchovný život človeka a ľudské dejiny spočívajú na negatívnom princípe, na *nedostatku*, ktorý sa zapĺňa. Na strane druhej ho ale podrobuje kritike za to, že „tento proces zapľňovania byl mu nejen děním lidským, nýbrž zároveň kosmicky završeným a tvořil universální celek ...“<sup>1</sup>. Hegel teda správne interpretoval negativitu v dejinách, ale nakoniec pri nej *nevýdržal*. Toto je práve ten *eternizujúci* moment, s ktorým sa Patočka nemôže stotožniť, keď píše: „Hegel objevuje transcendentci člověka, historičnost, historický čas; potom však ohýbá toto vše zpět do nadčasového, do principu *totality* (kurz. R. S.) ...“<sup>2</sup>. Alebo inak formulované: „Hegel v historii počíná a historii tematizuje, ale v historii *nevýdrží – extrapoluje věčnost* (kurz. R. S.)“<sup>3</sup>. Takéto *prekonanie času*, ktorý tu Patočka chápe, ako ne-reálny, ne-jestvujúci horizont všetkého jestvujúcna je pre neho samého neprijateľné. Hegel totiž predpokladá, že „obsah je celý zároveň: předpokládá tedy, že je všecko hotové, úplné ...“<sup>4</sup>, čo pre Patočku znamená *ne-dejinnú* interpretáciu ľudských dejín.

Tu je následne priestor aj pre jeho kritiku dialektiky, ktorá sa rozchádza s koncepciou negatívneho platonizmu práve v pochopení negatívneho princípu. Napriek nevy-

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Věčnost a dějinnost*, s. 115.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: Pravda, negativita, svoboda. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 674.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Tamže. Že má v tomto momente Patočka pravdu, dokazuje podľa môjho názoru aj samotné Hegelovo vyjadrenie v jeho *Filozofii dejín*, keď o dejinách hovorí, že „jsou znázorněním ducha, znázorněním toho, jak si vypracovává vědění toho, co je o sobě; a jako semeno v sobě nese celou přirozenost stromu, chuf a formu plodů, tak již první stopy ducha obsahují virtuálně celé dějiny“ (HEGEL, G. W. F.: *Filosofie dějin*, s. 19.)

hnutnému zdôrazneniu a použitiu negatívneho princípu ako *dynamického momentu* je pre Patočku dialektika vo svojej podstate *statická*. Je to z toho dôvodu, že napriek *transcendencii*, ktorá sa tu využíva, napriek tomu, že „se děje prostřednictvím ne-jsoucna, negace, je transcendentí od jsoucna k jsoucnu, od plnosti k plnosti a (tu je práve rozdiel oproti Patočkovej koncepcii – dopl. R. S.) veškeré *ne-jsoucno má význam toliko průchodný a zdánlivý* (kurz. R. S.)“<sup>1</sup>, avšak nakoniec smeruje znova len k (empiricky overiteľnému, danému) celku jestvujúcna. Ak teda prijmeme dialektiku ako rozhodujúci spôsob interpretácie dejín, „nikdy se nám konečně negativno neobjeví ve své originalitě“<sup>2</sup>. Negácia (negatívny princíp) však nie je „možná jinak než tím, že do reálna vniká *ne-reálno, ne-jsoucno* (kurz. R. S.)“<sup>3</sup>. V tomto momente – predpoklade a pochopení celku, ktorý sa musí nakoniec *realizovať* ako svet (jestvujúcno) je, podľa Patočku, aj zásadne rozdielny moment medzi Kantom a Hegelom.<sup>4</sup> Práve na tento moment v Hegelovej filozofii – moment nevyhnutej *realizovateľnosti* filozofie v objektívnom svete – nadvázuje podľa Patočku následne Marx.

K vplyvu Hegelovej filozofie na Marxa, ktorý je podľa neho vplyvom zákonitým, Patočka píše: „Hegelova filozofie dějin musila bud' být převedena v objektivně-sociologickou koncepcí, jak to učinil Marx, nebo připustit definitivu *ne-objektivního* (*ne-reálneho, ne-jestvujúceho* – dopl. R. S.) elementu (kurz. R. S.), a octnout se tak v oblasti, která člověku nedává absolutní moc pravdy, absolutní dispozici sebou i univerzem“<sup>5</sup>. Marx sa teda

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Nicota, absolutní pozice a zápor*, s. 659.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> Tamže, s. 660.

<sup>4</sup> Pozri Tamže, s. 659–660.

<sup>5</sup> PATOČKA, J.: *Pravda, negativita, svoboda*, s. 678.

pokúsil preniesť Hegelovu filozofiu z *neba na zem*, práve na základe dialektiky, alebo „*prodloužit spekulatívni dialekтику* praxí, *amputovat* (ju – dopl. R. S.) o theologii“<sup>1</sup>. Filozofia teda v jeho koncepcii musí v zásade vychádzať z reálneho, materiálneho sveta ľudí. Marx chce pochopiť *vedu ako filozofiu*, oproti Hegelovi, ktorý „věří ve filosofii jakožto vědu“<sup>2</sup>. Preto je Marx pre Patočku „západnější, pozitivističejší, ale jinak zachovává jeho (Hegelov – dopl. R. S.) konkretismus“<sup>3</sup>. U oboch týchto filozofov je to práve dialektika, ktorá – v Patočkovom pohľade – *zdanlivou* navracia interpretácií ľudských dejín opäťovne zmysluplnosť. V skutočnosti však „pripouští toliko jeden její druh: abstraktní, metodickou, ideovou, zpředmětněnou smysluplnost. Proto je dialektika komplement nihilismu, nikoli jeho skutečné vyvrácení“<sup>4</sup>. Dialektika zdieľa následne spoločný predpoklad s *pozitivismom* – je to *metodizmus a objektivizmus*: „Pozitivismus umrvuje přírodu, dialektika dějiny, ne tak tím, že obojí hledí ovládnout, jako tím, že v ovládání spatřují veškerý smysl ...“<sup>5</sup>.

Od tohto momentu smerujú Patočkove kritické úvahy k pozitivistickej interpretácii dejín, ktorú ako prvý sformuloval v dejinách filozofie Comte. Patočkova kritika pozitivizmu je daná už tým, že – v zmysle ontologickom – „nenávidí hlavně všecko to, co mu připomíná záhadu, vlastní hádanku“<sup>6</sup>. V pozitivizme sa podľa neho stráca spojenie človeka so svetom, ktoré prirodzeným spôsobom

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Humanismus, pozitivismus, nihilismus a jejich překonání*, s. 721.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Pravda, negativita, svoboda*, s. 678.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Humanismus, pozitivismus, nihilismus a jejich překonání*, s. 721–722.

<sup>5</sup> Tamže, s. 722.

<sup>6</sup> Tamže, s. 717.

bom zabezpečuje vzťah k Idei. Preto je pre Patočku z tohto pohľadu pozitivizmus „lhostejná filosofie, ktorá vytvári lhostejný svět, ktorý opäť vytvári lhostejné, životu odcizené a vnitřně mrtvé lidi; když je však připravila o všecko, co tvoří zájem na životě ...“<sup>1</sup>.

Rozoznáva tu taktiež moment, ktorý nazýva *skeptickým kruhom* pozitivizmu, ktorý charakterizuje ako „vyprázdnenie jsoucna, postrádajúceho veškerého smyslu, a výklad sveta od tohto nesmyselného“<sup>2</sup>. V tejto interpretácii má potom filozofia „hodnotu pouze negatívnu: je čirá destrukce všeho, co je mimo bezprostrednú danosť ... a pomocí tohto destruktívneho procesu redukuje se veškeré pojmosloví na empirickou konečnosť, na lidsky omezenou a vždy podmínenu oblast“<sup>3</sup>. Pozitivizmus vedie postupne k tomu, čo Patočka charakterizuje ako „přesun od substance k »funkci«“, čo má za následok to, že „forma víťeží naprosto nad obsahem“<sup>4</sup>. Ide podľa neho o proces postupného *vyprázdenia jestvujúca*, čo sa prejavuje v celej západnej spoločnosti a následne vedie k *nihilizmu*.

Práve tento zákonitý nihilizmus potom svojou filozofiou pokryje Nietzsche, ktorý sa pokúša o svojské *prekonanie humanizmu*. V súvislosti s Nietzscheho filozofiou preto Patočka píše: „Nietzsche – vůle k moci (tj. překonávání, transcendování daného) jako podstata jsoucna, proto též nepostačí člověka vrátit sobě, nýbrž nutno jej překonat (kurz. R. S.)“<sup>5</sup>. Je to riešenie problémov *antropologického obdobia* – a to „zrušením člověka; zrušit člověka

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Negativní platonismus*, s. 313.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Humanismus, pozitivismus, nihilismus a jejich překonání*, s. 716.

<sup>5</sup> Tamže, s. 719.

znamená překonat ... a překonán bude, když překonávání bude pochopeno jako sama podstata jsoucna"<sup>1</sup>. V tomto samotnom prekonávaní človeka je možné, podľa Patočku, jestvujúcemu „dát smysl, tj. vnitřní pochopitelnosť, aniž se jakkoli vnějškově doplňuje nebo fantasticky interpretuje (z nejsoucího)"<sup>2</sup>. Toto je transcendencia tak ako ju interpretuje vo svojej filozofii *nadčloveka* Nietzsche: „Transcendence mimo svět přejde v transcenenci ve světě"<sup>3</sup>.

Pokračovaním pozitivistickej interpretácie ľudskej skúsenosti sveta je následne v modernej filozofii *filozofia jazyka* a *logický pozitivismus*, taktiež podliehajúce Patočkovej kritike z pohľadu dejinnosti. Filozofia jazyka podľa neho vychádza z pozitivistického predpokladu, že v metafyzike, ktorá nemá samostatný predmet, „běží pouze o fikce, zaviněné hlavně schématy naší řeči, fikce, jimž neodpovídá žádná realita"<sup>4</sup>. Vzniká tak požiadavka, ktorej sa táto filozofia ujíma, požiadavka vytvorí „nemetafyzický jazyk, který by nesváděl k nesrozumitelným metaforám a fiktím"<sup>5</sup>, čo je pre Patočku následok pretransformovania (podľa pozitivistov) domnele transcendentnej reality tradičnej metafyziky na prostú, empirickú, prírodnú, a predovšetkým *popisatel'nu*, realitu. Tradičné metafyzické pojmy sa v tomto pohľade ukazujú *všetky* ako fiktie a tak filozofia jazyka, ktorá sa snaží o štrukturálne spojenie *len* reálnych faktov „obejde se beze všech těchto fiktí"<sup>6</sup>. Základný predpoklad tu je ten, že „řeč, která má mít smysl, může vyjadřovat, tj. obrážet, repro-

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Negativní platonismus*, s. 317.

<sup>5</sup> Tamže.

<sup>6</sup> Tamže.

dukovat pouze objektivní fakta, reální předměty, ... že smysl řeči je označovat věci a nic jiného, že mimo oblast této reprodukce (a jejích prostředků) jazyk je pouhá kumulace bezvýznamných slov<sup>1</sup>.

Logický pozitivismus potom, podle Patočku „uzavírá člověka do mezí jazyka a pomocí jazyka, jak se domnívá, do smyslovosti a danosti“<sup>2</sup>. Tým sa však zbavuje logika a matematika každej metafyzickej dimenzie. Podľa Patočkovho pohľadu však „dúsledný a promyšlený jazyk není nic jednoznačného“, práve naopak: „jazyk a s ním i zkušenosť rostou v dějinném procesu“<sup>3</sup>. Každý (aj vedecký) jazyk je totiž jazykom, ktorý sa neustále *tvorí* a to na základe našich schopností konvencie a *anticipácie*, práve prekračovaním danosti, reality. Náš život v jazyku je naopak dokladom toho, že „existujeme v distanci vůči danému, že v něm nejsme tak naprosto uvězněni, jak by nám chtěli vsugerovat pozitivisté, i když *předmětně* z rámce daného nemůžeme proniknout (von – dopl. R. S.)“<sup>4</sup>. Rozširovanie a prehlbovanie jazyka je práve prejavom transcendencie daného, objektívneho jestvujúcna. Tu sa Patočka vo vzťahu k jazyku vyjadruje jednoznačne: „Jazyk je (tedy) historie, nikoli jednorázová struktura; není dán, nýbrž tvoří se akty našeho úsilí, které směřují k stále větší úplnosti a obsažnosti, aniž kdy může být zaručena všeobsáhlost“<sup>5</sup>, pretože človek je schopný chápať vždy ďalšie nové významy.

Táto *dejinnosť štruktúry jazyka* je však podľa neho možná len tým, že človek je voči zmyslovým dátam do istej miery slobodný, že u neho voči nim existuje dištan-

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 318–319.

<sup>2</sup> Tamže, s. 319.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Tamže, s. 320.

<sup>5</sup> Tamže.

cia, odstup. Tieto zmyslové dáta musia byť človekom samotným až následne *interpretované* a to sa práve deje na základe dimenzie *časovosti*. Z tejto myšlienky potom Patočka odvodzuje tvrdenie, že „každá teze, a tudíž celá řeč predpokladá časový horizont vlastní čověku, horizont pokračující zkušenosti, který je předpokladem vší paměti a vzpomínky, ... (ale taktiež aj – dopl. R. S.) ono obecné ohrožení, které je vlastní bytosti časově existující, její odkázanost na věci a při tom *distanci k věcem*<sup>1</sup>. Je to práve séria zmyslových dát, ktoré môžeme pochopiť ako momenty našej (ľudskej) *vnútornej histórie*, ako ju nazýva Patočka, a ktorá môže našej existencii „dát skutečný smysl“<sup>2</sup>. Aj jazyk podľa tejto požiadavky musí byť pochopený na základe *pôvodnejšej* ľudskej časovosti a dejinnosti.

Patočka podrobuje kritike z pohľadu negatívneho platonizmu aj Husserlovu podobu fenomenológie, predovšetkým vo vzťahu k *intencionalite*. Svoju kritiku v tomto období vzťahuje predovšetkým k *predmetnosti*, teda zaradeniu do oblasti reálneho, jestvujúceho, ktorým podľa neho intencionalita u Husserla trpí. Táto kritika obsahuje dva dôležité momenty: po prvej je intencionalita v zásade orientovaná na *predmete* a po druhé v jej rámci aj *nepredmetné dáva nakoniec predmetné*<sup>3</sup>. Nedoriešenou je tu podľa Patočku otázka “zda není intencionalitou již *předpokládáno* nějaké základnejší pochopení, právě pochopení o předmětnosti jsoucna, místo aby jí bylo teprve vytvárenou“<sup>4</sup>. Z pohľadu času ako *pôvodného horizontu porozumenia* bytu je predmetnou „jen jedna z dimenzí času; přítom-

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 320–321.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> Pozri PATOČKA, J.: *Humanismus, pozitivismus, nihilismus a jejich překonání*, s. 729.

<sup>4</sup> Tamže.

nost; ostatní dvě dimenze jsou ne-předmětné, ale minulost (je – dopl. R. S.) schopná zpředmětnění ... (avšak – dopl. R. S.) budoucnost není schopna zpředmětnění, nýbrž jen anticipace, tj. intencionálního zacílení prostředníctvím přítomného, nebo zpřítomněného<sup>1</sup>. Prítomnosť a sprítomnenie (minulosti) sú teda, na rozdiel od budúcnosti, ktorú sprítomniť nemožno, dimenziami „konstituce předmětnosti, poněvadž to je dimenze daného ...“<sup>2</sup>. Pokiaľ teda skúmame, tak ako Husserl, konštitúciu, „pohybujeme se vždy na pôdě rovnice jsoucno = objekt“<sup>3</sup>. Práve preto, podľa Patočka (a v tomto momente v duchu Heideggerovho myslenia) časovosť ako *pôvodný*, možno presnejšie *pôvodnejší* horizont porozumenia bytiu „prolamuje (kurz. R. S.) myšlenku konstituce ...“<sup>4</sup>.

Podobným spôsobom podrobuje Patočka na inom mieste kritike aj Husserlov pojem *evidencie*, ktorá je podľa neho „nepochybne sama opět vázána rye předmětně: je evidentní, co se objevuje, co může před nás předstoupit a v tomto předstoupení být samým sebou“<sup>5</sup>. Aj vedomie realizujúce evidenciu je totiž „ve způsobu svého bytí čímsi předmětným jako každý předmět, totiž jakožto schopné zpředmětnění“<sup>6</sup>. Okrem toho, že fenomenologická redukcia „empirický subjekt i objekt převádí (v zmysle pretransformovania – dopl. R. S.) na absolutní subjektivitu“<sup>7</sup>, čo nemôže v konečnom dôsledku Patočka prijať, chýba mu u Husserla nakoniec aj moment ne-jestvujúcej, ne-spredmetniteľnej, či ne-objektivovateľnej *negativity*,

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Tamže.

<sup>5</sup> PATOČKA, J.: *Věčnost a dějinnost*, s. 101.

<sup>6</sup> Tamže.

<sup>7</sup> Tamže.

ktorý je práve v koncepcii negatívneho platonizmu základným kameňom časovosti a dejinnosti (nielen) ľudského bytia.<sup>1</sup> Patočka sa teda na základe heideggerovsky pochopenej časovosti a dejinnosti kriticky vzťahuje aj k pôvodnej Husserlovej fenomenologickej interpretácii ľudskej skúsenosti sveta.

V koncepcii negatívneho platonizmu sa Patočka po kúša vlastným spôsobom filozoficky vysporiadať s krízou metafyziky. Inšpirovaný v tomto období predovšetkým Heideggerovým myslením, chce vytvoriť nemetafyzickú filozofiu v tradičnom zmysle, avšak v takej podobe, aby zároveň nebola zbavená momentu negativity. Práve tento moment tu podmieňuje ľudskú možnosť slobody ako transcendencie všetkého predmetného, daného, jestvujúceho. Toto *sokratovské* pochopenie dejinnosti je podľa neho nevyhnutné pre skutočne dejinnú filozofickú interpretáciu ľudských dejín. Z pohľadu takto chápanej dejinnosti potom podrobuje kritike ostatné filozofické pokusy interpretovať ľudské dejiny v celku. Ukazuje sa tak, že celá koncepcia negatívneho platonizmu tvorí v Patočkovej filozofii dôležitý základ, na ktorom vyrastá predovšetkým jeho filozofia dejín vo vrcholnej podobe tak, ako je známa zo 70. rokov.

### 1.3.2. Sokratovstvo a dejinnosť

Postava Sokrata zaberá v Patočkovom myslení, predovšetkým vo vzťahu k jeho filozofii dejín (pochopiteľne popri iných osobnostiach filozofie), jedno z *centrálnych miest*. Reflexia Sokratovho pôsobenia v dejinách filozofie sa objavuje u Patočku v každom významnom období jeho

---

<sup>1</sup> Patočka sa aj na tomto základe pokúša v ďalších obdobiach svojej práce vypracovať projekt svojej vlastnej asubjektívnej fenomenológie.

filozofického života. Možno teda povedať, že práve Sokrates je postavou, ktorá zásadným spôsobom určila Patočkovo filozofické smerovanie a tento vplyv je možné pozorovať v každom jeho väčšom diele, venovanom reflexii dejín ako aj dejín myslenia. Vplyv Sokrata pripomína aj Chvatík pri porovnávaní raných a neskorých Patočkových textov vo vzťahu k jeho konceptu filozofie dejín: „Na první pohled je vidět, že je to v roce 1973 skoro tentýž Sokrates jako kdysi (kurz. R. S.)“<sup>1</sup>. Podobným spôsobom sa k prítomnosti postavy Sokrata ako postavy v Patočkovej filozofii klúčovej vyjadruje aj M. Palouš: „Mezi interpretacemi celé plejády filosofů od antiky až po současnost ... nalézáme totiž u Patočky jednu, která může sehrát klíčovou roli pro pochopení jeho vlastní filozofické pozice: interpretaci postavy Sókratovy“<sup>2</sup>.

Už v jednom zo svojich prvých uverejnených textov v roku 1936 Patočka v súvislosti s týmto gréckym filozofom píše: „Faktum, že existoval Sókratés, má pro filosofii cenu nesmírnou“<sup>3</sup>, pretože Sokrates nie je podľa neho len jedným z radu filozofických osobností, ale je zaťažkávacou skúškou pre filozofiu a jeho život potvrdil, že filozofia môže obstat v živote, preto je aj pre súčasné myslenie nedoceniteľný. Práve Sokrates dokázal svojím životom aj svojou smrťou, že „je možno filosofovať, a proto se věky budou ustavičně nad jeho postavou zamýšlet ...“<sup>4</sup>. To sú dôvody, ktoré vedú Patočku k presvedčeniu, že bez Sokra-

---

<sup>1</sup> CHVATÍK, I.: Zodpovědnost „otřesených“. In: Eds. Arnason, J. P. – Benyovszky, L. – Skovajsa, M.: *Dějinnost, nadcivilizace a modernita*. Studie k Patočkově konceptu nadcivilizace. Praha: Togga 2010, s. 148.

<sup>2</sup> PALOUŠ, M.: Filosofovat se Sokratem. In: *Filosofický časopis*, roč. 38, 1990, č. 1–2, s. 47.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: Kapitoly ze současné filozofie. In: Patočka, J.: *Péče o duši I*, s. 98.

<sup>4</sup> Tamže.

*ta nie je možné filozofovať*. Toto pochopenie významu Sokrata sa ale viaže najmä na jeho filozofické pôsobenie, z ktorého vyplynul aj jeho postoj k životu a smrti. Práve Sokrates je tým, ktorý dokázal svojím životom aj svojou smrťou dodať *pravdivosť* a *váhu* svojim filozofickým slovám. Preto je aj Patočkom vnímaný ako *filozof v najviac zmysle slova*, teda taký, ktorý svoju filozofiu nie len hlásal, ale aj *žil*.

V tejto súvislosti je zaujímavý fakt, že podobný osud na konci života zastihol aj samotného Patočku v súvislosti s jeho vstupom na politickú scénu v Československu. Z filozofického pohľadu je najzaujímavejšou otázka, čo je podstatou tohto filozofického *sokratovského postoja*, schopného vzdorovať aj nepriaznivým *vonkajším* životným okolnostiam. Onou podstatou, možno lepšie vyjadrené *osou*, okolo ktorej krúži Patočkovo pochopenie sokratovského spôsobu filozovania, je podľa môjho názoru ústredný pojem *vediaceho nevedenia*. Tento spôsob filozovania, založený podstatným spôsobom na *otázke*, viedie postupne k *problematizácii* ako k nevyhnutnému prvku myslenia, ktorého pôvodcom je pre Patočku práve Sokrates. Prvou otázkou, ktorou sa tu chcem zaoberať je preto otázka istého *vymedzenia vediaceho nevedenia* ako základného prvku sokratovského myslenia tak, ako ho vníma a interpretuje Patočka.

Pre Patočku však spomenutá problematizácia neoddeeliteľne súvisí s pojmom *dejinnosti*, ktorý sa ako základný a niečim nenahraditeľný princíp viaže k jeho filozofickej interpretácii dejín. Druhou otázkou tu teda bude otázka o tom, akým spôsobom sa sokratovské vedenie nevedenia premieta do Patočkovho konceptu dejinnosti a tým aj do *centra* jeho koncepcie filozofie dejín – a to v rôznych obdobiach jeho filozofického života. Práve tento *sokratov-*

ský postoj je totiž prítomný v celku Patočkovho myslenia, a to nezastupiteľným, nenahraditeľným spôsobom.<sup>1</sup>

Prvým samostatným a zároveň rozsahovo a tematicky najväčším textom, v ktorom sa Patočka venuje postave Sokrata je text prednášok zo školského roka 1946-47.<sup>2</sup> Sám Patočka tu (v úvodnom slove) pripomína, že ide o *prvú obsiahlejšiu štúdiu* o Sokratovi v našich podmienkach – v českom jazyku.<sup>3</sup> V úvode týchto prednášok identifikuje ako ich *centrálny bod* fakt, že „jedna z hlavných osob duchovních dějin stojí zde před námi takřka s holýma rukama, bez objektivované doktríny, ... ale s ne-smírným nárokem, že filosofie má být nikoli myšlením světa ... nýbrž myšlením člověka (kurz. R. S.), myšlením, které jej nebene za předmět, nýbrž je nerozlučné od činnosti, myšlením, které je nikoli zrcadlem veškerenstva, nýbrž kusem sebeformujícího, sebevytvářejícího života“<sup>4</sup>. Práve nepochopenie tohto centrálneho bodu je podľa neho zdrojom nedorozumení, neustálych útokov a rôznych dezinterpretácií vo vzťahu k Sokratovi.

Zároveň túto postavu dejín filozofie Patočka predstavuje ako *filozofický problém*, ktorým je „Sókratés jako

---

<sup>1</sup> Téma filozofickej reflexie Sokrata ako veľmi dôležitej súčasti Patočkovej filozofie bola predmetom viacerých interpretácií rôznych autorov, je preto pomerne známa a je ľažké pristúpiť k nej originálnym spôsobom. Pokúsim sa však pridať k týmto interpretáciám niektoré menej známe súvislosti. K tomu pozri napríklad PALOUŠ, M.: *Filosofovať se Sokratem*; PAUZA, M.: *Patočkův Sokrates*; RITTER, M.: *Patočka mezi Sókratem a Platónem*; THOLT, P.: Jan Patočka: Filozofia ako koncept starostlivosti o dušu. In: *Filozofia*, roč. 61, 2006, č. 5.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Sókratés. Přednášky z antické filozofie*. Praha: SPN 1990.

<sup>3</sup> Inou obsiahlejšou monografiou s výrazne *kritickejším* prístupom k postave Sokrata je neskoršia práca J. L. Fischerová, pôvodne vydaná roku 1965 a nanovo reprintom vydaná neskôr – v roku 1994. Pozri FISCHER, J. L.: *Případ Sokrates*. Praha: Nakladatelství lidové noviny 1994.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Sókratés*, s. 26.

osud, jako život, nad nímž dosud nepřestal soud"<sup>1</sup>. Tento problém interpretuje Patočka s mimoriadou fundovanosťou a naliehavosťou. Môžeme súhlasiť s hodnotením tohto počinu zo strany J. Zumra, ktorý k tomu (v doslove ku knihe Fischera a pri porovnaní oboch diel) píše: „Patočka odhlíží od historické postavy Atéňana Sókrata a snaží se predstavíť filozofa kladoucího si otázku po smyslu lidské existence. Z interpretácie vycitujeme, že to je zároveň i otázka Patočkova, jíž chce spolu se Sókratom řešit“<sup>2</sup>.

Základným bodom, z ktorého tu vychádza Patočkova interpretácia sokratovského problému je práve myšlienka *vediaceho nevedenia*, cez ktorú sa postupne dostáva k interpretácii ďalších tém – výchovy, problematizácie, stastroslivosti o dušu, irónie a na záver k hľadaniu zdatnosti (*areté*). Sokratovské vedenie nevedenia tu teda Patočka charakterizuje v rôznych kontextoch.

Prvým predpokladom pre vediace nevedenie je u Sokrata *otázka*, a to otázka o tom, čo je *dobré*, ktorá je podľa Patočku jeho (Sokratovým) *vlastným objavom*. Otázkou grécky filozof reaguje na svojich súčasníkov, ktorí sú *mrvne neprebudení*. Z tohto pohľadu hodnotí tento moment aj Patočka: „Probuzení k otázke je (tak) pro Sókrata nejdluežitejší, nikoli řešení“<sup>3</sup>. Sokratovská otázka tu má zásadný význam a „není pouhým prostredkem, jak toho, s kým se hovoří, učinit povolným, ponížit a zmást, aby se mu pak predložila vlastní pravá moudrost“<sup>4</sup>. Sokrates, čo je v tomto momente dôležité, *neponúka odpovede* na svoje otázky, naopak „toto dotazování musí byť usta-

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> ZUMR, J.: Josef Ludvík Fischer – občan a filosof. In: Fischer, J. L.: *Případ Sokrates*, s. 169.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Sókratés*, s. 99.

<sup>4</sup> Tamže.

vičné a vytrvalé ...”<sup>1</sup>. Z toho, podľa Patočku, potom vyplýva aj problematizácia ako filozofická cesta, ktorá sice na jednej strane nikde a nikdy nekončí, na strane druhej sa však môže stať pre človeka životným rozvrhom: „Na podkladě tohoto nevědění o posledním cíli, které se explikuje v ustavičném tázání a zkoušení, vynořuje se (tedy) možnost života pravého (kurz. R. S.), jednotného a koncentrovaného ...”<sup>2</sup>.

Toto je v Patočkovom pochopení *Sokratova výzva k starostlivosti o dušu*, ktorá sa prejavuje ako filozofický životný rozvrh, založený na vedení nevedenia: „Vědění o dobrém, které pro člověka je příznačné, je ve své pravé formě, ve formě poznání, gnose, věděním nevědění (kurz. R. S.)”<sup>3</sup>. Na druhej strane však Patočka pripomína, že práve tu je jeden z hlavných bodov Sokratovej filozofie, „kolem něhož vše u Sókrata gravituje, ale který býval též, a to již počínaje od Aristotela, nejméně pochopen”<sup>4</sup>. Nejde tu totiž, tak ako by sa mohlo zdáť, len o *intelektuálne vedenie* (nevedenia), ale ide o pochopenie, ktoré je „základním pohybem či obratem celé naší lidské, to znamená v tom, co je pro ni nejzákladnejší, vědomé bytosti”<sup>5</sup>. Ide tu podstatne o *odhalovanie omylov* za pomoci neustálej problematizácie, čo je v tomto pochopení „zvláštní kombinace kladu a záporu; poslední cíl je kladen oučasném odmítnutí všech (cieľov – dopl. R. S.) přirozených a bezprostředních”<sup>6</sup>. Veľmi podobným spôsobom sa vyjadruje k tomuto problému aj na inom mieste: všetky dané a *relativne* ciele života sa „zamietajú, pokiaľ ich

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 115.

<sup>2</sup> Tamže, s. 115–116.

<sup>3</sup> Tamže, s. 117.

<sup>4</sup> Tamže, s. 116.

<sup>5</sup> Tamže.

<sup>6</sup> Tamže.

nárok na túto relativitu presahuje; sú odmietané, pretože ako také majú prirodzenú náklonnosť dávať sa ako ciele *absolútne, pravdivé, zreteľné* (kurz. R. S.)<sup>1</sup>.

Patočka tu hovorí v tejto súvislosti o viedacom nevedení ako o *sokratovskom paradoxe* – tento postoj je v podstate paradoxný, pretože „obnáša nevedomosť Cieľa (používa tu pojem *Ciel* na vyjadrenie celkového, konečného cieľa či zmyslu – dopl. R. S.), zmyslu života a zároveň (kurz. R. S.) vášnivé a neochvejné pristúpenie na tento Cieľ, na tento zmysel“<sup>2</sup>. Paradox sokratovského postoja je práve v tom, že *vieme* o tom, že *nevieme* o žiadnom konečnom, definitívnom zmysle a napriek tomu to prijímame ako – sice *problematický*, ale predsa – *zmysel* života. Tu sa objavuje, v súvislosti s postavou Sokrata, pre Patočku nevyhnutný a nenahraditeľný moment *negativity*, ktorý sa ukáže ako veľmi dôležitý aj vo vzťahu k jeho neskorému myslaniu.

Z tohto pochopenia starostlivosti o dušu na základe viedaceho nevedenia potom vyplýva Patočkovi aj jej cieľ, ktorý by mal byť v dosiahnutí sokratovsky pochopenej zdatnosti – *areté*. V tomto zmysle je totiž „lidská ἀλητή, ta, o ktorej Sókratovi jde, ἀλητή naší duše ... (pretože – dopl. R. S.) duše je to, co v nás odpovídá za celkový smysl života“<sup>3</sup>. Duša má možnosť zvoliť si, rozhodnúť sa pre cestu dosahovania *areté* a to tak, že sa „rozhoduje nikoli sloužiť pouhému životu, nýbrž život nechat sloužiť něčemu dalšímu a jedinému, a tím jej nechává ustavične

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: Remarques sur le problème de Socrate. In: *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, roč. 74, 1949, č. 4-6, s. 209. Ide o štúdiu, ktorou Patočka reaguje na viaceré interpretácie Sokratovej filozofie a ktorá sa tematicky viaže k jeho pražským prednáškam o Sokratovi. Za pomoc pri preklade štúdie ďakujem M. Škárovi.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Sókratés*, s. 127.

prodlévat u jediého podstatného, totiž u dobrého vúbec, vcelku. I když nevíme, co to pozitívne je, môže toto  $\alpha\gamma\alpha\theta\circ\acute{v}$  ako snaha o jedno podstatné a odmítnutí všeho, co je takisto sekundárni, zformovať a zkoncentrovať celý život<sup>1</sup>. Človek, ktorý sa takýmto spôsobom stará o dušu, môže dosiahnuť *areté*, čo sa podľa Patočku odzrkadlí na zásadnej zmene v jeho živote – keďže má na myсли stále tento *ne-konečný ciel*, ktorým je *hľadanie plnosti života*. Takýto človek nevyhnutne bude na základe tejto skúsenosti schopný *sebaovládania*, ktoré sa prejavuje v jeho živote ako „ovládnutí celé vlastní bytosti, neodlučné od života v blízkosti celkového cíle“<sup>2</sup>.

Tým celkovým cieľom, ktorý má stále na myсли, o ktorom *vie*, je práve nevedenie, v zmysle nedávania žiadnej pozitívnej a definitívnej odpovede na otázku. Jedným z prostriedkov, či jednou z metód, ktoré na vyjadrenie tohto vedenia nevedenia Sokrates používa je podľa Patočku *irónia*, ktorá je stálou cestou a nutnosťou neustále *nového skúmania*. Sokratovská irónia je v tomto pohľade vážnym prvkom, svoj základ má v poznaní, že „skutečný smysl je jiný, než se původně zdá, a v obratech tohoto smyslu“<sup>3</sup>. Tak sa stáva tátó irónia sokratovskou *výchovnou, pedagogickou silou*, ktorá má ukázať, že v živote človeka ide o niečo *iného*, ako sa na prvý pohľad zdá tým, ktorí sa domnievajú, že *našli definitívne odpovede*. A práve tento moment v sokratovskej irónii robí Sokrata v Patočkových očiach „dospělejšího než (sú – dopl. R. S.) dospělí“<sup>4</sup>.

Podobným spôsobom rozvíja Patočka úvahy o Sokratovom pôsobení aj v ďalšej veľkej prednáške o Platonovi

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> Tamže, s. 128.

<sup>3</sup> Tamže, s. 125.

<sup>4</sup> Tamže.

z tohto obdobia, kde pre neho obe tieto veľké osobnosti gréckej filozofie neodlučiteľne spolu súvisia. Sokrates je tu tým, ktorý Platonovi „přinesl klíč ke všem nesnázim a východisko z vší bezradnosti“<sup>1</sup>. Aj tu predstavuje Patočka Sokrata ako toho, ktorý si ako prvý „uvědomil svou moudrost: vědění o nevědění podstatného, posledního a kladně určeného cíle, vědění o tom, že ἀλητή není člověku dána“<sup>2</sup>.

Tu je – vo vzťahu k pôsobeniu na Platona – kladený dôraz na sokratovské *negatívne vedenie* ako provokujúce ostatných členov obce. Súvisí tak so samotným osudom Sokrata, ktorý sa dostal s touto obcou do *konfliktu*, čo Patočka ešte mnohokrát neskôr pripomína ako moment, ktorý zásadným spôsobom ovplyvní Platona a jeho filozofiu. Sokratovo problematizovanie ako jediný *pravý*, nič nezastierajúci spôsob filozovania vyvoláva v spoločnosti *odpor*. K tomu Patočka hovorí „Je něco původně a přirozeně v člověku, co se brání proti tomu, uvědomit si, že pravý život lidský, pravé bytí člověka není přítomno, není dáno, není zde“<sup>3</sup>. Sokratovský pokus filozoficky *prelomiť* túto obranu môže potom ako reakciu vyvoláť *pohoršenie*, ktoré je nutným prostriedkom „obrany vnitřní falše (sebaklamu – dopl. R. S.)“<sup>4</sup>. Tak sa filozof dostáva do nemilosti obce ako ten *provokujúci*, vzniká konflikt, avšak Sokrates nemôže ustúpiť, kedže musí dodržať „příkaz vnitřní svobody, svobody především od vnitřní nepravdy, od sebeklamu v lidském životě“<sup>5</sup>. Sokratova múdrost, založená na mravnosti je tak „moudrostí před

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Platón. Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN 1992, s. 30.

<sup>2</sup> Tamže, s. 39.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Tamže.

<sup>5</sup> Tamže.

tváří smrti, je přemožením strachu, tato lidská moudrost je zároveň statečnost<sup>1</sup>. Preto je v konflikte filozofa a obce *zdanlivým* víťazom obec, avšak *skutočným* víťazom je filozof – Sokrates. Tento moment veľmi výrazným spôsobom zasiahne Platona a ovplyvní jeho filozofiu, čo Patočka pripomína aj neskôr na viacerých miestach vo svojich prácach.<sup>2</sup>

Toto sú, takpovediac etické dôsledky sokratovského vediaceho nevedenia, ktoré sa prejavujú v tom, ako má, či ako môže filozof pristupovať k životu. Nie je to však jediná rovina, v ktorej je vplyv tejto idey dôležitý. Z tohto pohľadu je možné, podľa môjho názoru, súhlasiť s P. Tholtom, ktorý rozoznáva v *sokratovstve*, ale aj v samotnom prístupe Patočku k nemu *dve základné roviny*: na jednej strane rovinu *etickú*, koncentrovanú v otázke o ľudskom dobre a v princípe starostlivosti o dušu a na druhej strane rovinu *negatívno-metafyzickú*, ktorá sa prejavuje v tejto oblasti práve ako vediace nevedenie – obe roviny sú však prakticky neoddeliteľné, prelínajúc a podmieňujúc sa navzájom.<sup>3</sup> Obe tieto roviny zasahujú výrazne do Patočkovej filozofie ako celku a sú v nej v podstate neustále, v každom období jeho filozofickej tvorby, nejakým spôsobom prítomné.

Nemenej zaujímavou, určujúcou a inšpirujúcou, ako je rovina etická je pre Patočku aj rovina negatívno-

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 62.

<sup>2</sup> K tomuto konfliktu sa Patočka vracia predovšetkým vo svojich úvahách z vrcholného obdobia svojej filozofie v 70. rokoch v kontexte problému starostlivosti o dušu. Pozri PATOČKA, J.: *Platón a Evropa*, s. 241–242, 246–249; PATOČKA, J.: *Evropa a doba pœvropská*, s. 133–134 a najnovšie vydaná práca PATOČKA, J.: *Platónova péče o duši a spravedlivý stát*. Sebrané spisy. Sv. 14/4. Praha: Oikúmené 2012, s. 24–25.

<sup>3</sup> Pozri THOLT, P.: *Jan Patočka: Filozofia ako koncept starostlivosti o dušu*, s. 372.

metafyzická, ktorá výrazným spôsobom ovplyvňuje predovšetkým Patočkovu filozofiu dejín. K tejto rovine sa práve Patočka dostáva v závere svojich prednášok o Sokratovi a na túto rovinu nadväzuje aj v nasledujúcich obdobiach svojej práce. Patočka na onom mieste určuje človeka ako „jsoucno s otazníkom“<sup>1</sup>, čo v tejto súvislosti znamená, že človek nie je vo svojej podstate žiadnym spôsobom *daný*, nie je jestvujúcim *definitívnym*, hotovým, čo potom znamená, že „jeho podstata je, na rozdíl od jiných věcí, čímsi historickým ...“<sup>2</sup>.

Tu sa nachádza moment, ktorý si Patočka vo svojom myšlení *podrží* a ktorý rozpracuje aj v ďalších etapách svojej práce – totiž tvrdenie, že je „*Sókratés objevitelem historického* (presnejšie *dejinného* – dopl. R. S.) *pojetí člověka* (kurz. R. S.), ať se to v jeho nehistorické době ... a na prahu onoho radikálneho eternismu, ktorý znamenají jména Platón – Aristotelés, zdá jakkoli paradoxní“<sup>3</sup>. Je to tak práve preto, že počiatkom, ako aj koncom celého tohto procesu *zostáva nevedenie*. Na túto zásadnú myšlienku ľudskej *dejinnosti* nadväzuje Patočka neskôr – v stati *Večnosť a dejinnosť* – keď takmer v totožnej formulácii píše: „*Sókratés* (tedy) objevil člověka jako bytosť od všeho ostatného nejodlišnejší – lidskou bytosť ako původně nehotovou, ale danou do ruky sobě samé ... Pro takovou bytosť musí dění životní nabýt významu; bytosť, pro niž dění má význam, je však historická bytosť. *Sókratés je objevitel lidské dějinnosti* (kurz. R. S.)“<sup>4</sup>.

Patočka spája sokratovské vedenie nevedenia s otázkou, ktorá stojí v základe potreby neustálej *problematizácie*, čo predpokladá možnosť *transcendencie*. V tomto

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Sókratés*, s. 144.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Večnosť a dejinnosť*, s. 24.

zmysle je potom vedenie nevedenia „věděním o tom, co není pravým jsoucнем, co jako dané, záliba, instinkt, rutina, zvyklost není pozitivní. V tom všem transcensus je spríznen se Sókratovou otázkou. V tom všem je Sókratis jeho prvním filosofem”<sup>1</sup>. To je dôvod, prečo Patočka interpretuje postavu Sokrata ako *prvého filozofa ľudskej dejinnosti*. A toto je taktiež podstatný moment, ktorý zásadným spôsobom ovplyvňuje Patočkovu filozofiu až do konca jeho filozofického života. Od sokratovského vedenia nevedenia sa Patočka, interpretujúc a rozvíjajúc tento princíp ďalej (taktiež aplikujúc ho na neskoršie ako aj súčasné filozofické koncepcie v kritickej forme) prepracováva k *vlastnej koncepcii dejinnosti*, ktorá je základným (a ničím iným nenahraditeľným) stavebným kameňom (nielen) pre jeho filozofiu dejín.

Akým spôsobom sa teda sokratovské vediace nevedenie premieta do Patočkovho konceptu dejinnosti, a tým aj do *centra* jeho koncepcie filozofie dejín? Už vyššie bolo naznačené, že myšlienka vediaceho nevedenia v Patočkovej interpretácii Sokrata neoddeliteľne súvisí s otázkou, na ktorú samotný Sokrates nedáva odpoveď a ktorú český filozof interpretuje ako potrebu neustálej problematizácie. Tento moment formuluje následne (v 50. rokoch) Patočka ako *negatívny princíp*, s ktorým ďalej pracuje.

Práve tento moment negativity ako *neustálej možnosti*, resp. ako *nevyplnenosť*, *nehotovosť* a *neuzavretosť* sa mu tu stáva jednoznačnou a nevyhnutnou podmienkou pre zachytenie ľudskej dejinnosti. Na základe tejto *dejinnej interpretácie* sa pokúša formulovať svoju vlastnú filozofickú pozíciu, z pohľadu ktorej potom podrobuje kritike takmer všetky dôležité a zásadné filozofické koncepcie.

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 114.

V tomto duchu sa nesú Patočkove práce z obdobia začiatku 50. rokov, kedy sa snaží vytvoriť spomínanú vlastnú koncepciu – ide predovšetkým o dve najkompaktniešie (a z tohto obdobia najznámejšie) práce: *Večnosť a dejinnosť* a *Negatívny platonizmus*. Patočka tu výrazným spôsobom odlišuje a dokonca v istom zmysle stavia proti sebe Sokrata a Platona – ako predstaviteľov dvoch zasadne odlišných, či dokonca protichodných, princípov – na jednej strane *dejinnosti*, zastúpenej Sokratom a na strane druhej *večnosti* či *eternity*, zastúpenej Platonom. Sokrates je však pre Patočku tak významnou postavou, že sa dokonca pokúsi, predovšetkým vo svojej neskorej interpretácii Platona o *resokratizáciu Platona*.<sup>1</sup> Vo svojich neskorých prácach Patočka opúšťa toto radikálne odlišenie oboch veľkých gréckych filozofov a pokúša sa o resokratizáciu Platona – teda o interpretáciu Platona ako *pokračovateľa* sokratovskej starostlivosti o dušu. To je cena, ktorú musí, podľa Cajthamla, zaplatiť Patočka za znovunájdenie *kontinuity* Sokratovej a Platonovej filozofie. Platon je tu pochopený a predstavený „... ako filosof peče o duši, pričemž tato peče je ve svých základních konturách popisována v kategóriích *sókratovské* (kurz. R. S.) podoby peče o duši“<sup>2</sup>.

Platon je v spomínaných textoch z 50. rokov pre Patočku filozofom, ktorý „podal první nárys kladné (racionalistické) metafyziky“<sup>3</sup>. Ovplyvnil tak vývoj metafyziky

---

<sup>1</sup> Tento problém najnovšie významným spôsobom analyzujú Cajthaml a taktiež P. Jíra. Bližšie pozri CAJTHAML, M.: *Evropa a peče o duši*, s. 66–70; 80–87; JÍRA, P.: Patočkovo rozlišenie mezi Sókratem a Platónem. In.: *Filosofický časopis*, roč. 58, 2010, č. 4, s. 485–499.

<sup>2</sup> CAJTHAML, M.: *Evropa a peče o duši*, s. 101.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Negatívny platonizmus*, s. 324. Pojem *kladný*, ktorý tu Patočka používa, musíme chápať aj v zmysle *pozitívny* – teda ako opozitum *negatívneho*.

v celom západnom myšlení. Platon sa pokúsil *kladným*, či *pozitívny* spôsobom dať nakoniec konečnú odpoveď na sokratovskú otázku. Dal tak, podľa Patočku „Sókratové starosti o duši, Sókratovmu mrvnímu obratu, ktorý je pôvodne odvratem, má tedy základne záporný (negatívny – dopl. R. S.) smysl, opäť pozitívni smér ...“<sup>1</sup>. Svojou dokonalosťou a *pozitívnosťou* však platonicky svet idej stráca pre Patočku *živost*, *neukončenosť* a zároveň prichádza aj o *slobodu* a – čo je podstatné – aj o *dejinnosť*. Patočka odmieta tento ideálny svet, pretože odmieta – a nielen u Platona, ale aj u iných filozofov – čokoľvek *absolutizovať* v zmysle dokonalosti, pozitívnosti a teda *ukončenosťi*.

Je mu preto jednoznačne bližšia sokratovská cesta dejinnosti. Ide tu práve o myšlienku, že Sokrates pristupoval k filozofii cez vediace nevedenie, ktorá v konečnom dôsledku ukazuje k dejinnosti človeka, takže do samotnej metafyziky, v *platonskom* (tradičnom) zmysle sám nevkročil. Práve tu je pre Patočku otvorená u Sokrata *nová úroveň*, na ktorej sú formulované otázky, dávajúce rôzne možnosti na rôzne odpovede. Je to, povedané s Patočkom, „negace všech konečných tezí“<sup>2</sup>. Aj preto v tomto období nazýva svoju koncepciu *negatívny* (teda v istom zmysle *obrátený*) – *platonizmom*. Z pohľadu tejto koncepcie podrobuje potom kritike celú metafyziku, založenú Platonom, Aristotelom a ďalšími, pretože jej podstata spočíva v tom, že „na sókratovskou (či presokratovskou) otázku je podávaná opäť odpověď, kterou filosof hledí vyvodit z otázky samé ... ale toto nové vědění má opäť být předmětné, obsahové a kladné“<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Věčnost a dějinnost*, s. 30.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Negativní platonismus*, s. 309.

<sup>3</sup> Tamže. Tu je zaujímavým momentom poukaz nielen na Sokrata, ale aj na *predsokratovcov*, čo ukazuje v tomto období na istý posun

Interpretácia ľudskej skúsenosti sveta, ako skúsenosti *dejinných bytostí* je pre Patočku zásadne niečím iným, ako nám ponúka tradičná metafyzika od čias Platona. Na základe princípu *negativity* následne definuje aj podstatu človeka ako dejinnej bytosti: „Tato podstata není ... podstata pozitívного, hotového obsahu, nýbrž podstatné je v ní právě ono nehotové, nevyplnené, ba právom záporné: a predse tento zápor má kladný význam, tento odpor je životný a bytostný klad“<sup>1</sup>. Myšlienku negativity, nevyplnenosti, nehotovosti a teda *otvorenosti* zavádza Patočka aj do celkového filozofického pohľadu na ľudské dejiny – práve ako princíp dejinnosti – a táto myšlienka sa stáva v jeho filozofii dejín jednou z hlavných, určujúcich a možno povedať, že ju neopúšťa do konca svojej filozofickej tvorby. Preto vo vzťahu k dejinám konštatuje, že z tohto pohľadu sa „zdá nemožné mluvit vübcom o konci historie a o završení historického procesu“<sup>2</sup>.

Princíp dejinnosti sa u Patočku naplno prejavuje aj vo filozofickej interpretácii ľudských dejín v rámci vrcholnej podoby jeho koncepcie filozofie dejín (od začiatku 70. rokov až do smrti), kde hrá veľmi podstatnú úlohu. Tu je už neodlučiteľne spojený s ideou starostlivosti o dušu, pochopenej tu Patočkom, ako sokratovskej, ktorú však *naplno rozpracuje až Platon* – ide o vyššie spomínaný problém resokratizácie Platona. V Patočkovom prednáškovom cykle o Platonovi (zimný a letný semester školského roka 1971/72) je Sokrates interpretovaný ako ten, ktorý dal (nielen Platonovi) „nesmírný príklad filozofického života“<sup>3</sup>. A to hlavne tým, že je človekom, „který svůj

---

v Patočkovom myslení – vyzerá to tak, že pod dojmom Heideggerovho myslenia – vo vzťahu k vzniku tradičnej metafyziky.

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Večnosť a dejinnosť*, s. 113.

<sup>2</sup> Tamže, s. 116.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Platónova péče o duši a spravedlivý stát*, s. 23.

život identifikuje s filosofií ...”<sup>1</sup> a preto neváha pre svoje názory ani zomrieť. Jeho konflikt s obcou, podľa Patočku – ako to bolo spomenuté vyššie – zásadným spôsobom určuje celú Platonovu filozofiu: „Sókratés – to je velké téma Platónovy meditace”<sup>2</sup>. Na inom mieste k tomuto vzťahu Patočka hovorí: „Sókratés je pre Platóna skoro ustavičný predmét jeho pňemýšlení a ustavičný cíl jeho reflexe”<sup>3</sup>.

Vráťme sa ale k princípu dejinnosti, v súvislosti s postavou Sokrata, ktorý nás tu hlavne zaujíma a ktorý v tomto období Patočka významným spôsobom rozpracúva. Dejinnosť tu Patočka interpretuje cez starostlivosť o dušu, ktorou je práve sokratovská *výzva k reflexii* ako k neustálemu skúmaniu a problematizovaniu, ktoré dáva možnosť filozofického *nahliadnutia*. V tomto zmysle sa mýlia všetci mysliteľia, ktorí sa domnievajú, že „lidské tázání a zdůvodňování přivede člověka přímo do centra jsoucího v jeho integritě, k věčnému a božskému”<sup>4</sup>. Žiadne takéto centrum, ktoré by bolo *večné a božské* pre Patočku neexistuje, preto k tomu podstatnému je možné sa dostať len *nepriamo* – cez vediace nevedenie – teda ak sa „člověk na této cestě tázání a zdůvodňování nenechá donutit, aby ji opustil, a zároveň v témže okamžiku každý výsledek znova problematizuje”<sup>5</sup>. Je to teda požiadavka, ktorú je nevyhnutné „stále znova naplňovat s opětovnou přísností ...”<sup>6</sup>, a len vtedy ak je splnená, „zaújímá člověk nový postoj k pravdě (kurz. R. S.)”<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 24.

<sup>2</sup> Tamže, s. 25.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Platón a Evropa*, s. 225.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Evropa a doba pøevropská*, s. 125.

<sup>5</sup> Tamže.

<sup>6</sup> Tamže.

<sup>7</sup> Tamže.

Čo je v tomto momente dôležité je to, že sa v tomto pohľade obracia celý vzťah poznávania a starostlivosti o dušu, ktorá pre Patočku tvorí *centrum filozofie*: „Nepečujeme o duši, abychom pronikli k posledním dôvodům a nahlédli první příčiny ..., nýbrž poznáváme, protože pečujeme o duši (kurz. R. S.)“<sup>1</sup>. Táto starostlivosť o dušu, založená pôvodne práve na viedacom nevedení sa podstatne deje *pýtajúcim sa myšlením*, ktoré má formu dialógu, ale môže – tu je prítomný platonský motív – prebiehať aj vo vnútri v samotnej duši. Najdôležitejšia je pritom „ochota kdykoli nechat své stanovisko zproblematisovať; v ochotě ke zkoumání je spoluobsažena jistota, že *neexistuje žádný závěr* (kurz. R. S.)“<sup>2</sup>. Táto skúsenosť, že človek môže vždy sproblematisovať, uviesť do pochybnosti aj to, čo sa zdá byť samozrejmým, sa v tomto pohľade „mění v požadavek, že se to činiť *musí*“<sup>3</sup>.

Pre skutočne filozofujúceho sa tak vytvára „postoj stáleho zkoumání a hledání, zkoumajícího hledání“<sup>4</sup>. Tento postoj paradoxne – a tu sa Patočka znova vracia k myšlienke sokratovského paradoxu – poskytuje hľadajúcemu *zvláštnu jednotu*: „postavení věčného hledače je obrněno proti rozporu a jeho duševním následkům“<sup>5</sup>. Tento, pre Patočku jediný priateľný a skutočne *dejinný* postoj on sám vyjadruje, ako „ἐποχή, která je nadmíru pozitivní“<sup>6</sup>. Túto ἐποχή nechápe Patočka ako zdržanie sa úsudku, ale ako *nahliadnutie*, ktoré v tomto prípade znamená „*předběžné hypotetické nasazení mínění*, které je vystaveno ve vší

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 126.

<sup>2</sup> Tamže, s. 127.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Platón a Evropa*, s. 230.

<sup>5</sup> PATOČKA, J.: *Evropa a doba poevropská*, s. 127.

<sup>6</sup> PATOČKA, J.: *Platón a Evropa*, s. 230.

lojalitě a ve vší ochotě k dalším a dalším výzkumům ...”<sup>1</sup>.

Tak sa, podľa Patočku, vytvára prostredie *pre myšlienkový pohyb*, ktorý filozofia pred Sokratom nepoznala a ktorý tu nazýva aj *skúmajúcim λόγος*, ktorý je na jednej strane „nekonečným pohybom a u cíle je člověk jen v tom smyslu, že jej má stále na mysli, že u něj neustále setrvává“<sup>2</sup>, pričom sa nikdy nemožno pýšiť tým, že „bychom jej dosáhli jinak než *v podobě cesty* (kurz. R. S.)“<sup>3</sup>. Na druhej strane však „v hledající duši jest přítomen, nachází se zde v podobě jiskry, jež zažehnuje světlo, které živí samo sebe, tj. stává se dalším zkoumáním stále jasnějším – čím dále člověk proniká, tím více osvětuje“<sup>4</sup>. Človek, starajúci sa o dušu teda *vie*, že neprenikne *na koniec cesty* poznania, k večným, posledným a definitívnym záverom, k čomu však preniknúť môže, to sú *dôvody*, *základy*, či *počiatok* cesty: „Cesta vede nejprve k základům, počátkům, zdrojům. Jelikož je cesta pevná, může se po ní chodit stále znova, může se přezkoumávat“<sup>5</sup>. Je sice dosť dobre možné – a patrí to k problematizácii – že budeme musieť túto cestu poznávania *vykonať odnova*, avšak každý parciálny poznatok musí byť nakoniec nahradený len *d'alším*, iným poznatkom, takže Patočkovi je z tohto pohľadu zrejmé, že napriek všetkému „musí nakonec jasnosť vzrústat“<sup>6</sup>.

Dôležité je, že duša takto zameraná na to podstatné, získava postupne *pevnú a jasnú podobu*, čo znamená, že „ví, co míní a jaké jsou myšlenky, s nimiž pracuje, jaká je jejich stavba; a toto vše ví navzdory tomu, že nikdy neod-

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Europa a doba pøevropská*, s. 127.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Tamže.

<sup>5</sup> Tamže.

<sup>6</sup> Tamže.

ložila a nezapomněla svou základní zkušenost, *aporií*, *rozpaky*, *nevědění* (kurz. R. S.), nýbrž učinila to stálým předznamenáním cesty samé<sup>1</sup>.

Ludská duša, starajúca sa o seba, ktorá sa sama vytvára a ktorá si uvedomuje seba samú vo vedení nevedenia, týmto spôsobom prežíva svoje bytie: „je statečná v sebeproblematizování, moudrá ve vedení nevědění jakožto zkoumání, zdrženlivá a disciplinovaná, jelikož svému myšlenkovému konání podřizuje všechny ostatní životní záležitosti, a spravedlivá, jelikož činí to, co jí přísluší, co je pro ni závazné, jen svou povinnost, nevypíná se“<sup>2</sup>. V takto pochopenom vedení nevedenia potom máme „měřítko pro vlastní bytí, jež si duše tímto způsobem dala: je to jednota, trvalost, přesnost“<sup>3</sup>. Patočkom interpretovaná a pôvodne sokratovská idea starostlivosti o dušu sa prejavuje ako filozofické nahliadnutie, ktoré je tým, čo robí dejiny dejinami.

Z uvedeného Patočkovho pochopenia dejinnosti človeka vyplýva, ako v tejto súvislosti pripomína Blecha, že „nic není nikdy dáno *cele*, ba vůbec není, přísně vzato, samo od sebe dáno“<sup>4</sup>. Práve voľba možností, to, že nič sa nám nedáva a nikdy sa nám nedá celé, ale musíme si to *vydobyť* a o čo sa musíme *starat*, je našou formou *interakcie* so svetom (predovšetkým v *spoločenstve s inými ľuďmi*) nás robí jeho neoddeliteľnou súčasťou, súčasťou celku sveta.

Tým sa dostávame k otázke spojenia Patočkovho princípu dejinnosti s jeho koncepciou filozofie dejín v jej vrcholnej podobe. Patočka si v tejto súvislosti kladie otázku, či je možné vůbec odhaliť nejaký konečný, nadča-

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 128.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> BLECHA, I.: *Jan Patočka*, s. 132–133.

sový, či večný *zmysel dejín* bez toho, aby to znamenalo skutočný *koniec dejín*. Nepatrí práve *dejinnosť* ako *neustála výzva* pre človeka k podstate ľudských dejín? Človek je pre neho tým, ktorý musí *niesť* a *konať* svoje bytie a toto je pre neho ľudský údel, ľudská *dejinnosť* a následne ľudské dejiny sú mu cestou, ktorá *nikdy nekončí* a ku ktorej patrí neoddeliteľne aj *problematicosť*.

Takéto *otvorené myslenie* ale patrí (od čias Sokrata) aj k filozofii samej a snáď práve v tomto *prieniku* môžeme nájsť aj oporný bod pre *spojenie filozofie a dejín*. Kde inde by sa potom malo realizovať, ak nie vo *filozofickom myslení dejín* – vo *filozofii dejín*? Azda práve tento bod má na myсли Patočka, keď už v začiatkoch svojej filozofickej dráhy píše, že: „pouze dejinná filosofie môže vést ke skutečné filozofii dejin“.<sup>1</sup> A dejinná filozofia je pre neho taká filozofia, ktorá „vede k zachycení podstaty dejinnosti, nezkreslujúc jí“<sup>2</sup>. O takúto filozofiu sa on sám snažil po celý svoj život a snáď práve preto vrcholí jeho filozofia v samostatnej koncepcii filozofie dejín.

Je nepochybne možné pozorovať fakt, že postava Sokrata je neustále svojím spôsobom v Patočkových filozofických úvahách – minimálne vo vzťahu k problémom filozofie dejín – akoby latentne *prítomná* a zásadným spôsobom tak ovplyvňuje jeho chápanie filozofických tém, ktoré pokladal za veľmi dôležité. Tak sa práve na základe pôvodne sokratovského vedenia nevedenia, ktoré je postupne Patočkom filozoficky rozvinuté cez princíp *negativity* – ukazuje v jeho neskorej koncepcii filozofie dejín pochopenie *dejinnosti* ľudského bytia, jeho *problematicnosti* a z toho vyplývajúcej potreby, dokonca možno povedať *nevýhnutnosti* starať sa o to, aby naša

---

<sup>1</sup> PATOČKA J.: *Několik poznámek k pojmu „světových dějin“*, s. 55.

<sup>2</sup> Tamže.

*duchovnosť nebola potlačená niečim iným, aby sme v ktorejkoľvek chvíli nestratili zo zreteľa našu cestu, našu dejinnú situáciu – teda aby sme sa neprestali staráť o dušu.*

### 1.5. Zmysel dejín

*Otvorenosť, živosť, neukončenosť* a preto aj určitá *temnosť* v dejinách sa pre Patočku neskôr stane základom pre jeho koncepciu *troch pohybov existencie*, ale aj *starostlivosti o dušu*, tvoriacu vrchol jeho filozofie dejín.<sup>1</sup> Ona, t. j. *otvorenosť* dejinného bytia človeka, mu dáva, okrem iných, aj možnosť *byť slobodným*. Pojem *slobody* sa tak stane pre Patočku v jeho vrcholnom období fundamentálnym, takým, ktorý je schopný priniesť človeku, ale aj ľudstvu ako celku, *zmysel života* a odkryť *zmysel dejín*. Sloboda sa dokonca stane nevyhnutnosťou pre zmysluplný život.

Určenie zmyslu dejín vidí Patočka už vo svojich ranných úvahách o filozofii dejín v spojení s *konštrukciou dejín*, keď formuluje ako jednu z hlavných úloh filozofie zachytenie „výslovne otázky filozofie dejín, zejména jej ústřední problém konstrukce dejín“<sup>2</sup>.

S tým je spojená aj otázka celkového *zmyslu dejín*, ako aj zmyslu života. Znova je tu dôležité spomínané Patočkovo chápanie významu jednotlivca v dejinách, keď ar-

---

<sup>1</sup> V súvislosti s filozofiou dejín filozofie je preto Patočka zaraďovaný V. Leškom k *slabým* modelom, na rozdiel od Husserla, ktorého koncepcia tvorí, naopak, *silný model* ako systém relatívne uzavretý vo vzťahu k interpretácii dejín filozofie. Leško k Patočkovej filozoficko-dejinnej koncepcii doslovne píše: „Jeho dôraz na jednotu filozofie a dejín filozofie je rozvinutý do vlastnej koncepcie slabého modelu filozofie dejín filozofie, v ktorom sa originálne spojila pozícia tvorivého filozofa a skvelého historika filozofie v pochopení dejín filozofie ako starosti o starostlivosť duše“. (LEŠKO, V.: *Filozofia dejín filozofie*, s. 263.)

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Filosofie dejín*, s. 349.

gumentuje: „Každý významnější život má výraznou vnitřní historii, samodaný smysl ... Ale tento smysl není nic vnějšího, objektivně zjistiteľného a diktovaného, nýbrž dobývá se ho osobním bojem, neexistuje, ako faktum a fatum, nýbrž je realizován...“<sup>1</sup>. Ľudský život jednotlivca je potom „stálym zkoušením sebe sama, smyslu, ktorý vkládáme sami do sebe“<sup>2</sup>. Tento osobný *boj* človeka evozuje následne nutnosť sokratovskej *starostlivosti*, a to ako starostlivosti o dušu. Patočka tento boj ďalej približuje: „Sebepochopení, sebezpytování, přemýšlení o vlastním osudu a jeho fázích je nutnou součástí tohoto boje, nestojí nad ním jako jeho soudce, nýbrž je jeho prostředkem“<sup>3</sup>. Tu je evidentné Patočkovo hlboké premýšľanie témy zmyslu a jeho skutočne dejinné chápanie človeka. K tejto téme sa neustále vracia, ale zrejme najvýstižnejšie ju formuluje vo svojich posledných prácach k filozofii dejín.

K dejinnosti človeka teda patrí neustále *utváranie* zmyslu ako boj, ako starostlivosť. A v tomto boji je práve sloboda človeka možnosťou, ktorá môže, ale nemusí byť naplnená.<sup>4</sup> Sloboda prináša pre človeka *volbu* medzi dvoma spôsobmi (duchovného) života: *Pasívny* spôsob je ten, ktorý hľadá zmysel *daný zvonka*, čaká na to, kedy

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *O filozofii dejín*, s. 113.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> Tamže, s. 114.

<sup>4</sup> Sloboda sa viaže u Patočku neodvratne na *tretí pohyb* ľudskej existencie. Je tu aj zjavný súvis s Heideggerovým myslením vo vzťahu k *autenticnosti* ľudskej existencie, prezentovanej v práci *Bytie a čas*. (Pozri HEIDEGGER, M.: *Bytí a čas*. Prel. I. Chvatík, P. Kouba, M. Petříček jr., J. Němec. Praha: Oikúmené 2008, s. 261–365.) Túto súvislosť pripomína vo svojej komparačnej práci aj V. Hladký. (Pozri HLADKÝ, V.: *Změnit sám sebe*. Duchovní cvičení Pierra Hadota, péče o sebe Michaela Foucaulta a péče o duši Jana Patočky. Praha: Pavel Mervart 2010, s. 152.)

*dostane zmysel a dôjde tak k ozmysleniu jeho života.*<sup>1</sup> Typickým príkladom takého človeka je pre Patočku človek v *pred-dejinnom* období, prijímajúci zmysel zvonka – z mýtu.

Tento človek si ešte neuvedomuje, že by mohol slobodu mať, preto ju vlastne ešte nemá. Naproti tomu stojí aktívny spôsob života, ktorý pre Patočku vzniká zároveň so *vznikom ľudských dejín*. Až tu si človek *uvedomuje* svoju slobodu, a tým ju vlastne získava. Je to možnosť, ale zároveň *nutnosť*, stojaca v základe dejinnosti človeka – neustále zvádzajúci boj o získanie zmyslu. Človek je v tomto pohľade tým, ktorý „svoje bytí prijal a teď za ně zodpovídá, a zodpovídá za ně tak, že ze svých základních možností jistou volí ... Člověk je ten, který nese a koná své bytí ...“<sup>2</sup>. Na inom mieste v súvislosti s dejinnosťou človeka Patočka taktiež veľmi jednoznačne píše: „Svobodný život je nezbytně boj“<sup>3</sup>. Podstatné je, že Patočka vníma zmysel nie ako niečo *preexistujúce*, večné, ideálne, ale niečo *neustále sa obnovujúce, pretvárajúce*, pretože „smysl se vytváří v boji proti pouhé zploštělé přítomnosti zápasem o život vlastní, a to znamená vynořením nad jsoucnu a konfrontací s bytím“<sup>4</sup>.

K problému zmyslu sa Patočka vracia aj vo svojich posledných textoch, ktoré pred svojou smrťou stihol

---

<sup>1</sup> Ide tu o špecifický Patočkov termín *ozmyslenie* a je tu aj súvislosť s prvými dvoma *pohybmi ľudskej existencie*, ako sa pokúsim ďalej ukázať.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: Problém počátku a místa dějin. In: Patočka, J.: *Pěče o duši III.*, s. 286–287.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: Přirozený svět a fenomenologie. In: Patočka, J.: *Fenomenologické spisy II*. Sebrané spisy. Sv. 7. Praha: Oikúmené 2009, s. 230.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Věčnost a dějinnost*, s. 86.

dokončíť – ako pripomína Chvatík<sup>1</sup> – *Dve štúdie o Masarykovi*.<sup>2</sup> Tu sa snaží Patočka predovšetkým filozoficky bližšie definovať pojem zmysel a postupne ho odlišiť od pojmu účel, ktorý sa podľa neho viaže iba k biologickej úrovni života človeka. Zmysel je mu aj tu niečim, „zač sami se musíme zasadit a jemu se věnovat“<sup>3</sup> a pretože aj samotný ľudský život je niečim problematickým, záhadným, je „všecek smysl otřesitelný, a není-li právě otřesen, bude v dohledné době“<sup>4</sup>.

Zmysel, ako už bolo povedané, odlišuje tu Patočka od účelu: „Účel je nepochybně něco smysluplného, ale je otázka, zda je správné účel a účelnost považovat za základ a ústredí všeho smyslu“<sup>5</sup>. Toto odlišenie sa opiera o Heideggerovu *ontologickú diferenciu*, kladúcu hranicu medzi bytie a jestvujúcno. Z tohto pohľadu je potom aj účel „něco bytosně ontického, jsoucího (kurz. R. S.)“<sup>6</sup>, niečo, čo môže *existovať*, alebo čoho existenciu možno predpokladať a ako taký sa viaže predovšetkým k *praktickej*, a teda (v konečnom dôsledku) k biologickej stránke života – teda k jestvujúcnam. Na druhej strane zmysel je v základe „čímsi *ontologickým*, a to znamená *neexistujúcím* (kurz. R. S.). Základem všeho smyslu je totéž, co je základem všeho porozumění čemukoli, totiž bytí...“<sup>7</sup>. Toto porozumenie (heideggerovsky *naladenie*) prináša, podľa

---

<sup>1</sup> Pozri CHVATÍK, I.: Patočkovy studie o Masarykovi a problém sókra-tovského humanismu. In: *Patočka a grécka filozofia*. Eds. Ješíč, M. – Leško, V. Košice: Vydavateľstvo UPJŠ 2013, s. 289.

<sup>2</sup> Ide o dve štúdie: PATOČKA, J.: Pokus o českou národní filosofii a jeho nezdar. In: Patočka, J.: Češi I., s. 341–365 a PATOČKA, J.: Kolem Masarykovy filozofie náboženství. In: Patočka, J.: Češi I., s. 366–422.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Kolem Masarykovy filozofie náboženství*, s. 394.

<sup>4</sup> Tamže, s. 414.

<sup>5</sup> Tamže, s. 416.

<sup>6</sup> Tamže.

<sup>7</sup> Tamže.

Patočku, na celý problém nový pohľad a odhaľuje v človeku „»pobyt na světě« založený v rozdílu bytí a jsoucna, a tedy smysl, který, odhalen zhroucením, sám se nehroutí ... jsa sám *ne-skutečným*, *ne-jsoucím* (kurz. R. S.)“<sup>1</sup>. Takto pochopený ne-existujúci (a *absolutny*) zmysel je teda schopný odolať aj nebezpečenstvu nihilizmu, ktorému je človek vystavený a ktoré súvisí s otriasením *relativného* zmyslu, viažúceho sa k účelu, teda k jestvujúcnam vo svete. Pre Patočku je tu evidentná súvislosť: „*Odhalení* difference je vázano k otresu relativního smyslu a jeho vlády“<sup>2</sup>. Podobným spôsobom sa k tomuto problému vyjadruje aj Chvatík: „To hlavní, o co Patočkovi při hledání smyslu jde, je jeho celkovost, nebo jak občas říká jakoby s omluvou, *absolutnost*“<sup>3</sup>.

Patočka v tejto súvislosti hovorí aj o *fenomenológii zmyslu*, ako o úlohe, ktorá stojí pred človekom dnešnej doby. Táto úloha podľa neho zahŕňa správne dejinne pochopený zmysel: „nereklamovať smysl pro sebe, ne-zvedat nárok na smysluplnost universa ve svůj prospěch, nýbrž naopak *sebe* pochopit jako bytost ze smyslu pro smysl existující, žijící proto, aby vznikal smysluplný svět.<sup>4</sup> Človek má pochopiť sám seba ako „obdarovaného darem neotřesitelným, s nímž nic relativního není srovnatelné, jako bytost, která nemůže a nesmí požadovat po šťastném počátku ještě šťastný konec, *onen happy end* (kurz. R. S.)“<sup>5</sup>.

Problém zmyslu Patočka aplikuje nielen na človeka ako takého, ale aj na ľudské dejiny v celku, *vo veľkom* ako

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 417.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> CHVATÍK, I.: *Patočkovy studie o Masarykovi a problém sokratovského humanismu*, s. 316.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Kolem Masarykovy filosofie náboženství*, s. 421.

<sup>5</sup> Tamže.

sám hovorí – teda v určení *zmyslu dejín*. Túto otázku Patočka rozvíja na viacerých miestach, azda najznámejším jeho textom k tomuto problému je jeho esej *Majú dejiny zmysel?* v rámci *Kacírskych esejí...*<sup>1</sup> – ale aj v ďalších prácach má otázka zmyslu dejín svoje výsadné postezenie.<sup>2</sup>

Tu sa už vyjadruje vo vzťahu k zmyslu dejín znova jednoznačne, keď preňho znamenajú samotné dejiny „cestu, ktorá nikdy nekončí, ... cestu stálého osvětlovania bytí a zapomínámi na ně, ktoré mají za následek proměny smyslu a boje o osmyslnenie“<sup>3</sup>. To je podstatný moment, pretože tak, ako nemôžeme zastaviť plynutie času, práve tak nemôžeme zastaviť a uchopiť ani *plynutie, priebeh dejín*. Môžeme ich filozoficky popísat, pochopíť ich, ale to, čo dnes pochopíme, môže byť už zajtra (alebo v nasledujúcom okamihu) dejinami. Tak prichádza spolu s počiatkom ľudských dejín v Patočkovom chápaní aj *otrasenie akceptovaného (preddejinného) zmyslu* a jeho *problematicosť*. Táto problematicosť však neznamená, že je zmysel nedosiahnuteľný, ale spočíva skôr „v situovanosti, resp. dějinnosti smyslu: smysl se situativně proměnuje, není ani neproblematicky zjevný, ani fixovaný, nýbrž je v pohybu“<sup>4</sup>. Znamená to, že ľudské dejiny a ani jeho život ako taký „nemôže mít jednou provždy daný

---

<sup>1</sup> Pozri PATOČKA, J.: *Kacírské eseje o filozofii dejín*, s. 61–83.

<sup>2</sup> Interpretácia problému zmyslu dejín u Patočku sa venujú viacerí autori. (Pozri CHVATÍK, I.: *Zodpovednosť „otresených“*, s. 166–171; RABANUS, CH.: *Smysl dejín v „Kacírských esejích“*, s. 750–767; NOVOTNÝ, K.: Epoché ako událosť ztraty smyslu života. In: *Reflexe* 33, 2007, s. 21–32.)

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Kacírské eseje o filozofii dejín*, s. 71.

<sup>4</sup> RABANUS, CH.: *Smysl dejín v „Kacírských esejích“*, s. 757.

smysl<sup>1</sup>. Z istého pohľadu sa skutočne môže javiť Patočkova filozofia dejín, ako bez zmyslu<sup>2</sup>.

Vo vzťahu k zmyslu dejín tak ako ho chápe – na základe problematizácie, nevyhnutnej pre dejinnosť v tomto období Patočka hovorí: „Neexistují žiadne jednotné svetové dějiny lidstva a žádný jednotný smysl dějin“<sup>3</sup>. V tomto duchu sa vyjadruje odmietavým spôsobom aj o všetkých *eschatologických* tendenciách pri filozofických interpretáciach ľudských dejín, pretože podľa neho „je v »povaze« dějin, že *neznají nic definitivního* (kurz. R. S.) a do budoucnosti nemohou nic dokazovať“<sup>4</sup>. Podobne a jednoznačne odmieta *nachádzanie* zmyslu dejín na základe nejakého účelu, ktorý by bol mimo času – teda nejakou *večnou* entitou: „Problém smyslu jako účelu stvoření, pokud tento smysl predpokládá transcendentní, vyšší, »pravý svět« je nesprávně položen. Smysl jakožto účel, kterým si člověk na základě postulátu »pravého světa« připisuje hodnotu věčnosti, musí být v seriózní filosofické diskusi odepsán (kurz. R. S.)“<sup>5</sup>.

Nevyhnutná otvorenosť v jeho pochopení dejín stojí práve na sokratovsky pochopenej potrebe neustálej prítomnosti onoho *negatívneho momentu* ako problematizácie, ktorá tak zaručuje jediné *skutočne dejinné* pochopenie ľudských dejín. Otvorenosť potom znamená porozumenie tomu, že „pozitívni smysl, účel, hodnota nejsou nikdy

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> Rozumej bez *daného a nemenného* zmyslu. Takýto pohľad predstavuje Ritter vo vzťahu k Patočkovej filozofii dejín, prezentovanej v *Kacírskych esejoch*. (Pozri RITTER, M.: Negativita, bezesmylnosť, nedejinnosť: Patočkovo navázání na Heideggera. In: *Teze ke kacírským esejím J. Patočky*. Slovník textů z kolokvia FF UK. Praha: 2007, s. 26.)

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: Poznámky k „době poevropské“. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 778.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: Schéma dejín. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 265.

<sup>5</sup> PATOČKA, J.: *Kolem Masarykovy filozofie náboženství*, s. 417.

*ryzí pozitivum, že jsou vždy postiženy negativitou, že nikdo se nesmí osmělovat tvrdit, že tento smysl v ryzí kladnosti má, zastává a jím se legitimuje*<sup>1</sup>. Tu je znova prítomný Patočkov nevyhnutne sokratovsky pochopený základný moment dejinnosti: „Nikdo z nás nemá to, co by se dalo nazvat plným poznáním, epistémé dobrého a zlého; jsme nuceni dohadovat se o nich ve skutečném vědění nevědění, které ukádá otevřenosť pro druhého i pro sebe (kurz. R. S.)“<sup>2</sup>.

Tento prístup sa odzrkadľuje u Patočku aj na jeho určení zmyslu dejín v už spomínanom slávnom diele *Kacírské eseje*, kde je celý problém vypracovaný vo veľmi kontrovanej podobe. Tu sa taktiež vracia k postave Sokrata pri určení *dejinne pochopeného zmyslu* jednotlivého ľudského života a následne aj zmyslu ľudských dejín ako takých: „Člověk nemůže žít beze smyslu, a to bez smyslu celkového a absolutního ... Ale znamená to, že nemůže žít ve smyslu hledaném a problematickém? ... Možná, že o tom věděl Sókratés, že právě z tohoto dôvodu je jeho charakteristika soudobým myslitelem, že Sókratés je filosofem nejpravějším, třeba snad ne největším, tak výstižně hluboká“<sup>3</sup>. Práve preto je mu v tejto súvislosti „nalézáni smyslu v hľadaní, které vyplývá z jeho nepřítomnosti ... smyslem Sókratovy existencie“<sup>4</sup>.

Sokratovské vedenie nevedenia, pretransformované cez problematizáciu a nevyhnutný moment negativity do princípu dejinnosti predstavuje pre Patočku zásadné *východisko* pre pochopenie zmyslu ľudského života, ako aj zmyslu dejín: „Stálé otřásání naivního povědomí smysluplnosti je novým způsobem smyslu (kurz. R. S.), objeve-

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 422.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Kacírské eseje o filozofii dějin*, s. 80.

<sup>4</sup> Tamže, s. 69.

ním jeho souvislosti se záhadností bytí a jsoucna vcelku”<sup>1</sup>. V tomto pochopení zmyslu podľa Patočku „vzniká otresením naivního smyslu perspektiva na *absolutný*, a prece ne lidsky excentrický smysl (kurz. R. S.) za predpokladu, že je člověk hotov rezignovať na bezprostrední danost smyslu a osvojovat si *smysl jako cestu* (kurz. R. S.)”<sup>2</sup>. Takto pochopená problematika zmyslu, čo Patočka zdôrazňuje ako dôležité, je „platná nejen pro individuální život, nýbrž (aj – dopl. R. S.) pro samotné dějiny”<sup>3</sup>. Dejiny, pochopené takto s Patočkom, potom „nejsou nic jiného než otresená jistota daného smyslu. Nemají jiný smysl a cíl”<sup>4</sup>.

Domnievam sa, že toto je práve rozhodujúci, v pravom význame *dejinný* rozmer Patočkovho chápania zmyslu dejín. Táto *nezachytiteľnosť* zmyslu dejín, ako takého, zmyslu *v pohybe* (ako niečo, čo sa v priebehu ľudských dejín neustále bojom o *ozmyslenie aktívne vytvára*), a teda vskutku dejinne pochopeného robí tento zmysel sám *prenenlivým*, a tým skutočne *dejinným*. Úvahy o zmysle vôbec a o zmysle ľudských dejín tak zvlášť súvisia s ďalším kľúčovým prvkom Patočkovej filozofie dejín, a tým je pojem *pohybu*.

## 1.5. Pohyb a dejiny

Pojem *pohybu* je ďalším z ústredných pojmov v Patočkovej koncepcii filozofie dejín. Je to pohyb v zmysle: „Nie .... galileovsky pochopený pohyb *kinetický*, ale aristote-

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> Tamže, s. 82–83.

<sup>3</sup> Tamže, s. 83.

<sup>4</sup> Tamže, s. 115.

lovsy pochopený *pohyb ako realizujúca sa možnosť*<sup>1</sup>, resp. *pohyb ako zmena*. Z tohto pohľadu aj práca *Aristoteles, jeho predchodcovia a dediči*<sup>2</sup>, ako aj ďalšie jeho články a state venované navonok otázkam pohybu v ponímaní vied, ktoré pochádzajú z konca 50. a zo začiatku 60. rokov minulého storočia, sa ukazujú zároveň aj ako *prípravné* práce k rozvinutiu koncepcie filozofie dejín. Vyjadrením toho je myšlienka, že kľúčom k uchopeniu a pochopeniu prirodzeného sveta je analýza *pohybu vo svete*.

Pohyb u Patočku celkom prirodzene a nerozlučne súvisí s dejinami a dejinnosťou, pričom príznačné bolo, že jeho koncepcia pohybu bola oveľa bližšia konceptu pohybu u Aristotela (*pohyb ako zmena*), než k pohybu v Demokritovom alebo v novovekom prírodovedeckom chápaniu, t. j. len ako *premiestňovania*, ako *fora* alebo *kinesis*. V pomerne rozsiahлом texte *Prirodzený svet a fenomenológia*<sup>3</sup>, podobne ako aj v niektorých textoch z neskoršieho obdobia, Patočka celkom otvorené kritizuje Husserlov postoj, keď tvrdí, že mu u Husserla chýba „problém celkového pohybu, kterým je *lidský život ve světě* (kurz. R. S.)“<sup>4</sup>. Husserl evidentne nevenoval dostatočnú pozornosť ani *telesnosti* pohybu a diania v dejinnom svete človeka, ku ktorej sa Patočka v neskoršom období prepracováva z pohľadu *existenciálneho pohybu*.

K takto pochopenému pohybu dochádza Patočka nie len cez detailné analýzy Aristotelovho ponímania pohybu, ale aj cez *existenciálne* (Heideggerovské) chápanie pohybu: „Existovať ... znamená (to) *být v možnostech*. Být

---

<sup>1</sup> THOLT, P.: Problém „prirodzeného sveta“ a východiská Patočkovho skúmania dejín filozofie a vedy. In: *Filozofia*, roč. 57, 2002, č. 5, s. 331.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Aristoteles, jeho predchádci a dědicové*. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964.

<sup>3</sup> Pozri PATOČKA, J.: *Přirozený svět a fenomenologie*, s. 233–237.

<sup>4</sup> Tamže, s. 234.

v možnostech neznamená opět představovat si různé možnosti, různé alternativy, nýbrž *konat, realizovat* ...”<sup>1</sup>. Tu sa ale Patočkovi ukazuje, že otázku *telesnosti* v existenci človeka nie je možné jednoducho vynechať, pretože práve telesnosť *zasadzuje* ľudskú bytosť do celku sveta, ktorý mu poskytuje rôzne možnosti, takže „člověk, jako bytosť mezi ostatními jsoucny nemá vše ihned a naráz pohotově, (že) je omezen ve svém rozhledu. To znamená, že musí sám rozhodovať o tom, co může a co nemůže. Existovat znamená volit mezi možnostmi”<sup>2</sup>, píše k tomu Blecha a dodáva: „Aby byli možnosti realizovatelné, musí se vztahovať k osobě, jež se dotýká toho, v čem pobývá, překonává to, co jí nedostačuje, osvojuje si to, co zvolila. Být v možnostech znamená být tělesnou bytosťí”<sup>3</sup>. Na základe možností, ktoré máme v našom vzťahu so svetom, sa dostáva Patočka k ontologickému zdôvodneniu pohybu, ako *prvej, základnej a privilegovanej možnosti*, „která bude celou existenci v jejím smyslu spoluurčovat“<sup>4</sup>. Touto možnosťou, *ontologickou bázou*, ako ju Patočka nazýva, je „*tělesnost, jakožto možnost pohybovat se*“<sup>5</sup>.

V tejto súvislosti Patočka podrobuje kritike Heideggerovu fundamentálnu ontológiu, ktorá podľa jeho slov je *príliš formálna* a ktorá dostatočne neberie v úvahu telesnosť subjektu. Je to len jeden z momentov, v ktorých Patočka chce *prekročiť* Heideggerovu filozofickú konцепciu. Podobne je Heidegger kritizovaný aj Finkom pre svoj

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: Co je existence? In: Patočka, J.: *Fenomenologické spisy II.*, s. 346.

<sup>2</sup> BLECHA, I.: Jan Patočka a ohlas fenomenologie. In: *Česká filozofie ve 20. století*. Brno: Vydavatelství Masarykovy univerzity 1995, s. 172.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech. In: Patočka, J.: *Fenomenologické spisy II.*, s. 309.

<sup>5</sup> Tamže.

pojem bytia, ktorý „uniká příliš lehce před každým myšlenkovým pokusem do prázdnoty rozplývajícího se »všeobecna«“<sup>1</sup>.

Vo vzťahu k Husserlovi je dôležité aj Patočkovo ontologické pochopenie pohybu v súvislosti so *subjektivitou*. Kategória pohybu u Patočku totiž dodáva Husserlovmu statickému *egu* dynamiku, možnosť pohybovať sa v možnostiach existencie, dáva človeku slobodu. Pohyb u Patočku je tým spojivom, tmelom, ktorý akoby chýbal Husserlovi pri riešení vzťahu subjektu a sveta v celku. Túto možnosť pohybovať sa môžeme chápať jednak vonkajškovo, v spojení s telesnosťou (ktorá, ako som naznačil, rozhodne nie je pre Patočku zanedbateľná), vo vzťahu k celku sveta, do ktorého sme sa zrodili, ale môžeme ju pochopiť aj vnútorne, ako možnosť vyčleniť sa voči svetu.<sup>2</sup> V tomto zmysle musíme jednak *prijať* našu konečnosť, ale musíme byť v tomto svete aj *činní*.

Byť pre Patočku znamená „zvolit se, vytvořit se v pravdě, stát se, učinit se tím, čím jsem“<sup>3</sup>. Konečnosť našej existencie k nej samotnej patrí, preto, ak chceme žít v pravde, musíme „na jedné straně přijmout se v tom, čím jsem ve své kontingenci a konečnosti, v celé té tíži a nevolnosti, která určuje můj život, na druhé straně však v tomto přijetí najít zároveň ono kladné, co umožňuje, aby život byl něčím jiným nežli marnou vášní, marným upínáním se k světu a k jeho předmětům. V tomto upínání samém, v tom, co je činí možným, leží obsažena

---

<sup>1</sup> FINK, E.: *Svět a dějiny*, s. 258.

<sup>2</sup> K tejto možnosti, t. j. existenciálne chápanej slobode, patrí aj možnosť, ktorou sa taktiež Patočka zaoberá v *Kacírskych esejách*, a to možnosť samovraždy – ako predčasné ukončenie našej existencie, ako strata zmyslu, ktorá vedie k dobrovoľnému, slobodnému rozhodnutiu predčasne ukončiť svoj život.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Co je existence?*, s. 353.

*možnosť prekročiť je* (kurz. R. S.)<sup>1</sup>. To pre Patočku zároveň značí, že byť činný, znamená „pravdivou existenci, ako možnosť, ktorá se realizuje“<sup>2</sup>.

Spolu s Blechom tak môžeme povedať: „Pohyb má u Patočky pro existenci subjektivity ontologický význam. Skrze pohyb se realizuje jako jsoucno, váže se na jiná jsoucna a určuje si mezi nimi své postavení“<sup>3</sup>. Toto je ten dôležitý prvok *dynamiky*, určujúci ponímanie transcen-dentálnej subjektivity, ako existenciálneho *sum*. „Lidské jsoucno se děje a jaksi ontologicky pohybuje právě tím, jak existuje. To znamená, že se neustále dělá, stává, že volí z proměnlivých možností“<sup>4</sup>.

Prínos Heideggera je na jednej strane podľa Patočku práve v tom, že „bytí je u Heideggera celou svou podstatou neukončený proces ... je to něco, co je celou svou podstatou dynamické“<sup>5</sup>. Heidegger (ak jeho koncepciu z obdobia práce *Bytie a čas* v krátkosti interpretujeme)<sup>6</sup> zakladá pochopenie človeka ako bytosti dejinnej na ľudskom *pobytu* a na *porozumení* tomuto pobytu, ktorý je *zainteresovaný* na svojom bytí a tomuto bytiu rozumie ako bytiu v možnostiach, ale zároveň bytiu *konečnému*. Táto konečnosť, naše ľudské *bytie k smrti*, je niečo, čo nám prináša *ťažobu života*, ktorej sa pokúšame vyhnúť, nájsť *úľavu* od tejto ťažoby. Toto však pôvodne človek od prirodzenosti nereflektuje, pocífuje však spomínanú ťažobu života a stáva sa tak *verejným anonymom*, alebo *neautentickým*

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> Tamže, s. 354.

<sup>3</sup> BLECHA, I.: *Jan Patočka*, s. 136.

<sup>4</sup> Tamže.

<sup>5</sup> PATOČKA, J.: *Platón a Evropa*, s. 306.

<sup>6</sup> Celý problém pohybu ľudskej existencie súvisí, znova si to musíme pripomenúť, s problémom prirodzeného sveta. Tomuto problému sa tu však nechcem venovať.

*bytím*. Cez hlas *svedomia* má človek možnosť stať sa *autentickým bytím*, takým, ktorý prijíma zodpovednosť za vlastný spôsob života a je schopný aj *dejinne konáť*. Dejinné konanie človeka tu znamená byť vždy znova „podroben téžé zkoušce a vystaven témuž rozhodování, novému a novému zkoušení“<sup>1</sup>, ale zároveň byť schopný voliť z možností, so zodpovednosťou, s ohľadom na dôsledky, a teda byť *rozhodný*.

Protiklad týchto dvoch spôsobov bytia pobytu – *authenticita* a *anonymita* (rozhodnosť a nerozhodnosť) – u Heideggera chápe Patočka ako *dva základné pohyby existencie*. Tento protiklad je u Heideggera ako ho interpretuje Patočka „vlastním pramenem dějinnosti a dějin“<sup>2</sup>, základom, na ktorom spočíva pohyb ľudskej existencie. Patočka sa však na druhej strane pýta vo vzťahu k Heideggerovi a k jeho pochopeniu tohto základného protikladu: „je toto jeho postižení skutečně nosné pro pochopení dějin? Pro pochopení toho proudu dějin, jehož jsme pořád ještě součástí?“<sup>3</sup>

Tu priznáva vplyv H. Arendtovej<sup>4</sup>, ktorá ho inšpiruje zdôraznením toho, že k ľudskému životu hlboko, vždy a *neustále* patrí aj *viazanosť na život* ako pôvodná poloha ľudského života. Tento pojem – *viazanosť na život* – Patočka vysvetľuje ako to, že „život ustavičně stravuje sám sebe a všechno to, čeho je zapotřebí k životu. Že ustavičně spotřebovává životní potřeby a následkem toho je musí

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: Před-dějinné úvahy. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 310.

<sup>2</sup> Tamže, s. 314.

<sup>3</sup> Tamže, s. 310.

<sup>4</sup> V tejto súvislosti Patočka spomína prácu H. Arendtovej *The Human Condition*, ktorá vyšla v českom preklade pod názvom *Vita activa*. (Pozri ARENDTOVÁ, H.: *Vita activa*. Prel. V. Němec. Praha: Oikuméné 2009.)

ustavičně opatřovat a musí uстavičně pracovat, a to bez výsledku jiného, než je ten život”<sup>1</sup>. Práve moment *sebastravujúceho života* je momentom, ktorý mu u Heideggera chýba. Preto sa znova vo vzťahu k spomenutému protikladu, teda *dvom pohybom* u Heideggera pýta: čo ak je „jenom jeden z možných a ne ten najpôvodnejší? Co jestli pred ním existuje něco takového ako protiklad mezi lidským životom, ktorý se vyčerpáva pouhou biologickou úrovňou, úrovňou života, a lidským životom, ktorý tuto úroveň presahuje? Což jestli *toto* je teprve charakteristika, ktorá umožňuje, abyhom proti sobě postavili člověka předdějinného a člověka, který žije v dějinách?”<sup>2</sup>

Patočka tak nachádza u Heideggera len *dva pohyby ľudskej existencie* a v tomto zmysle prekračuje Heideggerovu koncepciu, keď ju nahradza svojou koncepciou *troch pohybov ľudskej existencie*. To u Heideggera nepopísané, *neobsadené* miesto v ľudskej existencii na prvotnej, biologickej a *sebastravujúcej* úrovni, bytostne viazané k životu, popisuje, *obsadzuje* Patočka *prvým pohybom* – pohybom *akceptácie*. Pohyb akceptácie (alebo pohyb *zakotvenia*, či *priatia* ako ho Patočka tiež nazýva) je pohybom na základnej úrovni viazané na život a jeho temporálnou dimensiou je *minulosť*. Človek je *vrhnutý* do „přítomnosti, nebo spíše spolupřítomnosti jiných lidských bytostí ...“<sup>3</sup>, ale človek nie je len vrhnutý, ale je zároveň aj *priatý*, je „vržen jakožto přijatý; přijetí je složka vrženosti“<sup>4</sup>. To je práve pohyb, ktorý mu u Heideggera chýba. Tu Patočkova koncepcia vo vzťahu k filozofii dejín jednoznačným spôsobom presahu-

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Před-dějinné úvahy*, s. 311.

<sup>2</sup> Tamže, s. 314.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: Autorův doslov k francouzskému vydání díla „Přirozený svět jako filosofický problém“. In: Patočka, J.: *Fenomenologické spisy II.*, s. 374.

<sup>4</sup> Tamže.

je Heideggera, napriek tomu, že sa jeho filozofiou nesporne inšpiruje.

Treba však povedať, že toto je *základ*, na ktorom Patočka stavia celú svoju filozofiu dejín v jej vrcholnej podobe. Na tomto základe následne definuje samotné dejiny ako aj otázku zmyslu dejín a ďalšie problémy, ktorým sa jeho neskorá filozofia dejín venuje.

Na tomto mieste a v týchto súvislostiach teda prichádza na rad Patočkova koncepcia *troch pohybov ľudskej existencie*. Tieto tri pohyby zodpovedajú *trom základným možnostiam ľudskej existencie*.<sup>1</sup>

Prvý pohyb – *pohyb zakotvenia*, je základom pre ďalšie a jeho temporálnej dimensiou je, ako sme už naznačili, *minulosť*.

Druhým pohybom je potom *pohyb reprodukcie*, ktorý sa nevyhnutne viaže na dimenziu *prítomnosti* a je spojený hlavne so zachovaním a predĺžením ľudskej existencie. Patrí sem teda všetko, čo sa vzťahuje k *praktickej* stránke ľudského života, predovšetkým jeho *zachovanie*.

Tretím a najdôležitejším, ľudsky najvýznamnejším, je pre Patočku *pohyb prielomu* alebo *pohyb pravdy*. Je to pohyb, ktorý „první dva vyvažuje a udržuje ve vznosu jako pouhou možnost, a nikoli plnou realitu lidské existence“<sup>2</sup>. Dimensiou tohto pohybu je *budúcnosť*, pretože

---

<sup>1</sup> Zaujímavým v tejto súvislosti je aj pohľad Blechu, keď tvrdí, že Patočkova koncepcia troch pohybov ľudskej existencie je blízka Heideggerovi a pôvodne zrejme vychádza z práce *Bytie a čas* tohto nemeckého mysliteľa. Blecha k tomu v biografii *Jan Patočka* píše: „Zdrojem koncepte tří pohybů je trojčasí základního existenciálu z *Bytí a času*, totiž *starosti*. Patočka však nechtěl starost chápát, jako trojjedinnost nerozdílných momentů, nýbrž jako trojjedinnost pohybů, jež se vzájemně překonávají, stojí v opozici či se prolínají, což zaručí svéráznou dynamiku existence a nakonec i dramatičnost její dějinnosti.“ (Pozri BLECHA, I.: *Jan Patočka*, s. 141.)

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Co je existence?*, s. 361.

„v něm není předmětem nic již jsoucího, nýbrž naopak to, co se bytostně od jsoucího odlišuje a každé setkání umožňuje ... svět, bytí jako souvislost všeho smyslu a klíč ke všemu porozumění ...“<sup>1</sup>.

Je to najmä tento tretí pohyb, pohyb prielomu, ktorý umožňuje človeku reflektovať svet a seba samého ako súčasť celku sveta; je to krok nevyhnutný k *seba**pochopeniu* človeka vo svojej existencii. Ide tu o *stretnutie s vlastným bytím*, ktorým získavam slobodu; len tento pohyb mi umožňuje „abych se viděl v najvlastnejší lidské podstatě a možnosti – ve svém pozemšťanství, ktoré je zároveň vztah k bytí a k universu“<sup>2</sup>. Kým v prvých dvoch pohyboch sme, podľa Patočku, pripútaní k jednotlivej činnosti ako *nevyhnutnej*, pretože ide o konanie pre zabezpečenie nášho života, v treťom pohybe sa ukazuje, že sa *môžeme* „otevřít pro bytí ještě jinak, že mohu modifikovat tuto vazbu k jednotlivému, proměnit vlastní vztah k universu“<sup>3</sup>, aj k vlastnému životu.

Práve v treťom pohybe vnáša Patočka do filozofického pochopenia pohybu dimenziu, ktorá nám dáva možnosť nového, *slobodného* pohľadu, *slobodnej* reflexie, *nadhľadu*. Je to dimenzia *kvalitatívna*, vo vzťahu k *len kvantitatívnomu* vnímaniu pohybu, ako časovo-dejinnému *seba**predlžovaniu* ľudskej existencie.<sup>4</sup> V týchto súvislostiach Patočka často volí *obraznú*, *metaforickú* reč a obrazy *zeme* a *neba* sa v jeho ponímaní stávajú *referentmi životného pohybu* človeka. Tento fakt pripomína aj Tholt: „Pohyb človeka, ako *pobytu na svete* a *vo svete* sa uskutočňuje

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 354.

<sup>2</sup> Tamže, s. 361.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Táto nová dimenzia vnímania dejinného pohybu sa ukazuje ako veľmi podstatná vo vzťahu ku koncepcii *vzniku dejín*, ktorej sa budem venovať neskôr.

akoby v dvoch dimenziách: v dimenzií *horizontálnej* je pohyb *pobytu* vzťahovaný predovšetkým na *zem*, vo *vertikálnej* rovine, ktorá smeruje k tomu, čo je nedotknuteľné, je referentom (obrazne povedané) *nebo*.<sup>1</sup> Je to pohyb, ktorý umožňuje prekročiť tieto dimenzie *zeme* a *neba*, pohyb, v ktorom odhalujeme, že „Země a Nebe, jež nás dosud vázaly, mají své *trans*, že v nich není nic, co by existencii mohlo dát dostačující oporu.“<sup>2</sup> V treťom pohybe získavame akoby *nový zmysel* sveta *novým* vzťahovaním sa k nemu, ako k svetu v celku. Preto ho Patočka nazýva aj pohybom pravdy, „který ji (ludskú bytosť – dopl. R. S.) situuje vůči velkému celku a vůči tomu, co jej (tentu pohyb – dopl. R. S.) odhaluje.“<sup>3</sup> Práve tu je pre neho „zakořeněn anonymní dějinný vývoj, na druhé straně jeho zodpovědné formování.“<sup>4</sup> Ako to však súvisí s *dejinami* celého ľudstva ako takými?

Získanie *nadhľadu*, *odstupu*, či *nového zmyslu* pre existenciu človeka v tomto treťom pohybe nás vedie v Patočkovej filozofii dejín k pochopeniu pohybu ako *dejinného pohybu*.

Dejinný pohyb uzatvára svojím spôsobom celú Patočkovu koncepciu dejín. U Patočku je však potrebné odlíšiť *aplikáciu* koncepcie troch pohybov. Podobne ako terminológia v súvislosti s troma pohybmi sa u Patočku líší, musíme odlíšiť aj aplikáciu tejto koncepcie, je totiž *dvojaká*: v prvom prípade je aplikovaná „na individuální pobyt jedince ve světě“, a v druhom „na sociální pohyb lidství v

---

<sup>1</sup> THOLT, P.: Problém „prirodzeného sveta“ a východiská Patočkovho skúmania dejín filozofie a vedy. In: *Filozofia*, roč. 57, 2002, č. 5, s. 330.

<sup>2</sup> BLECHA, I.: *Jan Patočka*, s. 144.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: Autorův doslov k francouzskému vydání díla „Přirozený svět jako filosofický problém“, s. 376.

<sup>4</sup> Tamže, s. 375.

celku”,<sup>1</sup> teda na problém dejín. Môžeme si pritom všimnúť, že v prvom prípade používa Patočka termíny: *pohyb zakotvenia, pohyb reprodukcie a pohyb prielomu (pravdy)*. Tieto termíny súvisia s aplikáciou pohybov na človeka ako jednotlivca v celku sveta, teda na individuálnej úrovni.

Vo vrcholných dielach Patočku, zaoberajúcich sa filozofiou dejín, sa však mení terminológia pohybov a aj ich aplikácia. Patočka tu používa termíny *pohyb akceptácie, pohyb obrany a pohyb pravdy*. Tu sa stretáva Patočkova fenomenológia (ktorá už nechce a nemôže zostať subjektívna) s jeho filozofiou dejín<sup>2</sup> vo svojej vrcholnej podobe tak, ako ich poznáme z *Kacírskych esejí*. Tu sa zrejme najviac naplnil jeho hlavný zámer – realizovať „kompaktní aplikaci fenomenologických pozic na problém dějin ...“<sup>3</sup>.

Aj tu sa opäť ukazuje ako najdôležitejší tretí pohyb – *pohyb pravdy*, tentoraz aplikovaný na *pohyb ľudstva v celku*. Vedie totiž ľudstvo k skúsenosti *straty zmyslu*, ktorý bol dovtedy samozrejmosťou a k následnému *otrasu*. Toto je rozhodujúci moment, ktorý odlišuje *preddejinnú epochu* od epochy *dejinnej*: „Historie liší se od předhistorického lidství otřesením tohoto (preddejinného – dopl. R. S.) akceptovaného smyslu“<sup>4</sup>. Toto je pre Patočku moment samotného vzniku dejín. Do dovtedajšieho života ľudstva v samozrejmosti prichádza *problematicosť*, ktorá si vyžaduje *konverziu* do novej epochy – *epochy dejín*. Človek dejinnej epochy je už však schopný *uniesť* tento *otras*, „postavit se

---

<sup>1</sup> BLECHA, I.: *Jan Patočka*, s. 141.

<sup>2</sup> V Patočkovej filozofii sa filozofia dejín a fenomenológia akoby vyvíjali *paralelne*, ale dôležité je, že sa *stretávajú* v podstatných bodoch.

<sup>3</sup> BLECHA, I.: *Jan Patočka a ohlas fenomenologie*, s. 175.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Kacírské eseje o filozofii dějin*, s. 70.

mu tváří v tvář"<sup>1</sup>. Človek je už schopný prijať *zodpovednosť*, a to nielen za seba, ale aj za iných.

Aj v tejto novej situácii otázka zmyslu zostáva stále položená, avšak je položená akoby v inej – *novej a slobodnejšej* – podobe. Otras dovtedajšieho zmyslu neznamená pre ľudstvo následnú *nezmyselnosť*, ale je naopak objavením „možnosti dosáhnout smysluplnosti svobodnejší, náročnejší“<sup>2</sup>. Výsledkom otrasu je teda vznik dejín, ktorý sa prejaví v novom vzťahu k byтиu v oblasti *myslenia* a v oblasti *spoločenskej*. V oblasti myslenia následkom slobodného pohľadu prichádza „ono výslovne užasnutí nad jsoucнем vcelku, nad div-ností toho, že universum jest ...“<sup>3</sup>, prichádza *údiv, záhadnosť* a tak vzniká samotná *filozofia*. V spoločenskej (politickej a hospodárskej) oblasti zasa vzniká *obec*, grécka *polis*, ako nová forma spolužitia ľudí.

V *polis*, teda v živote venovanom obci, preberá človek zodpovednosť nielen za seba, ale aj za iných, keď „buduje prostor pro autonomní smysluplnost ryze lidskou, smysluplnost vzájemného uznání v působnosti, která má význam pro všecky své účastníky a neomezuje se na pouhé udržování života tělesného, nýbrž je pramenem života, který se překračuje v paměti činů, kterou zaručuje právě obec“<sup>4</sup>. Človek v tejto chvíli prijíma *riziko, neistotu*, ale zároveň získava odvahu *byť slobodným*, vydáva sa „do temnoty, z níž trhlinami probleskuje osvícení, aniž by mohlo noc proměnit v den“<sup>5</sup>. Svet *ako celok*, ktorý neustále plynie, teda nie sme schopní bezo zvyšku predvídať, má vždy vo svojej moci neustále nás niečim *prekvapit*

---

<sup>1</sup> BLECHA, I.: *Jan Patočka*, s. 169.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Kacírské eseje o filozofii dějin*, s. 70.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Tamže, s. 71.

<sup>5</sup> PATOČKA, J.: *Kacírské eseje o filozofii dějin*, s. 71.

v tom, ako sa nám *dáva* (alebo čo sme schopní si z neho *vybojovať*) a práve to nás do tohto celku *začleňuje* aj bez našej vôle; sme jeho neoddeliteľnou súčasťou, v jeho *moci*. Nikto z nás, ľudí, nemá v moci *zastaviť plynutie dejín*.<sup>1</sup> To je zásadný prielom *dejín a filozofie ako formy pohybu slobody pre život ľudstva*, to, čo priniesol ľuďom pohyb pravdy.

Náš život vo svete sa musí stať „otevřen pro nezajištěnost“<sup>2</sup>. V tomto novém pohledu, který prináší Patočka vo vzťahu k vzniku dejín, sa ukazují nové súvislosti: „Teprve teď se ukazuje pravý svět, a to jako celek všeho, co jest, a zároveň jako celek každého možného setkání s tím, co jest. A co je podstatné – tento celek sám »vypráví«“<sup>3</sup>, píše k tomu Blecha. Inak povídáné, a vyjadrené Patočkem: „svobodnému (člověku – dopl. R. S.) spadly šupiny z očí, ale ne aby viděl nové věci, nýbrž aby je viděl nově“<sup>4</sup>. Nový pohled nás zasadzuje do celku světa, ale iným, novým spůsobem, jako subjekt, který je vsadený do světa, deje se spolu s ním a nesie zaň také istú zodpovednosť. Člověk tak před Patočkou získava vo svete nový zmysel, který je sice hľadaný a problematický, ale práve tím z nás robí *dejinné bytosti*, odkrývajíce ono *tajomno* tohto světa. Preto je namieste pýtať sa spolu s Patočkem: „Není nekonečná hloubka skutečnosti právě možná pouze tím, že na její dno dohlédnout nelze, a není právě to výzvou a šancí člověka v jeho vzmachu za smyslem, který je něco více než rozkvět a zánik polní lilie v očích božských mocností“<sup>5</sup>?

---

<sup>1</sup> Môžeme sice slobodne *ukončiť* svoju vlastnú existenciu samovraždou, čo je – mimochodom – také otázka problematická, ale nikto z nás nie je *natoľko bohom*, aby mohol zastaviť *priebeh dejín*.

<sup>2</sup> BLECHA, I.: *Jan Patočka*, s.170.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filozofii dějin*, s. 51.

<sup>5</sup> Tamže, s. 81.

Problém dejín a dejinnosti je prítomný v celom období filozofickej práce Jana Patočku. Významným spôsobom formuje celé jeho chápanie sveta a človeka v ňom, keď mu dodáva prívlastok *dejinný*. A je to práve pohyb a dejinnosť, ktorá človeka robí súčasťou celku sveta. Dejinnosť sveta však zároveň ukazuje na jeho otvorenosť, živost, neukončenosť, a preto aj určitú *temnosť*. Preto je nás život životom v možnostiach, z ktorých niektoré sú naplnené a iné nie. To dáva človeku určitú slobodu v *napĺňaní* vlastnej existencie, ale aj nevyhnutnosť prijať seba samého, ako bytosť *konečnú*, bojujúcemu o zmysel na *nekonečnej* ceste dejinami. Vo filozofickom vývoji Patočkovej filozofie dejín môžeme (ako som sa práve pokúsil ukázať) odlišiť niektoré podstatné motívy a momenty, ktoré evidentne formovali jeho originálnu koncepciu, ako isté *piliere, oporné body*, o ktoré sa postupne pri svojom filozofickom vývoji opieral. Zavŕšením tohto filozofického vývoja je v poslednom období jeho života *vrcholná podoba* jeho filozofie dejín.

## 2. Patočkova filozofia dejín vo svojej vrcholnej podobe

Patočka sa zaoberal filozofiou dejín v celej svojej filozofickej tvorbe a jeho filozofické názory na dejiny sa vyvíjali. Jeho koncept filozofie dejín vo vrcholnej podobe je samotným autorom traktovaný hlavne od konca 60-tych, ale predovšetkým v priebehu 70-tych rokov až do konca jeho života. Výsledky celoživotnej práce Patočku, jeho znalosť dejín filozofie, filozofie dejín, fenomenológie ako aj súdobých filozofických smerov v kombinácii s vlastným hlbokým premýšľaním niektorých problémov sa naplno v oblasti filozofie dejín prejavujú v tomto období až do jeho smrti v roku 1977.

V tejto kapitole by som sa teda chcel zamerať práve na koncept filozofie dejín, ktorý je zachytený v mnohých textoch samého Patočku z neskorého obdobia.<sup>1</sup> Tu je problém dejín predstavený Patočkom ako určitý *kompaktný* celok, prechádzajúci rôznymi *stupňami vývoja* až do dnešnej podoby priebehu dejín a možnosti filozofickej reflexie tohto priebehu.

Pri členení tejto kapitoly sa nechávam viesť rozdeleнием – tak ako to v rámci svojej filozofie dejín chápe Patočka<sup>2</sup> – ľudského diania na *tri stupne: nedejinný* stupeň, *pred-dejinný* stupeň a *vlastné ľudské dejiny*. Preto sa pokúsim venovať každému z týchto supňov určitý priestor,

---

<sup>1</sup> Ide hlavne o zobrazené spisy PATOČKA, J.: *Péče o duši II.* a PATOČKA, J.: *Péče o duši III.*

<sup>2</sup> Pozri PATOČKA, J.: *Kaciřské eseje o filozofii dejin*, s. 47; PATOČKA, J.: *Před-dějinné úvahy*, s. 315; PATOČKA, J.: Problém počátku a místa dějin. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 291. Patočku k tomuto rozdeleнию inspiruje nemecký filozof O. Becker a jeho francúzsky uverejnený článok *La transcendence de la vie et l'irruption de l'existence*, aj keď ho podrobuje kritike. (Pozri BECKER, O.: *La transcendence de la vie et l'irruption de l'existence*. In: *Recherches philosophiques II*. Paris: 1932–1933, s. 112–130.)

samozrejme, najviac priestoru musia dostať samotné ľudské dejiny v Patočkovej filozofickej reflexii. V rámci tohto delenia (svojím spôsobom tentoraz chronologického, na rozdiel od problémového delenia predošej kapitoly) sa potom pokúsim pri jednotlivých dejinných obdobiach poukázať na jednotlivé problémové otázky, súvisiace s daným obdobím, taktiež na problémy celku dejín z optiky vrcholnej koncepcie Patočkovej filozofie dejín a na spôsob ich predkladania a riešenia samotným Patočkom.

## 2.1. Nedejinný stupeň ľudského diania

Patočka uvažuje popri *pred-dejinnom* stupni vývoja aj o *nedejinnom* stupni ľudskej existencie a zaraďuje ho z chronologického hľadiska *pred* pred-dejinný stupeň. Samotný pred-dejinný stupeň je pritom v jeho chápani *prechodom* k samotným dejinám. V priamej súvislosti s nedejinným stupňom ľudskej existencie Patočka píše o *nedejinnej epochi* ľudstva a až pred-dejinný stupeň tvorí v jeho chápani a vyjadrení aj *protohistóriu*.<sup>1</sup> Samozrejme, čo je z pohľadu Patočkovho chápania dejín celkom pochopiteľné a vyplýva to z tohto pohľadu, tomuto nedejinnému stupňu ľudského diania nevenuje ani zdáleka toľko pozornosti ako samotným dejinám.

Nedejinný stupeň, alebo nedejinnú epochu charakterizuje Patočka ako „probíhající v anonymite minulého a v ryze prírodním rytmu“<sup>2</sup>. Ide podľa neho o obdobie, keď ešte „neexistuje něco takového jako kolektivní paměť a samozřejmě písmo, které s tím souvisí“<sup>3</sup>. Život ľudí na

---

<sup>1</sup> Toto označenie používa Patočka v prednáške *Problém počátku a místa dějin.* (Pozri: PATOČKA, J.: *Problém počátku a místa dějin*, s. 291.)

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filosofii dějin*, s. 47.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Problém počátku a místa dějin*, s. 291.

tomto stupni vývoja nazýva aj zjednodušene životom *prírodným*, takým, ktorý sa pohybuje len na úrovni *obstarávania* – teda zachovávania samotného života.

Ako, akým spôsobom a formami sa nedejinný život odlišuje od života na pred-dejinnom stupni je *zdanlivo* problematické popísat. Patočka k tomu hovorí: „Ten prírodní a předdějinný se od sebe liší tím, že první nemá paměť a druhý má. Nemyslím individuální paměť, ale paměť institucionalizovanou a umožněnou písmem, dokumenty, památkami“<sup>1</sup>. Tým, čo oddeluje nedejinný stupeň od pred-dejinného je teda pre Patočku v prvom momente *písmo*, čo je zdanlivo jednoduché odlíšenie. Ale vznik písma je iba *dôsledkom* výrazných zmien vo vývoji sociálnych štruktúr, ktoré ľudia od určitého momentu utvárajú, zmien, ktoré sa odohrávajú pri podstatnom prechode či zlome vo vývine ľudstva – ide o proces, ktorý sa začína prechodom (ak použijeme zaužívané dejepisné termíny) *z mezolitu do neolitu*.<sup>2</sup> Patočka, uvažujúc o nedejinnom, alebo prírodnom stupni má zrejme na myсли to, čo býva označované za *obdobie prisvojovacieho hospodárstva, obdobie zberačstva*, a teda obdobie, keď ľudia hľadajú a nachádzajú všetko potrebné pre život (predovšetkým potravu) len v prírode. Neprekračujú teda „hra-nici úživy a životního sebespotřebování“<sup>3</sup> a žijú *bezprostredne*, teda *zo dňa na deň*. Hľadajúc obživu kočujú z jedného miesta na druhé, bez toho, aby mali akýsi *domov* v tom zmysle ako to chápeme my. Ich domovom je *príroda*, ktorá je všade vôkol nich.

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Před-dějinné úvahy*, s. 315.

<sup>2</sup> V tejto súvislosti aj autor svetoznámej knihy *Tretia vlna* A. Toffler píše o nástupe neolitu ako o prvej veľkej *civilizačnej revolúcii*, ktorá umožnila nástup prvých veľkých civilizácií a následne aj vznik písma. (Pozri TOFFLER, A.: *Třetí vlna*. Prel. M. Ransdorf. Praha: Obzor 2005.)

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Před-dějinné úvahy*, s. 316.

Práve neolitom sa začína proces *usadzovania* ľudí, žijúcich v kmeňových spoločenstvách, obdobie *produkívneho hospodárstva*. Tento proces súvisí s objavom poľnohospodárstva (pestovania rôznych plodín) na jednej strane a so zdomácnením divých zvierat za účelom ich chovu na strane druhej. Tieto zmeny, najmä pestovanie plodín, nútia ľudí usadiť sa na *jednom mieste*. Vyberajú si teda vhodné prostredie pre svoj usadlý život a čo je nemenej dôležité, stavajú si prvé obydlia, sprvotí obývané len rodinou – kmeňom. Tieto obydlia, pozostávajúce na začiatku len z niekoľkých chatrných príbytkov, sa postupne rozširujú do prvých *dedín*. Tak získavajú ľudia základ toho, čo sa stane v pravom zmysle slova ich *domovom*, tým, čo už nevytvorila príroda a oni to od nej prijali, ale tým, čo si vytvorili *ľudia sami*.

Postupne vznikajú spájaním dedín a rozrastaním sa počtu ľudí prvé *mestá* a čo je dôležité, tieto mestá potrebujú pevnú sociálnu *organizáciu* predovšetkým organizáciu hospodárstva, ale aj *pohľad na svet*, ktorý by ich v určitom zmysle zjednocoval. V prvých mestách tak vzniká to, čomu Patočka hovorí: „Královský OIKOS – rozhodujúci hospodárská instance starého Východu ...“, pri ktorej sa podľa neho „scházela největší část sociálního produktu, aby byla rozdílena ke konzumu“<sup>1</sup>. Tento *královský OIKOS* je dôležitý hlavne z toho pohľadu, že „rozšířil na velké prostory malé kolektivní hospodářství ro-

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: Velké prvotní civilizace a Indie. In: *Archivní soubor prací Jana Patočky – Péče o duši. Sv. II.* Praha: samizdat 1987, s. 329. Ide podľa zaradenia sice o text z 50. rokov, teda z obdobia Patočkovej práce *Negativny platonizmus*, ale rozhodol som sa ho použiť, pretože je jedným z mála, kde sa Patočka venuje práve obdobiu nedejinnému a pred-dejinnému (tak ako ich spomína v neskorých prácach k filozofii dejín) na väčšom priestore ako kdekoľvek inde a je dokladom toho, že o týchto témach premýšľal už v spomínanom období.

dové”<sup>1</sup>. Pri správe týchto *veľkých priestorov* – skladovaní produktov hospodárstva, stavaní chrámov a iných stavieb, rozdeľovaní pozemkov a podobne – sa ukázalo ako nevyhnutné *zachytávanie, zaznamenávanie*. Tak vznikajú prvé *písma*, ktoré majú práve funkciu onoho potrebného zaznamenávania – a to zaznamenávania do *kolektívnej pamäte ľudí*. A tu niekde v tomto *momente* je pre Patočku *hranica* nedejinného a pred-dejinného stupňa ľudského diania.

Tak nastupujú ľudia dlhú cestu, ktorá ich postupne priviedie k prvým *veľkým civilizáciám*, ktoré Patočka už zaraďuje k pred-dejinnému obdobiu. Postupná zmena je charakterizovaná aj zmenou pohľadu človeka na svet.

Táto cesta je podľa Patočku možná len „na podklade magicky-iracionálnim. Od klanů k říším nevede jiná cesta. Přechod od klanu a kmenu k říši je přechod od konečného, přehledného, zvláštěho k nekonečnému, ne-přehlednému, univerzálnímu ve smyslu ne-smyslovosti, pravé univerzálnosti“<sup>2</sup>. Ide tu o prechod z toho prvotného, bezprostredného nazerania človeka na okolity svet, ktorý mu je *konečný, prehľadný* k zmenenému pohľadu na svet. Tento svet sa postupným rozrastaním ľudského spoločenstva a vznikom *civilizácie* ako určitej protiváhy prírody posúva postupne smerom k zmyslovej neuchopiteľnosti, nepostihnutelnosti, a teda ako hovorí Patočka k *univerzálnosti*. A k takémuto pochopeniu sveta už nestáčí uctievať nejakú *Venušu* alebo prírodného bôžika. Je potrebné božstvo, ktoré má nekonečnú moc. Preto Patočka píše o tomto prechode, že „môže byť učinén toliko polinii sily, ktorá není konečná. Touto nekonečnou, univerzální silou vybavená bytosť je božská, již v primitívnych

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> Tamže, s. 321.

kulturách počínající rozdíl mezi magií a náboženstvím visí na tomto pochopení, že božská moc, nekonečná, je od každé jiné (i od magické) odlišná svou základní povahou ...”<sup>1</sup>.

Ľudská spoločnosť, ktorá sa rozrastá do prvotných veľkých civilizácií potrebuje určitý *spoločný jednotiaci princíp* a preto sa, podľa Patočku, vynára potreba „neko-  
nečné sily, je k tomu třeba však zároveň člověka, který společnost organizuje a vládne, tak vzniká problém bohočlověctví jako základní spirituální motiv prvotních civilizací“<sup>2</sup>. Dochádza tak k postupnej zmene pohľadu na to, čo akosi presahuje ľuďmi postihnutelný svet – k zme-  
ne magického pohľadu na stále univerzálnejší pohľad *náboženský*. K tomu Patočka píše: „Domníváme se, že magická síla, které již člověk z doby před vysokou civilizací připisuje moc uchovávání univerza, ve vysoké civilizaci teprve nabývá rázu *nekonečné* síly. Neboť univerzum primitivnejších dob je samo přehledné, primitivní, koněčné, kdežto teprve ve vysoké civilizaci nabývá toho mohutného *vznešeného* (sublimního) rázu ... Primitivní náboženství, zvláště pak primitivní magie nazírá na svět poměrně idylicky bez převládající velkoleposti. Mají *intenzitu* prožívání, nikoli kvantitu ve vlastním smyslu slova“<sup>3</sup>.

Ak sa teraz vrátíme k troma pohybom ľudskej existencie, aplikovaným (tak ako som sa to snažil ukázať v predchádzajúcej kapitole) okrem človeka aj na sociálny pohyb ľudstva v celku<sup>4</sup>, ponúka sa nám možnosť, že tri módy

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> Tamže, s. 322.

<sup>4</sup> Patočka vymedzuje jasne tieto tri módy pohybu, aplikované na so-  
ciálny pohyb ľudstva v celku, vo svojej neskorej filozofii dejín ako  
pohyb *dejinný*. (Pozri PATOČKA, J.: Křesťanství a přirozený svět. In:

pohybu sú *analogické* k tomu stupňom ľudského diania. Podľa Patočku to však nie je celkom pravda, sám toto prirovnanie odmieta, keď uvádza vo vzťahu k nedejinnému (prírodnému) a preddejinnému stupňu: „jak před-dějinný, tak ten přírodní se pohybují na úrovni pouhého života“<sup>1</sup>. Pritom si sám uvedomuje, že toto jeho chápanie je veľmi svojské, *kacírske*, že by sa mohlo zdať „úplně příkrou drzostí, chtít o takových civilizacích, jako třeba starý Egypt nebo stará Mezopotámie nebo Mykény atd., říci, že jsou to civilizace na úrovni pouhého života. Přesto se domnívám, že právě v jejich zvláštní struktuře, v tom celém pojetí společnosti, která je nesena božstvem ..., se skrývá takovýto náčrt společnosti, v níž v podstatě nic jiného nežli úživnost – samozřejmě neobyčejně diferencovaná a neobyčejně rafinovaně podaná – není možná“<sup>2</sup>. Týmto pochopením chce Patočka odlišiť zásadným spôsobom oba tieto stupne – nedejinný a pred-dejinný – od samotných dejín.

Na druhej strane však vo vzťahu k tomu módom *dejinného* pohybu ľudstva vlastne *nediferencuje* medzi nedejinným a pred-dejinným stupňom. Preto ak by sme chceli tieto dva stupne ľudského diania v Patočkovom chápani charakterizovať prostredníctvom týchto troch módov pohybu, tak by sme zrejme museli hovoriť o istom *prekrývaní*: prvé dva pohyby by sa nachádzali v oboch stupňoch aj keď nie v rovnakej miere. Na prvom, nedejinnom stupni života ľudí by sa nevyhnutne nachádzal prvy pohyb – pohyb *akceptácie* – onen „pohyb, ktorým je člověk do světa věcí a bližních zakořeněn“<sup>3</sup>, ako *prevládajúci*

---

Patočka, J.: *Přirozený svět a pohyb lidské existence. Sv. III.* Praha: samizdat 1980, s. 2.7.12.)

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Před-dějinné úvahy*, s. 315.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Křesťanství a přirozený svět*, s. 2.7.12.

pohyb, ale čiastočne už aj pohyb *obrany*, a teda *pohyb práce a výroby*, ako je Patočkom taktiež nazývaný.

Na druhom, a teda pred-dejinnom stupni by to boli taktiež prvé dva pohyby,<sup>1</sup> ale rozhodujúcim a *prevládajúcim* by bol druhý pohyb – pohyb obrany. Tretí pohyb – *pohyb slobody* – by v nedejinnom stupni úplne absentoval, v pred-dejinnom by bol súčasťou prítomný, ale „bez onoho výslovně-tematického zaměření, které je charakteristické pro dějinnou epochu“<sup>2</sup>.

Ukazuje sa teda, že nemožno tri stupne života ľudí – ľudského diania *priradiť* k trom módom pohybu ľudstva tak ako ich rozoznáva Patočka, pretože sa vzájomne (a z jeho neskorých textov k filozofii dejín to skutočne vyplýva, hoci to sám nikde jasne nedefinuje) *prelínajú*, *prestupujú*, ide teda o akúsi klasifikáciu *rôznych* hľadísk na dejinnosť človeka.

Napriek tomu nachádzame v *Kacírskych esejach* pomere zreteľné odlišenie nedejinného stupňa života ľudí od pred-dejinného: „Zdá se ..., že dění vysokých civilizací se přece jen písemnou tradicí liší podstatně od dění přírodně lidského, neboť písmo a jeho podání prozrazuje vůli k uvědomělému udržování komplikované životní soustavy a odhodlání proti se každé změně, tedy cosi jako snahu lidsky regulovat tok dějství, položit si cíl, který dříve nebyl zde“<sup>3</sup>.

Tak sa pre Patočku stáva pred-dejinné obdobie akým-si *mostom*, alebo medzistupňom na ceste od nedejinného, prírodného života ľudí k samotným dejinám.

---

<sup>1</sup> Patočka hovorí pri pred-dejinnom stupni aj o náznakoch tretieho pohybu – *pohybu slobody*. (Pozri PATOČKA, J.: *Kacírské eseje o filozofii dejín*, s. 42–43.)

<sup>2</sup> Tamže, s. 43.

<sup>3</sup> Tamže, s. 47.

## 2.2. Pred-dejinný stupeň ľudského diania

Tento stupeň ľudského diania je jedným z určujúcich znakov Patočkovej filozofie dejín a súvisí s problémom *počiatku dejín*<sup>1</sup> a hlavne jeho začlenením do ľudského diania tak ako ho rozoznáva Patočka. Už som spomínał, že Patočka si uvedomuje *kacírskosť* (vo vzťahu k väčsine koncepcí filozofie dejín) svojho zaradenia takých výrazných civilizačných zoskupení, aké boli v Prednej Ázii, Číne, Egypte, či Mykénach do *pred-dejinného obdobia*. Preto sa snaží podľa možnosti jednoznačne definovať hlavne *rozdiel* medzi pred-dejinným stupňom a samotnými dejinami. Určujúcim problémom je tu pre neho vymedzenie tohto obdobia, charakterizované predovšetkým *prijímaním, dávaním života na jednej strane a na druhej jeho udržiavaním a upevňovaním*.

V pred-dejinnom stupni života ľudí napriek tomu, že tu je možné pozorovať ohromnú *diferencovanosť, zložitosť* a monumentálnu kultúrnu veľkosť, ide podľa Patočku stále o život, resp. o organizáciu života určovanú *seba-stravovaním*, o život v ktorom vo všeobecnosti „chybí ta nejpodstatnejší věc, která dělá dějiny dějinami, totiž ta úloha, stát ve světě svobody“<sup>2</sup>. Z tohto pohľadu môžeme súhlasit s M. Prúchom, ktorý píše: „Svět člověka před počátkem dějin vidí Patočka jako svět spoutanosti života sebou samým, jako život, který slouží pouhému životu. Tím nemá být řečeno, že se takový život omezuje na uspokojení bezprostředních přirozených potřeb“<sup>3</sup>. Obmedzenosť pred-dejinného spôsobu života však spočíva v tom, že tu napriek všetkým spomenutým atribútom

---

<sup>1</sup> Problému *počiatku dejín* sa budem venovať osobitne v nasledujúcej časti tejto kapitoly.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: Shrnutí a diskuse. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 331.

<sup>3</sup> PRŮCHA, M.: *Východisko Patočkovy filozofie dějin*, s. 16.

ešte nie je odhalená pre človeka *problematicosť* sveta. Človek na tomto stupni ľudského diania ešte stále ostáva „nevolníkom života, nevolníkom prehistorického životného smyslu“<sup>1</sup>. Toto je pre Patočku *kľúč* k oddeleniu pred-dejinného obdobia od samotných dejín v tom zmysle ako ich chápe.

Pred-dejinný stupeň je, ako som už uviedol vyššie, Patočkom chápaný ako *prechod* od nedejinného stupňa k dejinám samým: „blíží se na jedné straně nedejinnému životu chudobou života pro život, na druhé straně se tušivě blíží prahu nového, hlubšího, ale též náročnejšího a tragičtějšího životního způsobu ...“<sup>2</sup>, ktorým sú pre ľudí dejiny.

Dvoma podstatnými momentmi, ktoré sú pre toto obdobie určujúce a charakterizujú ho sú pre Patočku už spomínaná *písomná tradícia* v spojení s kolektívou pamäťou a rozvinuté *náboženstvo*, ktoré sa svojím vplyvom a svojou univerzálnosťou líši od nedejинno-prírodného magického spôsobu viery človeka v niečo *vyššie*. Obidva tieto momenty tu, ako ukazuje Patočka, úzko súvisia a sú v zásade jeden na druhom závislé.

Vznik písma je zrejme spojený na začiatku predovšetkým s *praktickou* potrebou ľudí zaznamenávať hospodárské, stavebné a pod. údaje pre ďalšie fungovanie ľudskej spoločnosti. Funkcia písma sa však postupne vývojom mení – prichádza k jeho využitiu nielen v hospodárskej, ale aj v *náboženskej* (a snáď aj duchovnej všeobecne) oblasti – predovšetkým vo vysoko vyvinutých *predgréckych* civilizáciách. *Vznik písma* a jeho význam a využitie pre človeka hodnotí Patočka veľmi pozitívne: „Písmem, tj. slovom, které se stalo uchovatelnou věcí, dospívá ob-

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Vlastní glossy ke „Kacířským esejům“*, s. 133.

jektivace slova a dospívají i možnosti člověka na stupeň schopný akumulace, kontroly, revize, vůbec života v oblasti *objektívnej pamäti* (kurz. R. S.)<sup>1</sup>. Bez tejto fixácie, bez premeny reči na relatívne pevnú, *trvalú* vec, s ktorou je možné ďalej pracovať, by „člověk neměl minulost, nemohl by v ní žít, neměl by historii ...“<sup>2</sup>. Vznik písma je tak v jeho pohľade jednou z nevyhnutných *podmienok* pre vznik samotných ľudských dejín.

Vzniká teda *písomná tradícia*, ktorá však pre Patočku ešte „nejen není známkou toho, že již se jedná o dějiny, nýbrž je především známkou hluboké předurčenosti a rozhodnutosti, která poznamenává všechny lidské možnosti“<sup>3</sup>.

Tu je pre neho evidentná úzka súvislosť písomného zaznamenávania do *kolektívnej pamäte* s náboženstvom v spomínaných vysoko rozvinutých civilizáciách. To však ešte nie je ani známkou toho, že sa tieto civilizácie vo vzťahu k ľudskej dejinnosti odlišujú od nedejinného, prírodného stupňa. Na prvý pohľad sa zdá, že dianie vysokých civilizácií sa písomnou tradíciou a snahou o uvedomelé udržiavanie komplikovanej životnej sústavy, teda zdanlivo vedomou vôleou vystúpiť *proti* každej zmene, ktorá by mohla túto sústavu ohroziť, odlišuje od života čisto prírodne ľudského. Ide teda o *aktívne* ľudské konanie<sup>4</sup>, zdanlivo pripomínajúce konanie *dejinné*, avšak iba zdanlivo. Problém je podľa Patočku práve v tom, že ide o konanie, sice aktívne, ale aktívne v zameraní *proti zmene* zaužívaného a *akceptovaného* spôsobu života a zmyslu z neho vyplývajúceho. Toto vystupovanie (aktívne konanie) proti každej zmene je však najlepší dôkaz

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: O smysl dneška. In: Patočka, J.: *Češi I.*, s. 284.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: O počátku dějin. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 231.

<sup>4</sup> Odtiaľ prevaha *pohybu obrany* v tomto stupni ľudského diania.

toho, „jak dobре vědí o změně a jak je to zneklidňuje (kurz. R. S.)“<sup>1</sup>. Zmena je totiž niečo neistého, niečo, čo láme tradíciu, ktorá bola kedysi založená. Tradícia je však pre ľudí pred-dejinného obdobia práve tým, čo je určité a čoho sa možno jedine (a pohodlne) držať. Konanie proti zmene zaužívaného spôsobu života je Patočkom pochopené ako významná *prekážka*, zabraňujúca ľuďom pred-dejinného obdobia vstúpiť do samotných dejín.

Písomná tradícia sa významným spôsobom podieľa na pôsobení náboženstva v rozvinutej forme a dáva mu hlbší význam, než ako tomu bolo v nedejinnom stupni ľudského života. Pôsobením náboženského rituálu v tejto rozvinutej forme vzniká podľa Patočku „něco, co neexistuje u lidí úplne postrádajúcich písemnou tradici: určité rozšírení prítomnosti smärem k minulosti, určitou *přítomnost minulosti* (kurz. R. S.), ktorá už nezůstává prostě anonymní“<sup>2</sup>. Kult a rituál nie je ľudské dejinné *konanie*, ale je to činnosť, vychádzajúca od bohov. Náboženstvo podporované písomnou tradíciou je tak pre ľudí na pred-dejinnom stupni jednak veľmi významným (a možno jediným) *prepojením* na minulosť, ktorá je istým spôsobom vysvetlením prítomnosti a jednak ukazuje *excentrické* postavenie človeka v tomto svete, vytvorenom nie ľuďmi, ale bohmi. Svet pred-dejinného človeka je svetom jemu daného, na jednej strane *skromného*, ale na strane druhej *spoločlivého* zmyslu. Má svoju zrozumiteľnosť, a to tým, že existujú bohovia, ktorí stoja nad človekom, a rozhodujú o ňom. Čo je však ešte podstatnejšie: „*Není to člověk, který stojí v centru a o kterého běží* (kurz. R. S.). Tepr-

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> Tamže.

ve vzhledem k tomuto vyššímu dostává člověk své místo, dostává je však a spokojuje se jím”<sup>1</sup>.

Náboženstvo má preto v pred-dejinných spoločenstvách podľa Patočku zásadnú úlohu: Všetky tieto predgrécke spoločenstvá sú založené „na věky věků – a na věky jsou založena proto, poněvadž nejsou lidským dílem“<sup>2</sup>. V týchto spoločenstvách, hoci ide o veľmi vyspelé a často vysoko organizované spoločenstvá, nie je jasne odlišený rozdiel mezi svetom a daným spoločenstvom. Aj to je jeden z momentov, ktoré odlišujú pred-dejinný stupeň života ľudí od stupňa dejinného – rozpoznanie jasného *rozdielu* medzi výtvorom prírody (boha), ktorého je človek súčasťou a medzi slobodným výtvorom človeka, ktorý ho istým spôsobom z prírody *vydeľuje*. Preto Patočka píše o pred-dejinných ľudských spoločenstvách: „Človek může žít ve velice diferencovaných sociálních a ekonomických poměrech, v ríších s velikou akumulací moci a rozrůzněností funkcí, s písmem a uměním a vybaven jejich prostřednictvím kolektivní pamětí“, ale napriek tomu podľa neho „toto vše ještě nerozhoduje o tom, zda žije ve vlastním slova smyslu dějinně“<sup>3</sup>. Vo všetkých týchto spoločenstvách, akokoľvek racionálne rozvinutých a organizovaných je celá, akokoľvek rozsiahla, obec riadená čímsi *nadľudským*. Neexistuje tam ostrá hranica mezi tým, čo je *ľudským dielom*, a tým, čo je *od prírody tu ako dané*.

S tým súvisí aj postavenie *panovníkov* v pred-dejinných spoločenských útvaroch, kde panovník má *božský* status – ako miestodržiteľ, či priamy zástupca boha medzi ľuďmi. Ríše, v ktorých žijú svoj život pred-dejinní

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filozofii dějin*, s. 28.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Problém počátku a místa dějin*, s. 290.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *O počátku dějin*, s. 230.

ľudia, sú ríšami bohov a sú to štáty ovládané a spravované bohmi či ich zástupcami na zemi, ktorí vykonávajú moc, presahujúcu ľudské a disponujúcu všetkým ľudským. Preto je spoločným rysom hlavne ázijských spoločenstiev, že vládcovia nenesú iba zodpovednosť za vládu nad spoločenstvom, za svoje činy, ale aj za prírodné udalosti, pretože sú pre dané spoločenstvo vlastne jediným sprostredkovateľom s božským, a teda aj prírodným<sup>1</sup>. Vládcovia týchto spoločenstiev sú však zároveň tými, ktorí nielen prevyšujú ľudí, ale zároveň nesú aj nadľudskú *zodpovednosť*. Podľa Patočku sa tak vytvára ohromný a nápadný kontrast medzi vládcom, ktorý celé spoločenstvo organizuje a dáva mu akýsi *celkový zmysel* a medzi všetkými ostatnými členmi spoločenstva. Ich status v živote sa od ostatných výrazne odlišuje: „Kráľ či vládce a ti, kdo jej predstavují, jsou jiní, jsou *jinak* (kurz. R. S.) než ostatní“<sup>2</sup>.

Vládca v takomto spoločenstve je teda akousi *osou*, okolo ktorej společenský život obieha, stojí podľa Patočku na nebezpečnom rozhraní, kde človek už *prestáva byť človekom* – dosahuje zrazu až k božskej sile. Preto je pre neho pomer medzi božským vládcom a nekonečnou silou „ústředním problémem prvotních velkých civilizací. Vládcova síla musí postačit na všecko, je vskutku silou všech, která všem dává žít a všem dává životní smysl ...“<sup>3</sup>. Tento problém pomeru medzi človekom a božstvom je práve tu podľa Patočku položený najkonkrétnejším

<sup>1</sup> Patočka tu uvádza ako príklad čínskych cisárov, zodpovedajúcich aj za správanie prírody, a následne úrodu na poliach, alebo Herodotovu anekdotu o príkaze kráľa Xerxa zbičovať Helléspont, pretože mu zničil mosty, po ktorých malo prejsť jeho vojsko.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: Velké prvotní civilizace a Indie. In: *Archivní soubor prací Jana Patočky. Péče o duši. Sv. II.* Praha: samizdat 1987., s. 322.

<sup>3</sup> Tamže.

spôsobom: božstvo, bohočlovek a človek tu nie sú len akýmisi predstavami, ale konkrétnou spoločenskou realitou, ktorú mohol človek pred-dejinného obdobia vnímať v každodennom živote. Celý život v takomto spoločenstve potom „vyviera z vládce: tomu slouží hierarchie, ktorá není ničím iným než kanálem královské, tj. božské moci“<sup>1</sup>.

Patočka nachádza určité spoločné črty pre všetky pred-dejinné spoločenské útvary. Za určujúce a najrozvinutejšie možno považovať v období tesne pred vznikom dejín grécku kultúru Mykén a Kréty, u ktorých si všíma určitú analógiu a nesporný vplyv prednej Ázie. Spoločenstvá tohto obdobia charakterizuje ako: „v podstatě despocie, ale organizované pomocí písemnosti (úřednictva)“<sup>2</sup>. Vplyv prednej Ázie na grékov vidí predovšetkým v založení *mestských kultúr*. Práve mesto, a to tak grécke ako aj prednoázijské, pôsobí tak, že sa ľudia sice odlišujú od zvierat a divokej prírody, ale toto mesto nie je ich dielom, ale tým, o čom rozhodli bohovia. Preto je despota len akýmsi *exponentom* tejto bohovlády, buď je bohom sám, alebo je *správcom božieho domu*. Čo je však nemenej dôležité je, že tu neleží „propast mezi svätem a státem, město-stát je organická časť světa“<sup>3</sup>. A tomuto *svetu* vládu bohovia, zastúpení vládcom spoločenstva tu na zemi.

Patočka charakterizuje *pred-dejinnosť* v súvislosti so staroorientálnym pochopením človeka ešte aj z iného pohľadu: „člověk má pouze jíst a pít a mít se dobré, *je li to možné*, ale víc nic ... vyšší, věčný život nenajde – *rabství člověkem vládne všude ...*“<sup>4</sup>. Iniciatíva vždy a všade patrí

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 323.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: Deset náčrtů ke Kacířským esejům. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 441.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Tamže, s. 442–443.

bohom, nie ľuďom. To odzrkadľuje aj pochopenie *vlády* nad spoločenstvom. Vládne tu boh, alebo jeho zástupca ako miestodržiteľ. Z tohto pochopenia potom rezultuje aj *nerozlíšenosť* prírody a ľudského spoločenstva, organizovaného v štáte.

Napriek vysokej rozvinutosti a bohatému sociálnemu rozčleneniu týchto pred-dejinných mestských kultúr, ktoré sa opierajú o písomnú tradíciu, úradníkov, umenie, mýtus a náboženstvo, nelíši sa podľa Patočku v zásade tento stupeň od stupňa nedejinného: „přes vysoce významné duchovní výkony zůstalo však sebepochopení těchto kultur mytické a jejich celkové kladení cílů zůstalo vázáno na faktično a tradičně, stejně jako v dřívějších neolitických zemědělských a pastevectví kulturních (kurz. R. S.)“<sup>1</sup>.

Veľmi silný vplyv má v tomto stupni ľudského diania *mýtus*. Mýtus je tým, čo pevne začleňuje človeka pred-dejinného stupňa do sveta, prirodzeného sveta, vytvoreného kedysi dávno bohmi. Je to *pevne daný*, v dávnej minulosti stvorený svet a človek nemá právo nič na ňom meniť. Tu je znova pevné spojenie predovšetkým s prvým dejinným pohybom akceptácie (zakotvenia), ktorého podstatnou dimensiou je práve minulosť. Skôr ako vznikne otázka a s ňou *výslovná reflexia*, je už v mýte daná odpoveď. To je pre Patočku vyjadrením tých pôvodných väzieb, ktoré sa viažu k prvému pohybu, ktorý v tejto súvislosti nazýva aj *pohybom zakotvenia*. Najpodstatnejším mytologickým prvkom je pre Patočku *pravek*. V praveku sa odohralo všetko, čo je pre svet dôležité aj v prítomnosti. Pravek je pre neho „základ všeho života, ktorý je *udržováním* (kurz. R. S.) toho, co se v pravčku

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: Co je Evropa – šest zlomků. In.: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 476.

odehrálo. Mythus udržuje spojení soudobého člověka s tímto světem minulým, tak silným a mocným, že soudobost je proti němu pocíťována, jako degradace<sup>1</sup>. Mýtus je tak nerozlučne spojený s *minulou* dimenziou času. A tato dimenzia minulosti ovplyvňuje celý obraz sveta, ktorý človeku mýtus ponúka. Pred-dejinný človek, žijúci vo svete mýtu je tak istým spôsobom zbavený zodpovednosti za svoju prítomnosť, za vytváranie svojho života: „Tíže života a rozhodnutí je přesunuta kam si do hlboké minulosti, rozhodující otázky odstraněny z přítomnosti, v jejímž bezprostředním dosahu zůstává tak pouze to, co naleží k samozřejmé každodenní zaměstnanosti a tomu, do čeho člověk s praktickou jistotou vidí“<sup>2</sup>.

Z tejto situácie človeka vyplývajú aj isté záväzky súvisiace s mytologickým pohľadom pred-dejinného sveta: „Ten, kdo jedná v takto predem daném praktickém osvětí, musí nabývať schopnost přiměřeného chování ze styku s druhými a na základě učení, tedy z tradice“<sup>3</sup>. Patočka upozorňuje, že človek môže svojou individualitou rozširovať priestor svojho života, predsa však, aspoň v istom historickom období, ešte zostávajú zachované určité väzby na pôvodný, mytologický spôsob života, na život *kladúci si temné ciele*. Čo je však podľa Patočku pre toto ešte mytologické porozumenie životu určujúce, je to, že sa uskutočňuje *neuvodomelo*, že je viac menej len bezprostrednou reakciou na rôzne životné situácie. Spôsob byтиja pred-dejinného človeka je tak identický, stotožnený s tým, „co je v životním světě předem dáno, je subjektivní a vázané na situaci, aniž by bylo jako takové uvědomeno“<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Nejstarší řecká filosofie*. Praha: Vyšehrad 1996, s. 24.

<sup>2</sup> Tamže, s. 26.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Co je Evropa – šest zlomků*, s. 480.

<sup>4</sup> Tamže.

Patočka sa pokúša ukázať na príkladoch troch mýtov<sup>1</sup>, že všetky vyjadrujú v podstate to isté ponímanie človeka ako bytosť, ktorá má raj zaručený cez *nevedomosť*, kým *vedenie* znamená pre človeka neodvolateľné vyhnanie z raja. Ale Patočka v sebe nezaprie filozofa: *vedenie* je neodvolateľným osudom človeka, a to, čo sa na prvý po-hľad mnohým javí ako jeho *vina* a *poblúdenie*, je v skutočnosti jeho nezvratným *osudem* ako dejinnej bytosť a cestou k jeho veľkosti. Jedným z najvýraznejších dôsledkov napĺňania tohto *osudu* je pre Patočku vznik filozofie. Toto vedenie je však v mýte interpretované ako príbeh z minulosti, teda ako niečo, do čoho už človek *nemôže zasiahnuť*.

Napriek tomu, že Patočka vo filozofii, v jej vzniku, viď ono napĺňanie sa osudu človeka, predsa len nevidí v tomto vzniku hneď spretíhanie všetkých väzieb medzi mýtom a filozofickým vedením. Je presvedčený, že *protofilozofia* Grékov sa rodí v úzkej spojitosti s mytológiou, a preto neváha napísať: „Řecká prafilosofie ..., a celá řecká filosofie mají *mytický rámc*“<sup>2</sup>. V akom zmysle tomu môžeme porozumieť, keďže je zvykom pri probléme vzniku filozofie dávať pomerne jasnú *hranicu* medzi mýtus a samotnú filozofiu?

Patočkov prístup k tomuto problému je v tomto momente svojský tým, že vo vzťahu k dejinám uplatňuje predovšetkým *fenomenologický prístup*. Jedným zo základných problémov fenomenológie je problém *zjavova-*

---

<sup>1</sup> Vo viacerých textoch v tejto súvislosti spomína tri známe mytológické príbehy: biblický príbeh o stvorení, mýtus o Gilgamešovi a grécky príbeh o Oidipovi. (Pozri PATOČKA, J.: *Platón a Evropa*, s. 102–103; s. 189–192; taktiež PATOČKA, J.: *Kacírské eseje o filozofii dějin*, s. 33–36.)

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Platón a Evropa*, s. 185.

*nia*<sup>1</sup>. A toto je práve jeden z bodov, v ktorých je zrejmé Patočkovo spojenie zdánivo nespojiteľného – fenomenológie a filozofie dejín. Podľa môjho názoru sa toto nepodarilo takmer žiadnemu z fenomenológov v takej miere, ako je to u Patočku. Je to pôda, na ktorej následne stavia svoju vrcholnú koncepciu filozofie dejín.

Patočka teda k tomuto problému píše: „Skutečný mýtus je pravdivý. A pokud člověk žije v pravdě – a nemůže jinak, protože člověk je bytost určená ve své struktuře zjevováním jako takovým a zjevností (kurz. R. S.) – tak ta první, radikální a ještě ne-reflektovaná zjevnost se vyjadřuje ve formě mýtu. Proto tedy vidíte, že mýtus v dějinách neumírá“<sup>2</sup>. Patočka tu má evidentne na mysli aj obdobie *po počiatku dejín*, teda následné dejinné obdobie. Preto môže taktiež tvrdiť, že „v jistém smyslu žijeme v mýtu pořád prostě proto, poněvadž žijeme v přirozeném světě, ve světě, který se zjevuje. A svět jakožto zjevující se, ukazující se – to je přirozeně celý svět“<sup>3</sup>.

To, čo sa podľa Patočku objavuje už v mytologickom uchopení sveta človekom, sú *dva protichodné svety*. Po-chopiteľne nie v zmysle Husserlovho oddelenia prirodzeného a vedeckého sveta. *Prvý*, ktorým je ľudský *dомов* – „ve kterém jsme takříkajíc doma, ve kterém máme svůj teplý kout, něco takového jako východisko ..., co je blízké, pravé a denní, tam stojí lidé pevně na zemi“<sup>4</sup>. Proti nemu stojí *druhý svet* – „to temné, *cizina*, nepřátelské,

---

<sup>1</sup> Snažím sa tu poukázať na to ako súvisí onen fenomenologický prístup Patočku k dejinám s jeho filozofickou interpretáciou dejín, že jeho filozofia dejín tak dostáva určitý základ, na ktorom sa postupne rozvíja, fenomenologické otázky však musia ustúpiť v tomto prípade filozofii dejín samotnej, ktorá nás tu predovšetkým zaujíma.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Platón a Evropa*, s. 186.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Tamže, s. 187.

z čeho čihá hrôza, šílenství, temné, nevylíčiteľné *zlo*<sup>“1</sup>. Tieto dva protichodné svety tvoria *neoddeliteľne* spolu celok sveta tak ako sa zjavuje človeku.

H. Hesse, ktorý možno čiastočne inšpiroval Patočku pri úvahách o popise týchto dvoch svetov píše: „Dva svety se tam protínaly, ze dvou pólů přicházely den a noc“<sup>2</sup>, ale zároveň dodáva, že „nejpodivuhodnejší bylo to, jak oba ty svety těsně hraničily, jak si byly navzájem těsně blízko“<sup>3</sup>! Práve toto, takýmto spôsobom členený *priestor nášho života*, je pre Patočku mytologický svet.

Konkrétnosť prežívania ľudského života – v preddejinnom spôsobe života možno ešte intenzívnejšie ako v dejinnom – je práve v tomto *protiklade*, bez ktorého nikdy nežijeme. A problémom mýtického života je práve vzťah medzi týmito dvoma protikladmi, medzi týmito dvoma *strašnými sliami*, ako ich Patočka nazýva – totiž medzi silou, ktorá nás prijíma na svet a dáva nám *teplo domova*, a silou, ktorá nás neustále *drví a ohrozuje*. Ten druhý, temný, cudzí svet je tu akoby neustále prítomný ako určitá protiváha ľuďom známeho sveta, ktorý sa pokúšajú nejakým spôsobom formovať a zároveň ako pocit ohrozenia, našej konečnosti, smrteľnosti. Podľa Patočku ten cudzí svet je sice „kdesi na periferii, ale môže každou chvíli propuknout *zde* (kurz. R. S.). A v každém z nás je“<sup>4</sup>. Preto je naša ľudská odhalenosť podľa Patočku sice odhalenosťou sveta v celku, ale zároveň je v nej aj toto divné vedomie *problematicnosti* našej situácie. V prípade spomínaného mýtu je sice táto problematickosť istým spôsobom prítomná, je však skôr *tušená*, nie je

<sup>1</sup> Tamže. Tieto dva svety popisuje vynikajúcim spôsobom Hermann Hesse v próze *Demian*, na čo poukazuje aj samotný Patočka.

<sup>2</sup> HESSE, H.: *Demian*. Prel. V. Slezák. Praha: Argo 2008, s. 3.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Platón a Evropa*, s. 188.

ešte ako taká reflektovaná. Preto sa táto *dualita* dvoch svetov formuje v predstavách a fantázii pred-dejinných spoločenstiev inak: istým *napäťom* až *tragickým* spôsobom.

To podstatné, čo tieto mýty ukazujú je to, že človek sa stáva v tomto momente bytosťou istým spôsobom *excentrickou* vo svete, bytosťou, ktorá je *inak* ako ostatné veci a ktorá je tak sama problematická: To, čo nás robí tým, čím sme, to nás zároveň akosi *vyčleňuje* zo zvyšku jestvujúceho. Človeku je síce odhalené dobré a zlé, ale táto odhalenosť je zároveň pre neho *hriechom*. Bolo mu to totiž odhalené cez jeho *neuposlúchnutie božieho zákazu* (mýtus o stvorení). Preto je toto naše *privilégium* „zároveň naše vyloučení a naše zkáza“<sup>1</sup>.

Mýtus (predovšetkým spomínané tri mýty) tak v Patočkovej interpretácii ukazuje človeka a jeho život ako bytosť, ktorá vykročila z dovedajúceho zavedeného poriadku sveta. A ľudský údel je v súvislosti s tým pochopený ako *zodpovednosť* za túto udalosť, ktorá sa prejavuje v tom, že existencia je následkom toho vnímaná ako *trest*. Ako trest nie je len jednoduchu tu, ale musí byť zároveň „*snášena*, a v tom je odemčení vlastního bytí, ve smrtelnosti spätreného tváří v tvář, pohrdajúčeho únikom, hlásicího se ke své zodpovědnosti, tj. ke svému údělu“<sup>2</sup>. Tu je znova evidentná súvislosť so životom človeka, pochopeným ako boj.

Túto situáciu, túto odhalenosť sa človek pokúša prijať, pretože mu nakoniec nič iného nezostáva a určitým spôsobom *uchopit* – a o to sa práve pokúša mýtus. Z tohto

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 190.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Co je existence?*, s. 363.

pohľadu je potom mýtus skutočne „*tvrďa odhalenosť našej odhalenosťi*“<sup>1</sup>.

Na túto situáciu neskôr práve nadviaže grécka filozofia, ktorej vznik spája Patočka so vznikom dejinného obdobia. Grécka filozofia totiž podľa neho vychádza taktiež od začiatku z *prasituácie ľudskej odhalenosťi*, z toho, že človek žije v odhalenosťi celku. Preto je pre neho odhalenie sveta gréckou filozofiou „*pokračování v tomto mytickyém* (kurz. R. S.)“<sup>2</sup>. Toto je pre Patočku onen *mytologický rámcem* gréckej filozofie.

Aj keď je teda pre Patočku koniec pred-dejinného obdobia, predchádzajúci samotnému počiatku dejín charakterizovaný *nenalomeným* bytím v prirodzenom svete človeka, ktorý mu v bezprostrednosti otvára jestvujúcno, narastá tu postupne „netázající se, a tudíž epizodická a pouze nevyjádrená racionalita“<sup>3</sup>. Tu sa ukazuje dôležitosť spomínanej písomnej tradície, keďže táto racionalita veľmi významne nadväzuje predovšetkým na silu písaného slova. Písomníctvo umožňuje *aktualizovať pominutelné*, a to má za následok hlbšie myšlienkové pochody ako aj možnosť výpočtov a plánovania v hospodárskej oblasti života. Súvisí to so vznikom kolektívnej pamäte na vyššej úrovni, takej, ktorá dokáže uchovať skutočné aj fantastické, božské príbehy, ale aj také, ktoré „mají smíšený charakter ako *výraz žitého světa a jeho první reflexe* (kurz. R. S.)“<sup>4</sup>. Mýtus tak sice zostáva niečim daným, tým, čo dáva *odpovede pred otázkami*, ale „přerůstá sám sebe ve zdvojení světa v řeči, ve zdvojení, jež je umožněno pouze syntézou v psané podobě“<sup>5</sup>. Až teraz podľa

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Platón a Evropa*, s. 191.

<sup>2</sup> Tamže, s. 192.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Evropa a doba pøevropská*, s. 101.

<sup>4</sup> Tamže.

<sup>5</sup> Tamže.

Patočku ukazuje reč, čo dokáže: že nie je len akousi príležitostným komponentom ľudského chovania v istej subjektívnej situácii vo svete, ale že môže byť pre ľudský svet aj *zrkadlom*.

Zaznamenanie mýtov do písomnej podoby totiž na jednej strane výrazne obmedzuje možnosť ich *nabáľovania*, *samovoľného pretvárania*, akému iste podliehali pri ústnom podaní počas dlhých vekov a na druhej strane prináša možnosť ich nepomerne kritickejšieho *skúmania* a *problematisovania*. Racionalita tak dostáva v podobe písaného slova do ruky ohromne silnú zbraň, ktorú postupne aj primerane využije. Aj preto k tomuto problému môže Patočka napísať: „To nejvyšší, k čemu se bezprostrední lidstvo nenalomeného přirozeného světa mohlo vzepnout, totiž aby v knize, ve zpěvu, ve hře předvedlo mytickou pravdu, jež měla charakter zjevení, se opíralo o písmo“<sup>1</sup>. V písanom slove je podľa Patočku prítomná jednak *moc znovuoživenia*, ktorá postupne vedie až na prah *odstupu* od sveta, a jednak je to nepomerne hlbšia možnosť šírky *zobrazenia* celku sveta pre človeka. Týmto narastá u človeka „*odcizení* svetu a takový pomér k němu, jaký dříve nebyl možný“<sup>2</sup>.

Taká je podľa náhľadu Patočku situácia, takpovediac *bezprostredne* predchádzajúca vzniku samotných dejín. Tento vznik dejín je u neho neodmysliteľne spojený so vznikom filozofie a politiky v jej *prvotnej forme* tak ako je nám známa z obdobia gréckej *polis*.

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 102. Tu Patočka priznáva vplyv Husserlovej myšlienky, že „v psaném slovu vznikl trvalý základ aktualizace veškerých nabytých duchovných statků a že se tyto statky zároveň staly nezávislými na bezprostredním osobním kontaktu jakožto základ pro veškerou tvorbu idealit“. (Pozri PATOČKA, J.: *Evropa a doba poevropská*, s. 102.)

<sup>2</sup> Tamže.

## 2.3. Dejinný stupeň ľudského diania

### 2.3.1. Počiatok dejín

Problém *počiatku dejín* je ďalším z určujúcich problémov Patočkovej koncepcie filozofie dejín a riešenie tohto problému, tak ako ho vníma Patočka, zároveň robí túto konцепciu odlišnou od väčšiny filozofických koncepcií dejín. Súvisí so samotnou *definíciou dejín* ako takých, ktorú Patočka predstavuje hlavne vo svojich neskorých textoch. V jednej prednáške z roku 1975 Patočka k tomuto problému uvádza: „Problém *lidství* je ve své podstatě problém života na úrovni, která není úrovní pouhé úživy. Člověk od počátku dějin se snaží překonat stanovisko propadlosti biologickému životu, kterému je člověk vydán tím, že je ZÓON“<sup>1</sup>.

Človek je, samozrejme, ako *živočích* závislý aj na tejto biologickej úrovni svojho života, ktorú Patočka popisuje prvými dvoma pohybmi, ale tým rozhodujúcim, čo v jeho chápaní robí *dejiny dejinami*, teda čo odlišuje človeka pred-dejinného od dejinného je to, že od začiatku dejín v tom zmysle ako ich chápe Patočka sa človek snaží „žít nad touto úrovní života sebe samotného ustavične ztravujúciho ...“<sup>2</sup>. Dejinný človek na rozdiel od predchádzajúcich období ľudského diania utvára taký koncept života, ktorý je schopný sa povznieť nad túto úroveň. Pre život takto uvoľnený od starosti *len o obživu samotnú* je obsahom ešte niečo ďalšie, niečo *vyššie*. Ide tu o tretí pohyb, *pohyb slobody*, ktorý robí človeka dejinným v tom pravom slova zmysle.

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Kresťanství a přirozený svět*, s. 2.7.8.

<sup>2</sup> Tamže.

Podľa Patočku tak môžu dejiny začínať len tam, kde ľudia vykonávají pre iných niečo, čo *presahuje úroveň služby života*. To ale predpokladá účasť druhých ľudí a porozumenie pre túto úlohu, ktorá ako niečo, čo je neustále znova a znova nejakým spôsobom *ohrozené* – musí byť vždy *nanovo* pochopená a ako taká realizovaná.

K človeku sice podľa neho na jednej strane patrí jeho dejinnosť, na strane druhej to však zákonite neznamená, že „každý z tých, kdo jsou charakterizováni dějinností je také spoluúčasten dějin“<sup>1</sup>. To znamená, že tak ako som sa to snažil ukázať v predchádzajúcich častiach tohto textu, *nie celé ľudstvo* je podľa Patočku súčasťou dejín.

Samotný počiatok dejín, ktorý tak oddeluje pred-dejinných ľudí od dejinných, popisuje: „dějiny vznikají tím, že lidé určitého kulturního okruhu, určitého spoločenství začnou tvořit v tomto společenství něco takového jako *prostor veřejnosti* (kurz. R. S.)“<sup>2</sup>. To v Patočkovom pochopení znamená, že ľudia vytvárajú určité spoločenstvo, o ktorom sami *vedia*, ktoré sú chopní zároveň *nahlíadnutí* a ktoré sami chápú ako svoje *vlastné* dielo. Nie je to už niečo dané vyššími mocnosťami, ale je to práve ich vlastné dielo, ktoré vytvárajú jedni pre druhých. Člověk tu ako bytosť *slobodná* a zo slobody, ako svojej najvlastnejšej možnosti, vytvára bytostné predpoklady svojho života, ale aj života svojich potomkov. Je tu podstatný rozdiel oproti pred-dejinnému excentrickému (vzhľadom k svetu vytvorenému bohmi alebo inými silami) chápaniu seba samého človekom. Naviac musí človek porozumiť tomu, že toto je jeho základná ľudská možnosť, a preto sa tejto základnej úlohe venuje zo všetkých síl. To pre Patočku znamená, že dejiny človek nemá od počiat-

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Problém počátku a místa dějin*, s. 284.

<sup>2</sup> Tamže.

ku, nemá ich ani zo svojej povahy dejinnej bytosti, ale až pri určitom sformovaní toho, čím je človek ako dejinná bytosť, teda až pri určitom pochopení dejinnej úlohy a to takom, že táto úloha je „na jedné straně schopna kontinuity a na druhé straně variace a zevšeobecnění pro další a další lidstva“<sup>1</sup>. Bez tejto určitej jednotnej úlohy, bez *kontinuity*, ktorou by sa ľudia *vedome a slobodne*, z vlastnej vôle, riadili, neexistujú pre Patočku dejiny v tom zmysle ako im on rozumie, ale je to iba *kumulácia jednotlivých dejov*.

Podľa Patočku sa toto podarilo „jenom na jednom miestе naší planety – a vzruch, který tento čin způsobil, trvá svým způsobem dodnes ...“<sup>2</sup>. Tým miestom je pre neho grécka *polis*. Život v *polis* sa stáva v pravom zmysle slova *politickým* a rozvíja sa neoddeliteľne spolu s *vôľou* k verejnosti, ktorá je zárukou istej kontinuity. Túto kontinuitu tvorí a udržiava práve slobodná ľudská aktivita. Nová možnosť, ktorá sa tak odkrýva človeku, zásadne spočíva „ve vzájemném uznání rovných a svobodných (kurz. R. S.), uznání, ktere musí být stále konáno, v němž aktivita nemá ráz vynucené námahy, jakou je práce, nýbrž manifestace *dobrosti*, předvedení toho, čím člověk může být v závodu se sobě rovnými“<sup>3</sup>. Na inom mieste k tomuto momentu vzniku dejín v *polis* Patočka píše: „Počínaje řeckou πόλις je oblast lidského jednání *společná oblast, jednání v uznanosti druhými*“<sup>4</sup>.

Prečo je pre Patočku práve *polis* miestom počiatku dejín? Patočka argumentuje tým, že práve od vzniku *polis* prechádza tým, čomu hovorí dejiny, akoby jediný spoľočný *prúd* snahy o uvoľnenie, o slobodu človeka vo

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 285.

<sup>2</sup> Tamže, s. 284.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filosofii dějin*, s. 49.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Deset náčrtů ke Kacířským esejům*, s. 443.

vzťahu k svojej vlastnej vnútornej viazanosti k životu na biologickej úrovni.

To však taktiež znamená žiť bytostne nie v polohe *akceptácie*, tak ako tomu bolo v pred-dejinnom období, ale *iniciatívy* a taktiež neustálej prípravy k činu, znamená to život aktívneho *napäťa*, krajného rizika a neustávajúceho *vzmachu*. Nový spôsob života v gréckej *polis* je od tohto momentu, pre Patočku, svojou podstatou zásadne odlišný od života pred-dejinného, života v akceptácii, pretože „zde se život neprijímá hotový, tak jak je, nýbrž pretváří od základu, je *vzmachem*“<sup>1</sup>.

Z tohto pochopenia zásadného rozdielu medzi pred-dejinným obdobím a samotnými dejinami vychádza jedna zo základných téz Patočkovej filozofie dejín: podstatou dejín je *vzmach z úpadku*. Preto aj dejiny v gréckej *polis* vznikajú ako „povznesení z úpadku, ako pochopení, že život dosud byl životom v úpadku a že existuje jiná možnosť či možnosti, jak žiť ...“<sup>2</sup>. Patočka totiž vyslovuje na inom mieste zásadnú otázku: „což jestli původní a většinová poloha (kurz. R. S.), v níž se život lidský projevuje, je úpadek“<sup>3</sup>? Inými slovami: Nie je práve úpadok *prirodzeným* stavom človeka a celkovo ľudstva? Zdá sa, že to platí tak vo vzťahu k človeku-jednotlivcovi, ako aj k ľudstvu ako celku. V tomto zmysle hovorí Patočka o *úpadkovéj tendencii života*. Táto tendencia nášho života sa vzťahuje predovšetkám k telesnej stránke nášho bytia, a to v neustále sa obnovujúcej žiadostivosti, v jej požiadavkoch, stupňovaní a predĺžovaní, ktoré sa zdajú byť *bezhraničné*.

Život sám so svojimi, predovšetkým fyzickými, nárokmi (potrebami) na človeka, ktoré sú zdanivo bezhra-

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filozofii dějin*, s. 49.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: Poznámky posluchačů z přednášky *Vznik a konec Evropy*. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 428.

ničné, je schopný človeka *zamestnať* v celom trvaní jeho života. Je schopný *sám seba strávovať* – teda stráviť všetku ľudskú prácu a aktivitu v priebehu života človeka. Úpadková tendencia života, jeho „sebezaplenení do této monotónnej nekonečnosti, je o to nápadnejší, čím intenzívnejší jsou svody slasti a tlak bolesti“<sup>1</sup>. Tento spôsob života, tento telesný život v našich túžbach či bolestiach, táto pripútanosť k bezprostrednému ukojeniu týchto túžob to je „v podstatném ohľedu *úpadek sám* (kurz. R. S.)“<sup>2</sup>. To platí pre jednotlivého človeka, ktorý sa musí proti tomuto úpadku postaviť *sám*, zo svojej slobodnej väle, musí pochopiť, že táto stránka života nie je *celým* životom, že má možnosť získať niečo *viac*. Ale platí to aj pre celé ľudské spoločenstvo. Človek môže získať voči tejto svojej situácii *odstup*, dištanciu. Môže sa proti tejto úpadkovej tendencii života postaviť, *bojovať* s ňou. To je zmyslom tretieho pohybu – pohybu slobody. Otázkou ale je, čo týmto momentom človek získa a čo stratí?

Podľa Patočku získa nový *slobodný* život. Život, ktorý nestojí na pevnej základni skúsenosti predošlých generácií v nepretržitosti ich života. Neopiera sa o ich základy, o *temnú zem*, ale má svoju konečnosť a neustálu ohrozenosť života *pred sebou*. Na druhej strane je teda jeho sloboda vykúpená *stratou* pohodnej *istoty*, istoty zmyslu svojho sveta, ktorú dostával pred-dejinný človek z božského, mýtického, ktorú nechcel opustiť a bol ochotný ju nekriticky akceptovať. Človek teda stráca pred-dejinnú istotu a získava *ohrozenosť*, vyplývajúcu pre neho z pochopenia vlastnej konečnosti, smrteľnosti. Čo je však podstatné, je schopný sa s týmto ohrozením *vyrovnať*, a tak sa stáva ne-ohrozeným. Jedine v tejto ne-ohrozen-

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Evropa a doba povedopská*, s. 145.

<sup>2</sup> Tamže.

nosti sa môže, ako píše Patočka „tento svobodný život ako takový rozvíjet, jeho svoboda je v nejvlastnejším základе svoboda neohrozených“<sup>1</sup>. Len ten, kto túto hodenu „rukavici zvedá, je svoboden, hodlá svou svobodu brániť“<sup>2</sup>.

Tento nový *nekrytyživot*, ako ho Patočka nazýva, nie je len životom, ktorý má iné ciele, iný obsah, iné štruktúry ako život akceptovaný on „*jest jinak*, a to tak, že si sám otevřel onu možnost, pro kterou se vydává; a zároveň vidí toto své osvobození, ... vidí, co život je a může být. Aniž se povyšoval k nadlidskému, stává se *svobodně lidským*“<sup>3</sup>. Až tu sa pre Patočku začínajú skutočné dejiny, teda v momente, keď človek prijíma svoju slobodu, ale spolu s ňou aj ohrozenie a *zodpovednosť* za svoj život.

Tento dôležitý moment podľa neho leží priamo aj v základe ľudskej dejinnosti, ktorá s dejinami nerozlučne súvisí: „Člověk je ten, který nese a koná své bytí a tohle je jeho *dějinnost*“<sup>4</sup>.

Pochopenie slobody v dejinách je jedným z bodov, v ktorých sa Patočka odlišuje od Hegelovej koncepcie filozofie dejín. Pokúsim sa teda v tomto bode obe koncepcie porovnať.<sup>5</sup> Patočka si uvedomuje, že základné tézy jeho filozofického konceptu dejín sa môžu javiť ako veľmi podobné tomu, čo chce vo svojej koncepcii filozofie dejín

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Kaciřské eseje o filozofii dějin*, s. 50.

<sup>2</sup> CHVATÍK, I.: Prolegomena k fenomenologii smyslu lidského života v pozdních esejích Jana Patočky. In: *Filozofia a život*. Ed. E. Andreanský. Bratislava: Iris 2004, s. 17.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Kaciřské eseje o filozofii dějin*, s. 50.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Problém počátku a místa dějin*, s. 287.

<sup>5</sup> Už bol v tomto teste spomínaný Hegelov nesporný vplyv na Patočkovu filozofiu, aj priestor, ktorý Patočka v rámci svojej celoživotnej práce Hegelovi venuje. Porovnanie s Hegelovou filozofiou dejín sa tu priam ponúka, pretože u Hegela ide zrejme o najprepracovanejší koncept filozofie dejín v dejinách filozofie.

povedať Hegel. Sám dokonca v rámci jednej prednášky k filozofii dejín upozorňuje na to, že na prvý pohľad môžu obe koncepcie byť dosť podobné.<sup>1</sup> Ide tu práve o pochopenie slobody v dejinách. Patočka totiž formuluje v súvislosti so vznikom dejín slobodu ako *budovanie priestoru verejnosti* pre seba a pre iných, ktoré sa realizuje práve v gréckej *polis*. Z tohto dôvodu kladie počiatok dejín na úroveň vzniku *polis* – ako štátu slobodných, seberovných občanov.

Naproti tomu Hegel taktiež hovorí, že dejiny „nejsou ničím jiným než vývojem pojmu slobody“<sup>2</sup>. Pojem sloboda má však pre Hegela a Patočku rozdielny význam. Patočka o tom píše: „U Hegela to slovo svoboda má poněkud jiný význam, u Hegela svobodný je nikoliv člověk jako takový, člověk ve své konečnosti, nýbrž svobodný je ve skutečnosti duch a duch je ve své podstatě rozum“<sup>3</sup>. Hegel vidí prvok slobody už v predgréckom svete. Vo vzťahu k vývoju slobody v dejinách hovorí v znácej formulácii: „Orient věděl a ví jen to, že *jeden* je svobodný, řecký a římský svět, že *někteří* jsou svobodní, germánský svět ví, že svobodní jsou *všichni*“<sup>4</sup>. Slobodní ľudia sú teda už v predgréckom svete aj keď sloboda je symbolizovaná len v osobe *vládcu*. Preto aj, čo je pre nás v tomto momente podstatné, Hegel kladie počiatok dejín tam, kde vznikajú prvé štaty – teda už do predgréckeho obdobia. Preto pre neho dejiny začínajú na *východe*, aj keď prvé formy štátu sú despotické, založené sice na slobode, ale na slobode *jednotlivca – vládcu*.

Patočka na jednej strane hovorí o genialite Hegelovej koncepcie, keď Hegel nachádza červenú *niť* dejín, a to

---

<sup>1</sup> Pozri PATOČKA, J.: *Problém počiatku a místa dějin*, s. 289.

<sup>2</sup> HEGEL, G. W. F.: *Filosofie dějin*, s. 286.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Problém počiatku a místa dějin*, s. 289.

<sup>4</sup> HEGEL, G. W. F.: *Filosofie dějin*, s. 73.

v uvedomení si slobody, na strane druhej však toto pochopenie pojmu slobody a z toho vyplývajúci počiatok dejín u Hegela podrobuje kritike. Hegelov *slobodný vládca* – ten, ktorý riadi celé spoločenstvo a zároveň stojí *nad* ním – vo svojom privilegovanom postavení „není tak úplně členem toho společenství, poněvadž on je božská bytost anebo její zástupce“<sup>1</sup>. Tento vládca totiž podľa Patočku „není s těmi ostatními na stejné úrovni bytí a nereprezentuje *lidskou* svobodu“<sup>2</sup>. Na inom mieste k Hegelovej koncepcii píše, že Hegel mohol do svojej koncepcie filozofie dejín integrovať aj staroveký Orient, pretože podstata človeka tu bola pochopená ako božská a preto bol pre neho „staroorientální bůh-člověk počátkem pokroku u vědomí svobody. Z hlediska bytostné lidské konečnosti však znamená starý Orient právě *vyloučení* samovládce z lidské sféry a naprostou *naturalizaci* toho materiálu, který bude půdou dějin“<sup>3</sup>. Pre Patočku naopak vznik *politiky* v pôvodnom význame nekorešponduje s organizovaním práce na nábožensko-mocenskom základe. Vzniká tak štát, ale nie samotná *politika*, ktorej vznik vidí Patočka až tam, kde vzniká idea *ozmyslenia života zo slobody a pre túto slobodu*. A toto podľa neho nie je možné tak, „jak Hegel říká, že *jeden* (vládce, farao) by měl vědomí svobody – to může mít člověk jen ve společenství sobě rovných. Proto počátkem dějin ve vlastním smyslu je *polis*“<sup>4</sup>.

Preto Patočka považuje Hegelovu koncepciu filozofie dejín, napriek istým podobnostiam za niečo v zásade *hlboko odlišného* od svojho konceptu filozofie dejín.

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Problém počátku a místa dějin*, s. 291.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Deset náčrtů ke Kacířským esejům*, s. 443.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Vlastní glosy ke „Kacířským esejům“*, s. 139.

Toto odlišné pochopenie vývoja slobody v dejinách je tak trocha paradoxné, ak si spomenieme akú úlohu hrá človek – jednotlivec vo filozofických koncepciach u oboch týchto filozofov.

S problémom počiatku dejín súvisí aj odlíšenie *každodennosti* a *nekaždodennosti*, určitej *orgiastickej* dimenzie ľudského života, ktorej Patočka taktiež venuje vo svojich úvahách priestor.<sup>1</sup> Táto dimenzia má podľa neho svoje nepostrádateľné miesto v živote človeka ako protiváha, opozícia každodennosti. V pred-dejinnom období táto dimenzia *démonična a vášne*, ako ju Patočka nazýva je schopná človeka *premôctť*, strhnúť ho svojou silou do pripútanosti k životu. V tejto dimenzií podľa neho zažívame to, že svet nie je len okruhom našich možností, ale aj toho, čo sa nám akoby otváralo *samo*, čo je schopné našu skúsenosť premôcť na svoju stranu, a tak zmeniť náš život. K tejto dimenzií patrí napríklad oblasť erotiky, démonickosti, posvätnej hrôzy, ktorá má svoju silu pôsobenia na človeka dodnes. Tvárou v tvár tejto silnej skúsenosti je človek náchylný „*zapomenout* na celou dimenzi boje o sebe sama ...“<sup>2</sup>. Túto opozíciu každodennosti – nekaždodennosti pozná podľa Patočku v nejakej podobe „každá forma lidského na jakémkoli *stupni* ...“<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> V týchto úvahách Patočku nepochybne inšpiruje aj M. Eliade, ktorý odlišuje *posvátné* a *profánne* ako „dvě modality bytí na světě, dvě různé existenciální situace, které člověk v průběhu svých dějin přijal za své“. (ELIADE, M.: *Posvátné a profánní*. Praha: Oikúmené 2006, s. 15.)

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filozofii dějin*, s. 101.

<sup>3</sup> Tamže, s. 103. S týmto tvrdením možno súhlasí – dokazuje to mnoho príkladov v dejinách aj v súčasnosti. Jednotlivý človek, ak pride napríklad o nejakú *posvátnú* vec, v ktorú verí, čo je mimoriadna, nekaždodenná skúsenosť (pre niekoho to môže byť majetok, pre iného člen rodiny, či dokonca konkrétny predmet a pod.), je schopný jednať *životne*, bez ohľadu na následky, ktoré to prinesie. Ale takto sú schopné

To nové, čo prichádza s počiatkom dejín v gréckej *polis* je moment *zodpovednosti* (nielen) vo vzťahu k tejto orgiastickej dimenzii života. Opozícia každodennosti – nekaždodennosti patrí medzi problémy, ktoré zodpovednosť dejinného človeka musí zvládnuť.<sup>1</sup> Pokým v pred-dejinnom období bola pre človeka nekaždodennosť, teda orgiastická dimenzia len útekom od každodennosti, ktorú zastupuje u Patočku predovšetkým *práca*, teraz ide o niečo iné: „... překonat každodennost, aniž se sebezapomenutě zhroutíme do oblasti temna jakkoli lákavého“<sup>2</sup>. V *polis* sa ukazuje, že človek môže napriek *problematickej*, ktorú mu dejiny odkrývajú, získať odstup, nadhľad vo svojej situácii. Jednou z nevyhnutných súčasťí tohto momentu – počiatku dejín je pre Patočku grécke *divadlo*. Divadelné prostredie totiž umožňuje, ako si to všíma aj Chvatík vo vzťahu k Patočkovmu výkladu, že človek „namísto prímé participace na rituální orgii dovede se na posvátný obřad podívat z vnějšku jako divák a prožít předváděné situace vnitřně“<sup>3</sup>. Preto má pre Patočku tak veľký význam pri vzniku dejín aj vznik *epickej a neskôr dramatickej poézie* v Grécku.

To, že je človek schopný na základe nadhľadu, odstupu, prežiť *vnútorne* to, čomu neboli predtým schopný odolať, je taktiež znakom *vzmachu z úpadku*, ktorý prinášajú do ľudského diania dejiny. Pre Patočku potom grécka *polis*, epos, tragédia a následne aj *filozofia* sú rôznymi

---

jednať aj celé národy, nie je málo príkladov vojen *len* pre rozdielne náboženské presvedčenie.

<sup>1</sup> Otázke vzniku tejto zodpovednosti na počiatku dejín sa pomerne podrobne venuje Chvatík. (Pozri CHVATÍK, I.: Kacířské pojetí evropského dědictví v pozdních esejích Jana Patočky. In: *Reflexe* 25, 2004, s. 5–22.)

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filosofii dějin*, s. 103.

<sup>3</sup> CHVATÍK, I.: *Kacířské pojetí evropského dědictví v pozdních esejích Jana Patočky*, s. 8.

stránkami toho istého „elánu, ktorý znamená vzmach z úpadku“<sup>1</sup>.

Na základe tohto vzmachu vzniká v *polis* pre človeka nový, politický život, ktorý so sebou nesie na jednej strane slobodu, ale na druhej strane aj zodpovednosť, ktorá zaväzuje človeka k schopnosti postaviť sa *problematickej* tvárou v tvár a za svoju slobodu bojovať. Tým, že prekračuje úroveň sebastravujúceho života, je schopný dosiahnuť *viac*. Toto *viac* je však práve život slobodný, taký život, ktorý žije v problematickej a ktorý „umožňuje toto *více* zahľadnout. Pro jeho udržení tedy stojí za to zemřít nebo zabít, dokonce se to stává povinností. Život pod úrovní života svobodného si svobodný nemůže zodpovědět, takový život nemá pro něj smysl“<sup>2</sup>.

Celý problém tak súvisí aj s otázkou *zmyslu*, ktorý sa stáva vstupom do dejín zmyslom problematickým, otvoreným, neukončeným, a teda skutočne, tak ako to chápe Patočka, zmyslom *dejinným*. Tomuto problému som sa však už venoval v predchádzajúcich častiach tohto textu.

### 2.3.2. Dejiny ako Európa

Nie sú to len dnes už zrejme najslávnejšie *Kacírske eseje o filozofii dejín*, ale aj mnohé iné texty z tohto obdobia, v ktorých dôležité, niekedy až ústredné miesto má Patočkovo pochopenie dejín ako *dejín Európy*. Patočka venuje v tejto fáze svojej filozofickej práce (teda v 70. rokoch) veľký priestor *problému Európy* ako ho sám nazýva, pričom „jeho filosofická predstava o Evropě a jejích dějinách je nejsevřenějším způsobem zachycena v jeho posledních

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Kacírské eseje o filozofii dějin*, s. 104.

<sup>2</sup> CHVATÍK, I.: *Kacírské pojetí evropského dědictví v pozdních esejích Jana Patočky*, s. 10.

esejích”<sup>1</sup>. V tomto probléme tak ako ho chápe Patočka, sú prítomné veľmi hlboké filozoficko-dejinné súvislosti, ktoré sa stali oprávnene predmetom jeho širokého filozofického záujmu. Zároveň však ide, podľa môjho názoru, o jednu z najdiskutabilnejších a azda aj najproblémovejších Patočkových téz v rámci jeho filozofie dejín.

Problém Európy a jej dejín, resp. filozofie dejín vôbec, je veľmi obsiahla téma, čo dokazuje aj množstvo textov, ktoré k nej Patočka zanechal. Pokúsim sa v tejto časti textu zamerať na niektoré otázky súvisiace s problémom Európy. Ide najmä o otázky, čo je to Európa a čo sú potom dejiny ako Európa. Čo znamenajú tieto pojmy a ich obsahové naplnenie v jeho filozofii dejín?

S tým bytostne súvisí aj otázka *vzniku Európy* a jej *zániku*. Patočka totiž otvorené uvažuje o zániku Európy a o následnej dobe *po-európskej*, ktorá nasleduje v dejinách po tomto zániku, ale toto *následné obdobie* – doba *po-európska* – ostane nateraz mimo mojej pozornosti, budem sa mu venovať v nasledujúcej časti tejto kapitoly, aj keď nepochybne obidve dejinné obdobia – doba *európska* a doba *po-európska* – v Patočkovej filozofii úzko súvisia, a to o to viac, že Patočka v podstate *stotožňuje dejiny Európy s dejinami* ako takými. Veľmi dobre si uvedomuje, že venovať sa dobe *po-európskej* (teda našej *súčasnosti*) predstavuje zložitý problém, ktorého pochopenie predpokladá predstavu o tom, čím vôbec *bola* Európa. Patočka je presvedčený, že hlbke *hranice* medzi Európou-dejinami a následnou dobou po-európskou môžeme porozumieť až vtedy, „pokusíme-li se uchopit v obrysu celek Evropy ...“<sup>2</sup>. Pokúsim sa preto teraz s Patočkom odpovedať na

---

<sup>1</sup> CHVATÍK, I.: Náboženství, nebo politika? In: *Reflexe* 33, 2007, s. 14.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Europa a doba poevropská*, s. 96.

niektoré dôležité otázky, súvisiace s Európou a s dejinami *ako* Európou.

Patočka sa otázkou Európy, jej vzniku a podstatnými rysmi jej dejín zaoberá intenzívne už od začiatku 70. rokov, pričom priamo nadviazal na mnohé predchádzajúce skúmania v oblasti dejín filozofie, vedy či kultúry. V diskusii k prednáškovému cyklu *Platon a Európa* v roku 1973 pripomína, že sa spomenutými otázkami „skoro nikdo nezabývá a že se pred tím v dnešní přítomnosti přímo utíká“<sup>1</sup>. Obzvlášť v dnešnej situácii, kedy sa nielen hovorí, ale aj prakticky a politicky koná v oblasti *integrácie* európskych štátov, vyznievajú vtedajšie Patočkove slová mimoriadne zaujímavo a *aktuálne*: „Mluví se pořád o Evropě ve smyslu politickém, ale přitom se zanedbává otázka, co to vlastně je a z čeho to vyrůstá. Slyšíte hovořit o integraci Evropy: copak je možné integrovat něco takového, copak běží o nějaký geografický nebo čistě politický pojem“<sup>2</sup>? Sám na otázku *čím je Európa* odpovedá v tom zmysle, že ide o „pojem, který spočívá na duchovních základech. Pak se teprve vidí, co je to za otázku“<sup>3</sup>. V týchto úvahách je Patočka zjavne inšpirovaný hlavne neskorými Husserlovými myšlienkami, vyslovenými v *Kríze a súvisiacich prednáškach*.<sup>4</sup>

Nie je teda jednoduché odpovedať na Patočkovu otázku *čím alebo čo je Európa*, pretože on sám chce odpovedou na túto otázku dať zároveň odpoveď aj na otázku,

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Platón a Evropa*, s. 313.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Pozri hlavne Husserlovu prednášku *Kríza európskeho ľudstva a filozofie*, kde Husserl v tejto súvislosti hovorí o istej *teleológií imanentnej dejinám Európy*. (HUSSERL, E.: Krize evropského lidství a filosofie. In: Husserl, E.: *Krise evropských vied a transcendentální fenomenologie*, s. 336–339.)

*čím sú dejiny* a to v tom najvlastnejšom zmysle, teda tak, ako ich chápe vo svojej vrcholnej koncepcii filozofie dejín. Tomuto problému venuje nemalé úsilie, pretože odpoveď je potrebné hľadať v rámci filozofie dejín a ukrýva sa skutočne hlboko. „Co je Evropa“, píše Patočka, „... dovíme z toho, jak se tím, čím je, stala; jak se stala Evropou“<sup>1</sup>. Alebo opäť Patočkom podobne formulovaná téza: „Co je Evropa môže byť sice krátce vyjádřeno formulací, že náhled je jej vůdčí životní direktiva, avšak konkrétní obsah získá tato formulace teprve tehdy, když ukážeme, jak vznikla (kurz. R. S.)“<sup>2</sup>.

Patočka moment vzniku Európy, a teda počiatok samotných dejín vidí tam, kde sa začína príbeh *celých dejín* v tom zmysle, ako ich chápe, ale aj dejín *filozofie a politiky* v ich pôvodnej, prvotnej forme – v starovekom Grécku. Sám odpovedá na potenciálne výhrady a na otázku, prečo sa týmto problémom tak intenzívne a hlboko zaoberá odôvodnením, ktoré odkazuje jednoznačne k spojeniu Európy a jej dejín. V tomto prepojení vidí aj zásadnú úlohu vlastnej filozofie dejín, ktorej úlohou je „reflektovať na to, co ... vytvári dějiny. A dějiny jsou dějiny Evropy, a neexistují žádné jiné (kurz. R. S.). Všechno ostatní je analistika na docela jiné úrovni, ne na úrovni kontinuity jisté jednotné úlohy (kurz. R. S.), která je schopna universalizace“<sup>3</sup>. Čo je ale tou jednotnou úlohou, ktorú sme schopní v pojme Európy a dejín samotných reflektovať?

Uvedené úvahy nás vedú k otázke, *ako vznikla Európa*. Znova sa nám ponúka zjednodušená Patočkova odpoveď, inšpirovaná Husserlovou Krízou, že Európa vznikla z filozofického nahliadnutia. To však pri podrobnejšej ana-

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Co je Europa – šest zlomků*, s. 480.

<sup>2</sup> Tamže, s. 476.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Platón a Evropa*, s. 343.

lýze ako odpoveď nepostačuje nielen nám, ale ani Patočkovi. Ako teda Európa vznikla? Čo je *to*, čo robí Európu Európou a dejiny dejinami v Patočkovom chápaní?

Vo svojej filozofii dejín Patočka na jednej strane odmieta uznať akúkoľvek *zákonitosť dejín*, ktorú by bolo možné vo filozofickej či vedeckej reflexii odhaliť – v súlade so svojou myšlienkovou dejinnosťou.

Na druhej strane je však predsa len možné „hovořit v dějinách o kontinuitě ...“<sup>1</sup>, a teda aj v pojme Európy odhalit nejakú spoločnú *vodiacu nit*, spoločný *motív*, ktorý je možné označiť za hnaciu silu Európy. Vzniká tu však *paradox*: Ak dejiny ako také sú *dejinami Európy*, ako je možné *hovoriť o konci Európy a zároveň odmietat koniec dejín* (teda niečo *definitívne* vo vzťahu k dejinám) *v záujme dejinnosti*, ktorá je u Patočku dominantná? Tento problém ponechám však zatiaľ bokom, budem sa mu venovať v záverečnej časti tejto podkapitoly.

Vráťme sa teraz späť k problému vzniku *Európy* a definovaniu tohto pojmu. Čo je spoločným základom, resp. motívom *Európy*, na to dáva Patočka jednoznačnú odpoveď, podloženú mnohými úvahami a analýzami v rámci svojej (nielen) neskorej filozofie dejín.

Je to mnohokrát zdôraznená idea *starostlivosti o dušu*. Táto idea, presnejšie jej pôvod, sa vo filozofii spája predovšetkým s postavami Sokrata a Platona. Ich filozofickým myšlienkom venoval Patočka vo svojich analýzach a úvahách nemalý priestor. Chvatík pripomína, že už od raných textov českého filozofa je možné sledovať, že „Platón a jeho Sókratés jsou pro Patočku nejen prototypy

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: Schéma dějin. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 265.

pem veškerého filosofování, ale i vlastní zakladatelé evropské civilizace, duchovní zakladatelé Evropy<sup>1</sup>.

Tu Patočka identifikuje onen veľmi dôležitý *prvý bod dejinného obratu*, onen medzník, oddelujúci, ako to deklaruje vo svojej koncepcii filozofie dejín, epochu *pred-dejinnú od dejinnej*, a teda samotný *vznik dejín*. Preto je pre neho postava Sokrata v dejinách filozofie postavou nena-hraditeľnou<sup>2</sup>, a preto taktiež nerozlučne súvisí pojem *Európy* ako určitého duchovného útvaru s myšlienkovou starostlivosti o dušu. Sokrates je pre neho filozofickým symbolom vyznačujúcim spomenutý bod obratu, bod, ktorý v Patočkovom chápaní oddeluje pred-dejinnú epochu od vlastných dejín. A tieto dejiny sú „podle Patočky dejinami Evropy a zároveň dejinami péče o duši“<sup>3</sup>.

Spomínaný bod obratu v trvaní spoločenstva, ktorým je vznik dejín, nie je však možné jednoznačne časovo zaradiť. Ide v podstate o proces, ktorý Patočka, ako som už spomíнал, často spája so *vznikom polis a západnej filozofie*. Naproti tomu Sokrates žije v období, keď grécka a hlavne aténska *polis* prežíva svoj *vrchol*, ale keď sa už zároveň ukazujú príznaky jej *úpadku*. Tento úpadok, na ktorý upozorňuje Sokrates sám (možno ako prvý Aténčan!), dostávajúc sa tak do zásadného *konfliktu* s obcou, neskôr zažíva práve Sokratov nasledovník a žiak – Platon. Patočka na viacerých miestach pri interpretácii Platonovej filozofie dokonca tvrdí, že *celá jeho filozofia je*

---

<sup>1</sup> CHVATÍK, I.: Zodpovednosť „otresených“. In: *Dějinnost, nadcivilizace a modernita*. Studie k Patočkové konceptu nadcivilizace. Eds. Arnason, J. P. – Benyovszky, L. – Skovajsa, M. Praha: Togga 2010, s. 146.

<sup>2</sup> K významu postavy Sokrata v Patočkovej filozofii pozri PALOUŠ, M.: Filosofovat se Sokratem. In: *Filosofický časopis*, roč. 38, 1990, č. 1–2, s. 45–58; THOLT, P.: Jan Patočka: Filozofia ako koncept starostlivosti o dušu. In: *Filozofia*, roč. 61, 2006, č. 5, s. 369–386.

<sup>3</sup> CHVATÍK, I.: *Zodpovednosť „otresených“*, s. 148.

motivovaná konfliktom medzi filozofom (Sokratom) a obcou (polis) a že je tak pokusom *filozoficky vyriešiť* tento konflikt.<sup>1</sup> Platon reaguje na konflikt Sokrata a obce a na Sokratovu smrť filozofickým spôsobom, t. j. rozvrhom obce, „v ktoré *filosof může žít*, v ktoré může žít človek, jenž je s to provádět péči o duši ...“<sup>2</sup>.

Z tejto reflexie Sokratovho osudu na jednej strane a z *katastrofy polis* na strane druhej vyrastá, podľa Patočku, Platonova (a vôbec *prvá*) systematická úvaha o štáte – Platonov dialóg *Štát*. Je to Platonov pokus *vedome* rozumom *usmerniť* vývoj ľudskej spoločnosti a jej dejín, pokus, ktorý nemá pred Platonom v ľudskom myšlení obdobu. Aj preto vo vzťahu k tomuto dielu Patočka tvrdí: „Co tento spis znamená, se nedá vübec docenit (kurz. R. S.)“<sup>3</sup>.

Platon analyzuje Sokratove myšlienky a filozoficky rozvíja koncepciu starostlivosti o dušu novým spôsobom, pričom oproti svojim filozofickým predchodcom dáva dôraz na principiálnu jasnosť. Je to práve tento dôraz, ktorý „podle Patočky stojí u zrodu dějinného světa v našem evropském smyslu, a tudíž u zrodu Evropy“<sup>4</sup>.

Pojem dejín ako Európy a ich vznik je tak pre Patočku nerozlučne späť s myšlienou starostlivosti o dušu a oddeluje pred-dejinnú epochu od dejinnej. Práve starostlivosť o dušu je teda pre neho tým „co vytvářilo Evropu – tuto tezi lze zastávat beze vší nadsázky“<sup>5</sup>. V súvislosti s dejinami – teda s dejinami *ako Európu* – to potom zna-

---

<sup>1</sup> Azda najviac je to zrejmé z prednáškového cyklu Patočku *Platon a Európa*.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Platón a Evropa*, s. 226.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> CHVATÍK, I.: *Náboženství, nebo politika?*, s. 12.

<sup>5</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filosofii dějin*, s. 88.

mená: „*Dějiny Evropy* jsou z velké časti ... *dějiny pokusů o realizaci starosti o duši*“<sup>1</sup>.

Starostlivosť o dušu je princípom, ktorý robí Európu tým, čím je (resp. pre Patočku bola, ako uvidíme neskôr) – je to *cesta* európskej tradície, založenej na *rozumovom nahliadnutí* a aj keď nie je pre neho v žiadnom prípade jednoduchá a neprerušovaná, je predsa len „ve smysluplné logice srozumiteľná“<sup>2</sup>. Najpodstatnejšie však je, že „má jádro, obrnené proti katastrofám a kolapsům ... schopné stále nových forem jednoty, možná obsahlejších a formálnejších“<sup>3</sup>.

Ako Patočka charakterizuje samotnú starostlivosť o dušu v kontexte so skúmaným problémom dejín ako Európy?

Myšlienku starostlivosti o dušu v *individuálnej* rovine skúma predovšetkým na príklade Sokrata ako „ustavičné zkoumání našich názorů o tom, *co je dobré* (kurz. R. S.). Každý nás akt, každá naše myšlenka i každý nás čin, je ve formálním smyslu směřování za něčím, za nějakým cílem ... A zkoumáme tak, abychom to, co jsme jednou nahlédli, také udrželi“<sup>4</sup>. Starostlivosť o dušu charakterizuje Patočka vo viacerých svojich práciach, spomeňme aspoň reprezentatívne jeho pochopenie tejto idey vo vzťahu k jej pôvodnej podobe v antickej filozofii: „péče

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Platón a Evropa*, s. 181.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Evropa a doba poevropská*, s. 101.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Platón a Evropa*, s. 255. Tento *duchovný rozmer a smerovanie* filozofie Sokrata a Platona, úlohu ich ideí v zápase s tendenciou k číremu *intelektualizmu* ako k technológií moci, resp. vlády nad svetom v súčasnosti v ponímaní Patočku podrobnejšie analyzuje Tholt. (Pozri THOLT, P.: Intelektuál a duchovný človek. In: *Reformulácie antropologickej otázky v súčasnej filozofii*. Eds. O. Sisáková – M. Čehelník – D. Navrátilová. Prešov: Filozofická fakulta PU 2007, s. 132–142.)

o duši odemyká bytí duše samé; duši můžeme rozumět, její podstatu pochopit jen tehdy, když o ni pečujeme ... *Filosofie je péčí o duši v její vlastní podstatě a v jejím živlu* (kurz. R. S.)<sup>1</sup>. Starostlivosť o dušu teda tvorí pre Patočku *centrum filozofie*. Z tohto pohľadu je tu potom zásadná požiadavka filozofie, ale aj dejín pochopených týmto spôsobom, a tou je „*ochota kdykoli nechat své stanovisko zproblematizovat* ... (kurz. R. S.)<sup>2</sup>. To ale ešte stále nepostačuje. Toto poznanie človeka, že môže kedykoľvek sproblematizovať svoje stanovisko a svoje názory sa v tejto idei mení na požiadavku, že „*se to činit musí*“<sup>3</sup>. Tu je u Patočku znova zjavný vplyv myšlienok Sokrata, ktorý „*pochopil filozofiu ako skutočnú životnú možnosť dejinného človeka, ako možnosť starostlivosti o dušu*“<sup>4</sup>.

Vo vzťahu k *obci*, teda k spoločenstvu ľudí, v ktorom žijeme, v súčasnosti azda k *celému ľudstvu* ako možnosti, vyplývajúca z globálneho charakteru problémov,<sup>5</sup> je starostlivosť o dušu: „*péčí o duši vlastní a v ní zároveň o duši obce, obojí je neoddeliteľné* (kurz. R. S.)<sup>6</sup>.

Môžeme tak súhlasiť s tvrdením P. Rodriga: „Patočka objevil v péči o duši podstatu filozofie, to, co jí je nejvlastnejší“, alebo Leška, ktorý píše: „Patočkovo úsilie

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Evropa a doba povedopská*, s. 126.

<sup>2</sup> Tamže, s. 127.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> THOLT, P.: *Jan Patočka: Filozofia ako koncept starostlivosti o dušu*, s. 374.

<sup>5</sup> Patočka sám hovorí v súvislosti s po-európskou epochou o *planetárnych dejinách*, čo sa v dnešnej dobe *totálnej informovanosti* nezdá byť nereálnym. O všetkých dôležitých udalostiach, ktoré sa odohrajú kdekoľvek, je takmer *okamžite* informovaná celá planéta, resp. všetky jej časti, ktoré sa *neubránil Európe* – teda pôvodne *západnej* civilizácii.

<sup>6</sup> PATOČKA, J.: *Evropa a doba povedopská*, s. 125.

<sup>7</sup> RODRIGO, P.: Jan Patočka, Platón a fenomenologie. In: *Filosofický časopis*, roč. 45, 1997, č. 5, s. 788.

o historickú perspektívu, o vypracovanie určitej filozofie dejín, ktorá chce reflektovať európsku skutočnosť ako starosť o starostlivosť duše, ostáva tým rozhodujúcim, o čo mu vo filozofii išlo”<sup>1</sup>. Starostlivosť o dušu ako princíp univerzálneho rozumového *nahladnutia a spôsobu života z toho vyplývajúceho*, sa tak stáva pre Patočku centrom jeho filozofie dejín a aj centrom problému Európy, ktorý sa viaže k celému priebehu jej dejín. Preto môže takmer až rezolútne napísat: „evropské dědictví je totéž (kurz. R. S.) v různých podobách”<sup>2</sup>.

Z tohto pohľadu Patočka podáva aj vymedzenie podstaty európskych dejín, chápaných už ako dejiny jednotného duchovného útvaru, ktorého jednotnosť zabezpečuje práve myšlienka starostlivosti o dušu a jej dôsledky v takej podobe, že v týchto dejinách ide podstatne o konanie, ktoré je ľudské. Ľudské konanie má vždy podobu motivovaného jednania, avšak dôležité je, že ide o konanie, ktoré *si rozumie*. Patočka sa snaží ukázať, že je to práve koncepť starostlivosti o dušu, ktorý *sformoval* a dlhé storocia formoval cestu európskeho myslenia, a tým aj dejiny *ako* Európu. Túto ideu vyjadruje veľmi jasne: „Rozdelení procesu formovania Evropy do trí stupňů: polis, Řím, středověká západní Evropa – je dáno určující řeckou myšlenkou péče o duši”<sup>3</sup>.

Koncepť starostlivosti o dušu vzniká v gréckej *polis*, kde sa premietá ako individuálny postoj do obce v zmysle sokratovsko-platonskej *analógie duše a obce*. Ako *dědičstvo* ho po páde polis preberá Rímska ríša, samo-

---

<sup>1</sup> LEŠKO, V.: *Filozofia dejín filozofie*, s. 294.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filozofii dejin*, s. 88.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: Evropa a její dědictví. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 256.

zrejme s jeho modifikáciou<sup>1</sup> ako úspešná *polis*, so svojou snahou o právne zakotvenie pomerov v ríši a vonkajšími úspechmi pri rozširovaní svojho územia.

Tu sa Patočka vážne zamýšľa nad otázkou, či bola vôbec Rímska ríša schopná *plnohodnotne* prijať tento grécky element. Odpovedá, že iba *čiastočne*: Rímsky štát bol totiž štátom, ktorý chcel vládnuť napriek všetkým okolnostiam. Avšak je tu podstatný rozdiel oproti gréckemu chápaniu: „Vládnout znamená mít. Proti tomu stojí řecká myšlenka, že stát má byť státem spravedlnosti a práva, státem tří platných ctností, aby spravedlivý člověk ... mohl v takovém státě žít“<sup>2</sup>.

Práve toto *kolísanie* medzi snahou vládnuť, často za každú cenu, ktorá sa prejavila nakoniec zánikom republiky a vznikom cisárstva, v jeho neskorej fáze ako *absolútne neobmedzenej vlády*, a vplyvom gréckej (platonskej) myšlienky, že „člověk musí mít stát, ve kterém by mohl myslit a konat, aniž by nevyhnutelně přišel do konfliktu s faktickým státem, který ho zničí“<sup>3</sup>, viedlo nakoniec k zániku Rímskej ríše. Duchovná hodnota pôvodnej gréckej myšlienky sa z nej totiž postupne vytratila. Preto Patočka označuje aj Rímsku ríšu ako „*Impérium*, které nebylo *sacrum* ...“<sup>4</sup>, hoci sa za také považovalo. Inak povedané, nebolo inštitúciou *založenou na duchovnom princípe*.

Následne, po páde Rímskej ríše, sa pôvodný duchovný koncept Európy – princíp starostlivosti o dušu – pre-

---

<sup>1</sup> K tejto modifikácii gréckej starostlivosti o dušu Rimanmi pozri bližšie PATOČKA, J.: „*Impérium*“. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 797–798; PATOČKA, J.: *Shrnutí a diskuse*, s. 336–337.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: Zamyšlení nad Evropou. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 259.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Tamže, s. 258.

mieta v stredoveku s novou obrovskou silou pod vplyvom *kresťanstva* najmä do západokresťanskej myšlienky *sacrum imperium* a za jej nositeľa označuje Patočka predovšetkým Západorímsku ríšu, ktorá zasahuje omnoho širšie ľudské spoločenstvo, ako to bolo u Rímskej ríše, ale zároveň *umravňuje* človeka a *prehľbuje* jeho *duchovnosť*, *vnútražskosť*. Tu vidí Patočka znova vplyv modifikovanej idey starostlivosti o dušu a myšlienka *sacrum imperium* je len „návrat k tomuto přesvědčení, že lidský život je třeba budovat na základě poslední, nejvyšší pravdy“<sup>1</sup>. Tak získava novú silu kresťanská myšlienka *duchovnej moci*, postupne získavajúca *samostatnosť* a *nezávislosť* od moci svetskej. V Európe vzniká „něco jako internacionální organizace národů, ... nejrůznějších tradic a stupňů vývoje“<sup>2</sup>.

Kresťanstvo má, na rozdiel od gréckej a rímskej podoaby starostlivosti o dušu, omnoho väčší (duchovný, časový aj územný) *vnútorný* i *vonkajší* rozsah a vplyv. Postupne sa stáva najväčším a najvplyvnejším duchovným hnutím, prekračujúcim nielen geografické, ale najmä duchovné hranice Európy. Silným *vnútorným* motívom je tu motív *osobnej zodpovednosti* človeka za dedičný hriech, a to zodpovednosti voči *osobnému Bohu*.<sup>3</sup> Pre tieto vonkajšie, ale hlavne vnútorné atribúty nazýva Patočka kresťanstvo „dosud největším a nepřekonaným, ale též do konce nedomyšleným vzmachem, který člověka uschop-

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 259.

<sup>2</sup> Tamže, s. 258.

<sup>3</sup> Tomuto aspektu, teda *zodpovednosti* ako jednému z hlavných princípov Patočkovho chápania Európy sa venuje vo svojej interpretácii J. Derrida. (Pozri DERRIDA, J.: Tajemství, kacírstvá a odpovědnost: Patočkova Evropa. Prel. M. Petříček jr. In: *Filosofický časopis*, roč. 40, 1992, č. 4–5, s. 551–573, 857–867.)

nil k boji proti úpadku”<sup>1</sup>. Filozofických názorov na fenomén kresťanstva je mnoho, spomeniem aspoň pohľad M. Schellera, v istom zmysle protichodný Patočkovmu. Scheller pokladá vznik kresťanstva taktiež za „největší a ve svých důsledcích nejvýznamnější prožitek evropského člověka ...”<sup>2</sup>, na rozdiel od Patočku však vidí vplyv gréckej racionality na kresťanstvo (teda to, čo Patočka pokladá za dejinné *pretransformovanie* idey starostlivosti o dušu do kresťanskej duchovnosti) skôr ako čosi *negativne*, keď tvrdí, že „neexistuje a nikdy neexistovala nějaká křesťanská filosofie...”, teda „myšlenkový systém, ktorý by vzešiel z kořene a podstaty základního křesťanského prožitku prostredníctvím mysliteľského pozorování a zkoumání světa”.<sup>3</sup> Postupný vplyv gréckej filozofie je pre neho skôr akousi *deformáciou pôvodného kresťanstva*.

Aké sú teda podľa Patočku rozhodujúce miňníky, ale aj dejinné katastrofy, ktoré určovali duchovný osud (nie len) Európy a teda dejín v jeho chápaní? „Za prvé (je to – dopl. R. S.), katastrofa polis s dědictvím starosti o duši a katastrofa římského impéria s dědictvím řeckého dědictví, které nedokázalo vtělit ve svoji realitu. Za druhé myšlenka *sacrum imperium* ... z tohoto dědictví vyrostla Evropa a roste z něho až do 15. století”<sup>4</sup>. V 15. storočí dochádza však k situácii, že v prípade římskeho dedičstva „princip vládnout a mít vyšel znova na povrch. Myšlenkou *sacrum imperium* byl totiž spíše překryt než překonán”<sup>5</sup>. Tejto staro-novej tendencii kresťanstvo nie-

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filozofii dějin*, s. 108.

<sup>2</sup> SCHELER, M.: *Ordo amoris*. Prel. J. Loužil. Praha: Nakladatelství Vyšehrad 1971, s. 20.

<sup>3</sup> Tamže. Tu je podobnosť Schellerovho názoru s názorom Hegela na tento problém.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Zamyšlení nad Evropou*, s. 259.

<sup>5</sup> Tamže.

len nedokáže zabrániť, ale dokonca ju postupne začína podporovať na základe spojenia svetskej a duchovnej moci. A to je pre Patočku *začiatok konca Európy*.

V súvislosti s ústredným motívom Európy – starostlivosťou o dušu – Patočka argumentuje: „Evropa jakožto Evropa vznikla z ... motivu, z peče o duši, a ... zanikla následkem toho, že *na ni zapomnela* (kurz. R. S.)“<sup>1</sup>.

Ako k tomu došlo? V období od 15. – 16. storočia začína Európa a to, čo ju Európu robilo, *upadať*. Ide o povolený proces, ktorého začiatok vidí Patočka v obnovení už uvedeného rímskeho princípu *vládnut' a mať*, podporovaného kresťanskou cirkvou v záujme rozširovania kresťanstva samého. Cirkev podľa Patočku v tomto období stráca svoju duchovnú autoritu a silu, keď podporuje všetky *teritoriálne emancipačné* tendencie silných stredovekých štátov, čo sa následne prejavuje: „Romanita cirkevního kresťanství se projevuje v tendenci k expanzi ...“<sup>2</sup>. *Romanitou* nazýva Patočka reziduum vplyvu rímskej ríše na kresťanstvo s jej princípom *vládnut' a mať*. Je zaujímavé, že v tejto súvislosti používa terminológiu, ktorá sa stala známou z filozofického odkazu E. Fromma (ktorý bol inšpirovaný, ako sám priznáva, okrem iných aj Marxom) a ktorá tvorí základ antropologickej koncepcie tohto filozofa, aj keď v niektorých podstatných momentoch sa títo myslitelia rozchádzajú.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Platón a Evropa*, s. 210.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Schéma dějin*, s. 268.

<sup>3</sup> Pozri FROMM, E.: *Mít, nebo být?* Prel. J. Lusk. Praha: Aurora 2001; taktiež MARX, K.: *Ekonomicko-filozofické rukopisy*. Prel. Š. Jeníkov, M. Holubová, F. Chorvát, M. Marcelli, P. Musil, F. Novosád, D. Plachtinský, J. Šefránek, V. Triznová a iní. In: Marx, K. – Engels, F.: *Vybrané spisy v piatich zväzkoch*, zv. 1. Bratislava: Pravda 1977. Fromm, ako je známe, stavia do protikladu dva módy existencie – mód *byť* a mód *mať*. Fromm však, na rozdiel od Patočku, spochybňuje aj to, či vôbec bola niekedy Európa *pokresťančená* v zmysle pôvodného kresťanstva

Tento princíp postupne vytláča pôvodnú duchovnosť – starostlivosť o dušu v jej rôznych podobách – a dláždi cestu Európe k *ovládnutiu sveta*. Začína sa európska *kolonizácia* a dochádza „ke skoku přes moře – ke skoku po bohatství ... Evropa se stává majetníkem, či spíš lupilcem světového bohatství, a to je přechod pozdního středověku do renesance a reformace ...“<sup>1</sup>. Práve o tejto dobe Patočka píše, že sa v nej mnohé zmenilo a že sa „změnilo také to, co člověka obracelo k péči o duši ... Moudrost, statečnost a disciplinovanost... byli nahrazeny principem *mít a vládnout* (kurz. R. S.)“<sup>2</sup>.

Spolu s kolonizáciou vznikajú aj stredoveké mestá, ktoré sú svojím charakterom úplne iné ako mestá antické a mnohé z nich bohatnú práve vďaka kolonizácii. Od tohto obdobia, pre vývoj Európy zdanlivo veľmi pozitívneho a produktívneho, vystupuje do popredia iná téma, zmocňujúca sa postupne politiky, ekonómie, duchovnosti, vedenia a ďalších, ktoré sú takto postupne pretvárané: „Nikoli starost o duši, starost být, nýbrž starost *mít*, starost o vnější svět a jeho ovládnutí se stává dominantní“<sup>3</sup>.

Stredovek je vystriedaný obdobím novoveku a ten je charakterizovaný úplne *novou ideou vedenia a poznania*, ktorú ako prvý formuluje F. Bacon. Táto idea je pre Patočku „hluboce odlišnou od té, která ovládá starost, péči

---

Ježiša a apoštolov. Čo je ale pre nás dôležitejšie, tvrdí, že dejiny Európy, vrátane obdobia gréckej *polis* „jsou dějinami dobývání, vykořisťování, sily, utlačování. Asi neexistuje období, které by nebylo charakterizováno těmito faktory ...“ (FROMM, E.: *Mít, nebo být?*, s. 165), teda obdobie, kedy by neprevládal mód *mat'*. Z Frommovho a Marxovho pohľadu na slobodu a rovnosť ľudí by potom išlo (nielen) u Patočku o *idealizovanie* pohľadu na grécku *polis* s tým, že otázka *otroctva* je (už od čias Aristotela) akoby odsunutá do úzadia.

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Zamyšlení nad Evropou*, s. 260.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Kacírské eseje o filozofii dějin*, s. 88.

o duši: vědění je moc, jenom účinné vědění je skutečné vědění”<sup>1</sup>. Je to zrod novovekej *modernej rationality* a s ňou aj *modernej prírodrovedy*, ktorý vidí nielen Patočka, ale aj mnoho iných mysliteľov a historikov, ako dôležitý *medzník* vo vzťahu človeka a sveta.<sup>2</sup>

Z pohľadu Patočkovho chápania problému dejín ako Európy by sme mohli tento medzník snáď označiť ako *druhý bod dejinného obratu*, tentoraz v odlišnom (skôr negatívnom) zmysle, ktorý podstatným spôsobom ovplyvnil osudy Európy.

Dôsledky tejto zmeny sú pre Európu, pochopenú ako *duchovný útvar*, ďalekosiahle. Starostlivosť o dušu, pôvodne podstatný duchovný princíp a myšlienka Európy, sa postupne stali nepoznateľnými „pod nánosem něčeho, co by se dalo nazvat starostí, péče o zmocnění se světa“<sup>3</sup>. Práve toto je, podľa Patočku tou dejinnou udalosťou, ktorá urobila sice Európu niečím neporovnatelným s ostatným svetom, ale na druhej strane „více nežli cokoli jiného obsahovala v sobě zároveň zárodek toho, ... že *Europa zanikla* a pravděpodobně navždycky“<sup>4</sup>. Kolonizácia sa Európe vracia vo forme americkej myšlienky *revolúcie*, ktorá ju späť naplno zasahuje, predovšetkým vo vyspelom Francúzsku.

Nová duchovná situácia v Európe, a najmä v Anglicku a Francúzsku, bola už pred revolúciou vystupňovaná prehľbenou racionalizáciou Európy v *osvietenstve*. Patoč-

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 89.

<sup>2</sup> Veľmi veľký význam pripisuje vzniku modernej rationality a vedy napríklad Husserl, ktorý jasne pochopil diferenciu medzi *prirodzeným svetom a vedeckým svetom*. Ide o problém, ktorý, ako som už spomína, prvý traktuje Husserl vo svojom poslednom (už nedokončenom) veľkom diele *Kríza európskych vied a transcendentálna fenomenológia*, ale veľmi významným spôsobom ho rozpracuje práve Patočka.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Platón a Evropa*, s. 228.

<sup>4</sup> Tamže.

ka nehodnotí osvietenstvo a jeho úlohu v dejinnom vývoji Európy len pozitívne, ale vidí aj jeho negatívnu stránku. Osvietenstvo prináša do duchovného pohybu Európy vedenie, ktoré chce byť a je *účinné* a preto sa sústreďuje hlavne na myšlienku *pôsobenia a dôsledkov* vedenia ako vedenia *užitočného*: „Naše vědění se dostává do úzkého styku s osobním úspěchem či neúspěchem. Osvícenství přineslo Evropě majetnický monopol vědy a techniky“<sup>1</sup>.

Zrejme najdôležitejším produktom osvietenského pohybu je podľa Patočku *moderná veda* a všetky jej nové odvetvia. V tejto vede sa stále viac „projevuje duch technického ovládania“ a princíp „ovládnutí pred pochopením“<sup>2</sup>. Veda sa stále viac prejavuje ako *technika*, ktorá sa postupne stáva nezávislou, a tým vytláča na perifériu metafyzické (z pohľadu techniky nevedecké) myslenie a duchovný odkaz *pôvodnej* Európy. Toto osamostatnenie je, píše Patočka, pocifované „jako ohrožení toho nejsvětějšího a nejdůležitějšího“, a to predovšetkým v Nemecku, ktoré bolo poznačené „zvýšenou účastí laiků“<sup>3</sup> na kresťanstve v dôsledku reformácie. Aj preto Patočka z tohto pohľadu vníma nemeckú idealistickú filozofiu ako *posledný pokus* „postavit proti osvícenskému zvnějšenému vzpomínku na nitro, niternou říši duchů, na ducha jako božský element, který je v přírodě a dějinách tím jedině působícím a skutečným“<sup>4</sup>.

Tento pokus o *obrat európskeho ducha* dochádza k svojmu vrcholu v takmer dokonalom Hegelovom filozofickom systéme: „Neboť duch jako v sobě vše chápající a zpět do sebe pojímající je nejextrémnejší myslitelná

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Zamyšlení nad Evropou*, s. 260.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filozofii dějin*, s. 90.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Schéma dějin*, s. 272.

<sup>4</sup> Tamže, s. 273.

niternost"<sup>1</sup>. Tento *obdivuhodný obrat*, ako ho Patočka nazýva, naplnil takmer celé 19. storočie a mal za následok opäťovné prebudenie umeleckej a mysliteľskej duchovnej činnosti v mnohých oblastiach kultúry a spoločnosti, avšak už len akoby pribrzdil rastúcu silu modernej vedeckej rationality. Sila tohto duchovného obratu sa postupne vyčerpáva a následne sa „opět dere do popredí základní osvícenská tendencie se svým nepřátelstvím vůči církvi, dostávají se ke slovu varianty podtrhující objektivitu, přírodu v prostoru i v člověku“<sup>2</sup>. Preto 19. storočie pokladá Patočka za *posledné európske storočie*, ktoré však nevyriešilo problémy storočia predchádzajúceho.

Dôležitým činiteľom sa v dejinách modernej Európy stáva *partikularizmus*, ktorý postupne vyústi v niektorých štátoch až do vypätého *nacionalizmu*. K týmto tendenciám sa pridáva ešte priemyselná revolúcia a postupný vznik modernej *kapitalistickej* spoločnosti. Spolu s ňou vzniká ako určitý protipól *socialistické* hnutie, ktoré postupne silnie. Nemecko, ako bývalé *centrum Európy* – od čias Svätej rímskej ríše národa nemeckého ako nástupcu Rímskej ríše, stráca svoje postavenie, pretože „věnovalo celou energii své tisícileté existence na budování *sacrum imperium* a vstoupilo jako poslední do soutěže národů. Bylo posledním universalistickým prvkem v Evropě“<sup>3</sup>.

Do hry postupne, ale s narastajúcim politickým, ekonomickým a aj vojenským tlakom, vstupujú *dediči Európy*, predovšetkým dve mocnosti – USA a Rusko – jeden na západe a druhý na východe. Tak je, podľa Patočku „stará nadnárodní *Europa* stlačena mezi dvoma obrov-

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Zamyšlení nad Evropou*, s. 261.

skými říšemi, dvěma závažími, která kdysi vznikla z jejího skoku po bohatství<sup>1</sup>.

Uvedené faktory, ale isto aj viaceré ďalšie, sa podieľajú podľa Patočku na tom, že hoci má Európa v tomto období zásluhou priemyselnej revolúcii výlučné vlastníctvo *modernej techniky*, ktorá jej prináša navonok zdanlivu obrovskú *moc* a umožňuje jej expanziu vo forme *imperializmu*, nie je schopná sa ako určitý celok sama s touto situáciou *vnútorné vysporiadala*. Preto je Európa koncom 19. storočia na prahu *zrútenia* a jej dediči už čakajú na svoju korisť. Európsky človek si podľa neho uvedomuje, „že mrvný základ pravdy je mu cizí“<sup>2</sup>.

Zákonitým dôsledkom tohto vývoja je potom *nihilizmus* ako duchovná bezvýchodiskovosť, Patočkom analyzovaný na Nietzscheho príklade, ktorý podľa neho len radikálne vyslovuje to, čo ľudia v *Európe* tohto obdobia pocitujú.

Európa sa na začiatku 20. storočia ocitá v neblahej situácii a postupne prichádza udalosť, ktorá predznamenáva to, čo nás (vo vzťahu knej) v tejto súvislosti hlavne zaujíma – Patočkom traktovaný *koniec Európy*. „První světová válka byla *rozhodujícím* krokem na této cestě“<sup>3</sup>, píše Patočka. Táto vojna bola pre Európu len zdanlivým východiskom, no v skutočnosti ukázala len *nerozhodnosť* a *neodhodlanosť* zdanlivých európskych mocností a výraz ich duchovného úpadku. Napriek tomu „nechali pracovať celý širý svět a veškerý jeho průmysl na zničení mocenského postavení Evropy a její světové prestiže“<sup>4</sup>. Patočkovo hodnotenie prvej svetovej vojny je v *Kacírských esejach* jednoznačné: „První válka je rozhodující událosť

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Schéma dějin*, s. 275.

<sup>4</sup> Tamže.

v dějinách 20. století. Rozhodla o celém jejich rázu. Že sa proměna světa v laboratoř, ... musí dít válečně, ukázala právě tato válka<sup>1</sup>. Patočka však túto vojnu chápe ako *vyvrcholenie* vývoja započatého už v novoveku (tentо pomyselný medzník sme tu nazvali *druhým bodom dejinného obratu*), teda ako „definitivní průlom toho pochopení jsoucna, které započalo v 17. věku vznikem mechanické přírodovědy ...“<sup>2</sup>.

Prvá svetová vojna znamená pre ľudí obrovský *otras*. Tomuto otrasu, píše k tomu V. Hála, „který měl za následek odsun Evropy z jejího tradičního duchovního i mocenského postavení, přikládá Patočka ... klíčový význam“<sup>3</sup>.

Druhá svetová vojna je potom ako vyvrcholenie prvej práve tou udalosťou, v ktorej nastáva samotný *koniec Európy*. Európa, ktorá sa „budovala po více než tisíc roků, zvklala během několika staletí a zničila za třicet let, ohraničených dvěma světovými válkami, které ... tvoří ve skutečnosti jedinou“<sup>4</sup>. Dôležité je však to, že Patočka hodnotí zánik Európy ako jednotného útvaru, ako „daleko nejvýznamnější událost světových dějin, možná dokonce sám jejich konec nebo počátek konce ...“<sup>5</sup>. Tak prichádzame v jeho konцепции filozofie dejín k myšlienke samotného *konca dejín*, pochopených ako Európa. Je to práve tento *koniec dejín*, ktorý v Patočkovej konцепции filozofie dejín *duchovne* oddeluje dejiny – Európu od následnej epochy, *doby po-európskej*.

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filozofii dějin*, s. 121.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> HÁLA, V.: Duchovní člověk a „majitelé rozumu“. In: *Filozofia*, roč. 62, č. 6, 2007, s. 490.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filozofii dějin*, s. 84.

<sup>5</sup> Tamže.

Vráťme sa teraz k onomu zdanlivému paradoxu: Je teda koniec Európy, tak ako ho traktuje Patočka, zároveň *koncom dejín?* V akom zmysle toto spojenie chápe Patočka? Ako to, že hovorí o konci Európy a zároveň jedným dychom o konci dejín?

Odpoved' musíme zrejme hľadať v Patočkovom chápání *dejín ako dejín Európy* tak, ako sme sa to už snažili odkryť. Išlo o odkrytie duchovného princípu starostlivosti o dušu ako možnosti žiť na vyššej ako *len* biologickej úrovni života. Biologickou úrovňou tu rozumie Patočka spôsob života v *pred-dejinnom* období, teda pred vznikom dejín v gréckej polis, dejín, ktoré vznikli ako *povznesenie z úpadku*. Toto, podľa môjho názoru, je pojem *konca dejín* s ktorým Patočka pracuje.

Ked'že dejiny ako ich chápe Patočka sú dejinami *vzma-chu z úpadku*, nenachádzame sa práve vo fáze úpadku, v období *po-dejinnom* (Patočkom nazývanom doba *po-európska*), teda v istom zmysle *návratu*, samozrejme na omnoho *vyššej technologickej úrovni*, k úrovni pred-dejinnej? Nie je to, radikálne vzaté, znova akési *pasívne prijímanie*, či dokonca vnucovanie si predtým (prostredníctvom starostlivosti o dušu) stále znova *otraseného* a dnes pohodlne *akceptovaného* zmyslu? Stačí si predsa spomenúť napríklad na nejedno umelecké dielo, ktoré sa snaží nejakým spôsobom vykresliť, hoci len neveľmi vzdialenú, *budúcnosť*. Koľko takýchto diel ukazuje nejaké pozitívne, optimistické východisko? Koľko duchovného rozmeru oproti síce technicky vyspelému, ale v podstate biologickému rozmeru v týchto dielach nachádzame? Je dostačujúcim riešením tejto situácie súčasný *pluralizmus* v postmodernej filozofii, alebo je len akýmsi *zastrešením, zlegalizovaním nihilizmu ako súčasnej paradigmy*, v ktorej žijeme?

Možno ešte horšie je na tom iná oblasť – oblasť politiky. Tu sa vynára otázka: Je možné vôbec v princípe porovnať dnešnú politiku s politikou pôvodnou, vychádzajúcou „ze zásadnej rovnosti ve svobode“<sup>1</sup>? Patočka k tomu uvádza: „V dnešnej době vidíme prece docela jasne, že tam, kde porozumenie skutečnosti, v némž spoločnosť ako celek nebo prevážne žije, se zase chýlí k tomu, aby – sice složitým a rafinovaným zpôsobem – ten sebeztravujúci život udľalo centrom, že tam zároveň mizí niečo takového ako vlastná lidskost (kurz. R. S.). Vypadá to tak, jakoby na začiatku dějin stalo lidské centrování kolem života biologického a sebeztravujúciho, a jakoby na opačnom konci, tam, kde stojí člověk dnes, opäť se vynořovala tato zvláštní figura lidského života“<sup>2</sup>. Patočka sa oprávnenie pýta, ako je vôbec možné, že „člověk, ktorý vyšel ze stadia predhistorického, se po projítí dějinným procesom zase vrací k něčemu takovému, ako je ta biologická úroveň“<sup>3</sup>? Toto obdobie sa zdá byť z pohľadu Európy a jej konca ako konca dejín, pochopených v tom zmysle ako sme sa to snažili vyššie ukázať, „stavem jakési nové bezdějnosti (kurz. R. S.), do něhož paradoxně dejiny vyústili“<sup>4</sup>.

Patočka však nepredkladá vo svojej koncepcii filozofie dejín žiadny pokus o cyklický model dejín, nehovorí o žiadnej idei *večného návratu*. Nejde mu ani o *zavŕšenie dejín* v zmysle ako to chápe napríklad Hegel vo svojej koncepcii *fenomenológie absolútneho ducha*<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: Pět zlomků ke schématu dějin. In: Patočka, J.: *Pěče o duši III.*, s. 506.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Kresťanství a přirozený svět*, s. 9.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> DUBSKÝ, I.: *Filosof Jan Patočka*, s. 44.

<sup>5</sup> K otázke konca dejín v Hegelovej filozofii pozri SOBOTKA, M.: *K Hegelově filozofii dějin*, s. 287–302.

Veľmi dobre si uvedomuje, že *návrat* v dejinách nie je možný, že by to bol „paradox dějin, ústících do před-dějinnosti“<sup>1</sup>. Je tu totiž podstatný rozdiel – pôvodné pred-dejinné obdobie ani zdáleka *nie je to isté*, čo súčasné *po-dejinné*, (*bezdejinné* – ak použijeme slová Dubského) obdobie. Zásadná odlišnosť je v pochopení a v prijímaní *zmyslu dejín*: „Předdějinnost není charakterizována od-smyslenosťí, není nihilistická jako naše současnost. Předdějinnost je smysl skromný, ale ne relativní ... V tomto skromném smyslu môže člověk ... žít ve smíru se jsoucnem, a ne v pustošivém zápasu s ním“<sup>2</sup>.

Zdá sa teda, že *Európa*, a s ňou aj *dejiny ako Európa*, ako to, čo robilo *Európu* tým, čím po dlhé stáročia bola – tak ako to predkladá Patočka vo svojej filozofii *dejín* – skutočne *zanikla*. Patočka vo svojej neskorej filozofii *dejín* jasne poukazuje na „symptomy duchovního rozkladu evropského věku“<sup>3</sup>, na *dedičstvo Európy*, ktoré so všetkými pozitívnymi aj negatívnymi prejavmi prijímajú dediči *Európy*. Konfrontuje ich s príznakmi novej, súčasnej *po-Európskej epochy* a spolu s tým popisuje aj vznik nových *planetárnych dejín*, ktoré už ale *nie sú dejinami Európy* v tom *starom* zmysle.

#### 2.4. Súčasnosť ako po-európska doba

Po druhej svetovej vojne teda nastáva to, čo Patočka nazýva *dobou po-európskou*, keď dejiny už nie sú dejinami *Európy*, teda dejinami starostlivosti o dušu v dejinných metamorfózach, ale stávajú sa dejinami *planetárnymi* a postavenými na celkom iných hodnotách.

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filozofii dějin*, s. 79.

<sup>2</sup> Tamže, s. 80.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Eropa a doba poevropská*, s. 87.

Po-európsku dobu Patočka v zásade charakterizuje a filozoficky analyzuje v dvoch odlišných rovinách: *vonkajšej* (objektívnej), ktorá sa prejavuje hlavne na geopolitickej mape sveta a *vnútornej* (duchovnej), ktorá zasahuje v podstate spoločnosť a kultúru celej planéty. Obe tieto roviny spolu neoddeliteľne súvisia a sú odrazom stavu, ktorý nastáva ako dôsledok spomínaného *konca dejín*.

Vo vonkajšej rovine sa po-európska doba<sup>1</sup> prejavuje predovšetkým vznikom *po-európskeho sveta*, ktorý je charakterizovaný prerozdelením bývalej moci Európy smerom k novým svetovým (predovšetkým *mimoeurópskym*) mocnostiam ako dôsledok pre Európu sebazničujúcich svetových vojen. Tieto pôvodne *mimoeurópske národy*, ako ich Patočka nazýva, boli do európskeho sporu (vojny) „zavlečený nejprve spíše ako pasivní účastníci, ale podporilo se tím jejich úsilí o emancipaci a na základě evropských prostredků ... se toto úsilí zapojilo do dějin“.<sup>2</sup> Podľa Patočku sú to *dediči Európy*, hlavne po vojne dve najsilnejšie mocnosti – USA a ZSSR, ku ktorým dnes možno prirátať ďalšie štáty ako Čína, India, ktoré v tomto prerozdelení moci získali jej značný podiel. Dediči Európy sú rôznorodí: „Jedni jsou legitimními potomky Evropy, ... jež v dalekých prostorách vzrostly do planetární velikosti (USA – dopl. R. S.)“, ostatní sú na úrovni „různých stupňů předevropanství: v evropském období buďto stáli stranou, nebo byli v dějinách, jež iniciativně vedla Evro-

---

<sup>1</sup> V týchto úvahách je Patočka čiastočne inšpirovaný anglickým historikom G. Barracloughom a jeho *Úvodom do súčasných dejín*. Zároveň však jeho názory podrobuje kritike práve preto, že vidí príčiny zániku Európy len *vonkajškovo* a nestará sa o *vnútorné dejinné* dianie. (Pozri PATOČKA, J.: *Poznámky k „době pøevropské“*, s. 775; BARRACLOUGH, G.: *An Introduction to Contemporary History*. London: Penguin 1964.)

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Schéma dějin*, s. 277.

pa, objekty, nikdy ne subjekty"<sup>1</sup>. Vzniká tak „nový svět ve smyslu nové, universální, planetární, politickomocenské struktury“.<sup>2</sup>

Ide o nový svet, v ktorom „Evropa již nemá vůdčí roli, nýbrž musí odevzdat téměř celý svůj mocenský a dovednostní arzenál dědicům, kteří jsou dějinně zcela jiného původu: jsou to dědicové demograficky neobyčejně silní, dosud neopotřebovaní a dychtiví dostat se konečně na světlo světového dění (kurz. R. S.)“<sup>3</sup>. Je založený na vede a modernej technike, je však otázne, či sa v tejto kolosálnosti a univerzálnosti nájde aj nový duchovný prvak.

Dediči Európy na jednej strane s veľkou razanciou preberajú od pôvodnej Európy hlavne to (zdanlivo?) pozitívne – techniku a s ňou spojenú moc, výrobné spôsoby, formy organizácie, politické usporiadanie štátu, ale na strane druhej si zrejme neuvedomujú, že preberajú zároveň aj problémy Európy (napríklad azda najakútnejšie problémy s devastáciou životného prostredia), do ktorých sa sama dostala, a teda to negatívne. Patočka na tento problém upozorňuje pomerne dôrazne, keď hovorí, že „tím, co planetární lidstvo od Evropy přejímá, je především mocenský aparát, velkolepá technologie; a hrozí, že pod touto technologií, jež dávno vyrostla nad lidské individuum a nad jeho možnosti ji zvládat, se zadusí původními impulsy, které ji vlastně vyvolaly v život (kurz. R. S.)“<sup>4</sup>. Pre Patočku sú však títo dediči – tak ako v tejto dobe aj samotná Európa – „duchovní substanci Evropy ...

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Evropa a doba pøeuropská*, s. 84.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: Duchovní základy života v naší době. In: Patočka, J.: *Péče o duši II.*, s. 16.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: Komenský a otevřená duše. In.: Patočka, J.: *Komeniologické studie II*. Sebrané spisy. Sv. 10. Praha: Oikúmené 1998, s. 349.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: Ideál moderní vědy v Čechách. In: Patočka, J.: *Češi II.*, s. 400.

vnitřně cizí”<sup>1</sup>. Dediči Európy tak prijímajú *dedičstvo Európy* so všetkými pozitívnymi aj negatívnymi prejavmi.

Tieto procesy Patočka zaraďuje predovšetkým do *povojnej doby*, ktorá je podľa neho charakterizovaná predovšetkým tým, že „z evropského vlastníctví sveta, ze svetové moci Evropy nezůstalo nic ...“<sup>2</sup> a to nielen v hospodárskej, ale predovšetkým v duchovnej rovine. Bývalé mocnosti v tejto dobe vynaložili obrovskú námahu na svoju (hospodársku) obnovu a „snažili sa tak výstavbou a nevídánym sociálnim dílem zapomenout na svou nictnost (kurz. R. S.)“<sup>3</sup>. Patočka pripomína aj na inom mieste, že „nikdy evropské spoločnosti nebyly nejen bohatší, ale také nevykonaly nikdy v dějinách tak ohromné sociální dílo jako v poválečné době ..., jako by odchod Evropy z centra dějin ... měl být kompenzován touto beneficí“<sup>4</sup>. Na úspechu tejto obnovy (hospodárskej, nie však duchovnej) je založený sprvu akýsi optimizmus, viera v *pokrok*, ktorá sa však onedlho ukáže slabou, nedostatočnou.

Takto vysvetluje Patočka situáciu po dvoch svetových vojnách, v ktorej prebiehal proces *vzniku po-európskeho sveta*, pričom tvrdí: „Po jednom desetiletí od konca války muselo být zřejmé, že započala poevropská epocha“<sup>5</sup>.

K vonkajším rysom po-európskeho sveta zaraďuje Patočka aj *nový stupeň techniky*, nové možnosti *biológie*, úpadok *európskych jazykov* – čo má podľa neho za následok skazu *klasického vzdelenia a jazykov*, ktoré „tvořili duchovní tmel veškerého evropanství“<sup>6</sup>, ako aj ústup *špecificky*

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Doba poevropská a její duchovní problémy.*, s. 38.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Schéma dějin*, s. 277.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filosofii dějin*, s. 99.

<sup>5</sup> PATOČKA, J.: *Schéma dějin*, s. 277.

<sup>6</sup> PATOČKA, J.: *Evropa a doba poevropská*, s. 87.

*európskych oblastí poznania*, za ktoré považuje predovšetkým *históriu a filozofiu*. Veľmi skoro sa začína prejavovať aj nový fenomén – *amerikanizácia Európy*.<sup>1</sup>

Tu sa však už dostávame k druhej, vnútornej, *duchovnej* rovine otázky konca dejín ako Európy a nástupu doby po-európskej, ktorá Patočku zaujíma z hľadiska jeho koncepcie filozofie dejín podstatne viac.

Ako sa teda *koniec dejín* prejavuje v duchovnej situácii súčasnej po-európskej doby? Diagnóza *krízy* nielen vo filozofii, ale v celej ľudskej spoločnosti (minimálne *západnej* ak nie celosvetovo pochopenej) nie je novou myšlienkou, objavuje sa v myslení mnohých (nielen) filozofov v podstate už od konca 19. a začiatku 20. storočia. V Patočkovej filozofii však môžeme nájsť niekoľko pôvodných, originálne postavených problémov, ktoré sám veľmi inšpiratívnym spôsobom rozvíja a ktoré sa viažu nielen k dejinám, ale aj k súčasnej situácii. Pokúsim sa na tomto mieste aspoň načrtiť niektoré z nich.

So stratou duchovného princípu starostlivosti o dušu sa pre Patočku akoby strácala aj podstatná ľudská možnosť žiť na vyššej ako *biologickej* úrovni života, na úrovni *slobody od čírej viazanosti k životu*. Túto vyššiu úroveň, ako som sa snažil ukázať vyššie, reprezentuje v jeho koncepcii *troch dejinných pohybov* pohyb tretí – *pohyb slobody*. Prvé dva pohyby – *pohyb akceptácie* a *pohyb obrany* sú potom neodmysliteľne spojené s tým, čomu Patočka hovorí *sebastravujúci život*. Tento problém má nielen vo filozofii, kde je reflektovaný a premýšľaný viacerými mysliteľmi, ale hlavne v celej spoločnosti ďalekosiahle

---

<sup>1</sup> Motív *amerikanizácie Európy* je možné nájsť v Patočkovom náčrte, kde hovorí dokonca o akýchsi troch vlnách amerikanizácie – v 15., 18. a 20. storočí – bližšie však tento motív zrejme už nerozpracoval. (Pozri PATOČKA, J.: Problémy doby pœvropské. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 787–788.)

následky a vyzerá to tak, akoby bol stále nevyriešený nielen filozoficky, ale aj eticky, politicky, ekonomicky a akoby sa stále prehlboval. Je teda stále *aktuálny* (a s mimoriadnou naliehavosťou) aj pre dnešného človeka.

Tu sa znova dostávame k problému duality každodenosť – nekaždodenosť (Patočka v tejto súvislosti používa aj pojem *výnimnosť*), ktorý som sa snažil načrtnúť v jednej z predchádzajúcich častí tejto kapitoly. Tentoraz sme však už v trocha inej pozícii, keďže sme už *prešli dejinami*.

K tejto dualite Patočka hovorí, že ľudský život sa *vždy* pohybuje v jej dimenziách. Pôvodne ide o dualitu *všedný deň – sviatok*, v modernej dobe pretransformovaný na protiklad *pracovný deň – odpočinok*. Nekaždodenosť patrí k ľudskému životu, nemožno sa jej jednoducho zbaviť. V pred-dejinnom období ju podľa Patočku zastupovala dimenzia *posvätného*, prípadne *orgiastického*. To sa zmenilo so vznikom dejín. Klúčová je ale v súčasnej dobe *zmena chápania každodennosti*, ktorú pre Patočku zastupuje predovšetkým práca. V pred-dejinnom období bola podľa neho práca vnímaná ako niečo *ne-posvätné*, ako *ťažoba* a *nutnosť* k zabezpečeniu živobytia človeka. Podobne je tomu ale aj dnes, aj keď veľká väčšina najnámahavejšej práce bola (to je to pozitívne na *vedotechnike*) odstránená. V tomto pochopení práce ako ťažoby, nutnosti, niečoho, k čomu nás núti naše biologické prežitie sa Patočka výrazne odlišuje od Marxovho chápania práce, čo pripomína aj Blecha, keď píše, že „u Patočky je všechno, co podláhá námaze práce ještě mimo dějiny. Práce je činitel nejen nedějinný, ale směřující proti dějinám – člověka a jeho dějinnost proto z práce nelze vysvětlit ...“<sup>1</sup>. Podľa môjho názoru však nemožno prácu hodnotiť tak jedno-

---

<sup>1</sup> BLECHA, I.: *Jan Patočka*, s. 167.

*značne*. Otázne totiž zostáva, či za *prácu* považujeme – z pohľadu Patočku – aj *duchovnú činnosť*, teda vvkonečnom dôsledku aj starostlivosť o dušu, ktorá je pre Patočku bytostne dôležitá.

V súčasnej po-európskej dobe, čo je jedným z jej príznakov, je život v každodennosti „životem v technické racionalitě, je to život *v samých prostredcích*. Pracovat, abyhom pracovali – to je moderní sen ...“<sup>1</sup>. Čo je ale problémom, je to, že samotná práca nedokáže *uspokojiť* drvivú väčšinu ľudí, ktorí pracujú. Pracujú teda preto, aby dostali mzdu, za ktorú si potom kúpia opäť len *prostriedky* k prežitiu (stravu, ošatenie, bývanie atď.), alebo ako alternatívu *nekaždodennosti* prostriedky k úniku pred *každodennosťou* (alkohol, drogy, sexuálne služby a pod.). Často, čo je vo svojej podstate absurdné, sa stávajú *prostriedky* (napríklad automobil, či dom) pre človeka *cieľom*, ku ktorému majú jemu samotnému dopomôcť iní ľudia ako *prostriedky* – teda to, pred čím nás varoval napríklad Kant.<sup>2</sup> Alebo sa nechajú strhnúť každodennou prácou, v ktorej môžeme taktiež nájsť únik, môžeme sa „ztratit v tom, co obstaráváme“<sup>3</sup>. Tento protiklad každodennosti a nekaždodennosti je, ako hovorí Patočka „prazákladním faktorem lidstva“<sup>4</sup>.

Problém je však ešte hlbší. Patočka dáva tento protiklad do súvislosti s iným, ešte zásadnejším (taktiež v tomto texte už spomínaným) protikladom, a tým je *vzmach a úpadok*. Na stranu úpadku totiž stavia práve

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Poznámky posluchačů z přednášky Vznik a konec Evropy*, s. 428.

<sup>2</sup> Pozri KANT, I.: Domnelý začiatok ľudských dejín. In.: Kant, I.: *K večnému mieru*. Prel. T. Münz. Bratislava: Archa 1996, s. 80.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filosofii dějin*, s. 101.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Poznámky posluchačů z přednášky Vznik a konec Evropy*, s. 428.

každodennosť, bežný deň, bežný, t. j. sebastravujúci život s jeho potrebami, ktoré pre nás vytvárajú ťažobu práce. To je zásadný predpoklad, ktorý prijíma – že totiž úpadková tendencia ľudského života nie je niečím *sekundárnym*, niečim, čo len dopĺňa rast, pokrok, ale naopak je niečim *vüčinovým, primárnym*. Východisko z tejto každodennosti je potom možné pre človeka na jednej strane *orgiastickým spôsobom* v *sebazabudnutí*, v úniku pred *ťažobou*, ktorý uplatňoval pred-dejinný človek, alebo je tu na strane druhej východisko *dejinného človeka*. Toto druhé východisko ako *prekonanie každodennosti*, teda ako *vzmach* z úpadku charakterizuje Patočka takto: „Velký výkon, ve kterém vzniká něco jako duchovní život, velká poezie, aktivní život; dějiny jako aktivní život v polis; dramatická poesie ...; filosofie ... to vše jsou různé stránky pohybu, jímž se západní člověk povznáší z úpadku a vytváří dějiny“<sup>1</sup>.

To je podľa neho to, čo dnešnej, po-európskej dobe chýba, a preto sa môže zdať, že sme sa zdanivo vrátili do pred-dejinnosti. Podľa môjho názoru práve protiklad vzmach-úpadok tvorí v Patočkovej koncepcii filozofie dejín niečo ako *os dejinnosti*, ktorú sme schopní v ľudskom dianí (zámerne tu nepoužívam pojem dejiny) *rozoznať*. Otázkou ale je, či túto os dejinnosti nemožno pochopiť aj ako určitú *zákonitosť*, v dejinách, ktorú sám Patočka odmieta. K tejto otázke sa však vrátim neskôr.

Problémom po-európskej doby však z tohto pohľadu je, že namiesto pôvodne duchovnej dimenzie života, zastúpenej v starostlivosti o dušu – oproti náboženstvu či filozofii, stále viac vlády preberá *veda*, ale nie ako duchovný nástroj premeny človeka, ale najmä ako nástroj moci. *Veda* ako taká je pre Patočku „praktická záležitosť,

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 429.

*patrí na stranu každodennosti* (kurz. R. S.)<sup>1</sup>. Obrovský rozvoj vedy a techniky, pokusy o ovládnutie prírody a zlepšovanie predovšetkým *materiálnej* stránky ľudského života hodnotí Patočka ako „*rozmach každodennosti*, její generalizace, ktorá učinila nevěrohodnotnými všechny tradiční (teda duchovné – dopl. R. S.) způsoby vzmachu a úpadku“<sup>2</sup>.

Obrazom tohto stavu je (nielen) pre Patočku okrem iného aj to aký *status* má filozofia v kontexte súčasnej vedy a celej spoločnosti (čo by sme mohli čiastočne zaradiť aj k vonkajším znakom po-európskej doby). K tejto téme Patočka hovorí: „Snad ještě nikdy od vzniku filosofie nebyla situace taková jako dnes, totiž aby se zdálo, jako by filosofie neexistovala. Filosofie jednak nemá nové myšlenky, dále *společenskou působnost* (kurz. R. S.) a za třetí, pokud se filosofuje, je z velké části tématem tohoto filosofování polemika proti filosofii jako takové“.<sup>3</sup> Pokúša sa prirovnáť súčasnú situáciu filozofie k situácii v období helenizmu, ktoré bolo taktiež obdobím bez výraznejších *nových myšlienok*. Helenistická filozofia nie je podľa neho z hľadiska obsahu „vůči klasické řecké filosofii a vůči filosofii počátků ničím nežli odlikou, slabším opakováním za nových pomérů“<sup>4</sup>. Je tu však obrovský rozdiel práve v tom, aký status a spoločenskú hodnotu má filozofia v tom období a v súčasnosti. Helenistická filozofia totiž bola vo svojej dobe „duchovní životní bází, ktorá je pro jednotlivce i pro společnost nanejvýš významná. Celá pozdní antická kultura by bez ní nebyla myslitelná“<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: Může filosofie zaniknout? In: *Filosofický časopis*, roč. 38, 1990, č. 1–2, s. 3.

<sup>4</sup> Tamže.

<sup>5</sup> Tamže.

Dnes je situácia úplne odlišná. Drvivá väčšina vedy a techniky je dnes zameraná v konečnom dôsledku na spomenutú *biologickú úroveň*, alebo *sebastravujúci život* – ide v podstate len o zlepšovanie *fyzických podmienok života človeka*, pričom je tu zrejmá istá *rezignácia na vyššie, duchovné ciele*. Patočka to zaujímavo vyjadruje v jednej zo starších súkromných prednášok: „Tragedie evropskej civilizácie je v tom, že plátónska idea (teda racionalita v duchovnom poznaní a nahliadnutí – dopl. R. S.) se *vtělila v elektrické ledničky* (kurz. R. S.)“<sup>1</sup>. Naopak vo vede akoby prevládala „nenávist k filozofii ako problematizovánia a stálé možnosti nepredvidateľných myšlenkových obratov“<sup>2</sup>.

Táto situácia má však ďalekosiahle následky na celú súčasnú ľudskú spoločnosť. Znova sa hlási o slovo ne každodennosť, ktorá je „neodbytnou a nikdy neztratiteľnou stránkou človeka – (a následne – dopl. R. S.) nutí človeka v této civilizaci k primitívňom způsobům překonávání každodennosti“<sup>3</sup>. Medzi tieto spôsoby prekonávania každodennosti zaraďuje Patočka rôzne spoločenské javy, známe aj zo súčasnosti – *narkománia, pansexualizmus, samovražedné tendencie, stúpajúci počet duševných chorôb*. Dnes možno najaktuálnejšie by sme sem mohli zaradiť aj rôzne druhy závislostí, predovšetkým závislosť (nielen) mladých ľudí od počítačových hier, internetu, teda od úteku do inej, *virtuálnej reality*.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: Moderní nihilismus, jeho předpoklady a zaknočení. In.: Patočka, J.: *Archivní soubor prací Jana Patočky – Péče o duši. Sv. II.* Praha: samizdat, 1987, s. 446.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Problémy doby poevropské*, s. 792.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Poznámky posluchačů z přednášky Vznik a konec Evropy*, s. 429.

<sup>4</sup> V súvislosti s dnes veľmi akútym a naďalej rastúcim, *perspektívnym* problémom *odtrhnutia virtuálnej reality*, teda virtuálneho sveta, vytvoreného technikou od toho skutočného sveta sa znova ponúka súvislosť

Ešte nebezpečnejšími prejavmi tejto situácie sú rôzne formy *nacionalizmu*, *opojenie revolúciou* a predovšetkým *vojny*. Moderný racionalizmus sa postupne premenil cez moderný *mechanizmus* na *mašinizmus*, ako ho Patočka nazýva, a tak prispel k tomu, čo je označované za *priemyselnú revolúciu*, ktorá už priamo prerástla do našej súčasnosti, v ktorej už ľudstvo nemôže existovať bez tohto „na vede a technice vždy mohutnej spočívajúciho ... zpôsobu výroby, takže racionálni ovládání, chladná *pravda* tohto nejstudenějšího ze všech studených netvorů nám zastírá dnes naprostu jeho vznik, odstraňuje všechny v naší společnosti tradiční způsoby překonávání každodennosti neorgiastickým a potud pravdivým způsobem ... a tváří se jako vše ve všem, hospodář kosmu“<sup>1</sup>.

Ďalším dôsledkom tejto situácie, ktorý sa podľa Patočku hlásí o slovo stále dôraznejšie, je *nuda*.<sup>2</sup> Nuda nie je pre neho vôbec niečim zanedbateľným, ale je to „ontologický status lidstva, ktoré podrídiло cele svuj život každodennosti a její neosobnosti“<sup>3</sup>. Pôvodne *tajomný* svet sa v pohľade racionalizmu modernej prírodovedy stáva postupne niečim triviálnym, každodenným, zbaveným onoho tajomstva (a tým, čo je horšie, aj akéhosi poten-

---

s problémom *prirodzeného sveta*. Zdá sa, že virtuálny svet je vrcholným výtvorom, špičkou ľadovca vedeckého sveta, ktorý je akoby stále viac odtrhnutý od sveta *pôvodného, prirodzeného*. Problém s hranicou medzi týmito dvoma svetmi si už uvedomuje aj širšie, nielen filozofické, spoločenstvo. Jeden konkrétny prípad, ktorý otriasol verejnosťou – nedávno (v marci 2010) prebehla médiami správa o dvoch manželoch z Južnej Kórey, ktorí trávili takmer všetok svoj čas v internetovej kaviarni *staraním sa o svoje virtuálne diaľa vo virtuálnom svete*, pričom svoje vlastné skutočné dieťa nechali doma umrieť hladom.

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Kacírské eseje o filozofii dějin*, s. 111.

<sup>2</sup> Fenoménu nudy sa Patočka venuje z pohľadu zmyslu života už v omnoho staršom texte z tzv. *strahovskej pozostalosti*. (Pozri PATOČKA, J.: *Studie k pojmu světa* (výbor). In: *Reflexe* 40, 2011, s. 90–92.)

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Kacírské eseje o filozofii dějin*, s. 111.

ciálne *vyššieho zmyslu*) a stáva sa tak vo svojej podstate – *nudným*. To sú všetko podľa Patočku dôkazy, ktoré ho nútia premýšľať o tom, či naša súčasná civilizácia je skutočne *úpadková*.

Čím viac sa v tomto spôsobe života ľudí dostáva do popredia moderná *vedotechnika* ako určujúca vo vzťahu človeka k svetu a k sebe samému, tým „krutejší je revanš *orgiastického enthusiasmu* (kurz. R. S.)“<sup>1</sup>. Dostávame sa tu k otázke *vojny*, ktorá, ako určujúci fenomén 20. storočia, zastáva v Patočkových reflexiach dôležité miesto. Vojna je pre neho „dokonanou revolucí každodennosti ... orgiasmus v nových formách“<sup>2</sup>. Tu sa stretáva organizovanie každodennosti a *orgií*, v ktorých je *všetko dovolené* v spoločnom vyvrcholení. Uvoľňuje sa tu skrytá energia *orgiastických potencialít*, ktorá je naakumulovaná a ktorá si nikde inde nemôže v takej miere dovoliť „krajnosť opilství ničením“<sup>3</sup>. Napriek tomu ale nuda neustupuje, naopak na pozadí vedotechniky sa stáva *nudou obrovských rozmerov*, tajomstiev, odkrývaných touto vedotechnikou sa okamžite zmocňuje každodennosť a prírodovedné pochopenie jestvujúcna ako už *odkrytého a jasného*, pochopenie, ktoré „z dnešného tajemství dělá rázem všeobecný klep a triviálnosť druhého dne“<sup>4</sup>.

Pri analýze súčasnej situácie používa Patočka pojednávaný pojem *Sila*, ktorý je podstatne blízky Heideggerovmu pojmu *Gestell*.<sup>5</sup> K tomuto momentu píše Chvatík: „Patočka dale-

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 112.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Tamže, s. 113.

<sup>5</sup> K analýze a použitiu pojmu *Gestell* u Heideggera pozri HEIDEGGER, M.: *Věda, technika a zamyšlení*. Prel. J. Michálek, J. Kružíková, I. Chvatík. Praha: Oikúmené 2004, s. 20–32. Patočka sám analyzuje tento pojem u Heideggera v nadväznosti na Husserlovu filozofiu v rozpracovanej prednáške k problému *technizácie* vo vede. (Pozri

kosáhle souhlasí s Heideggerovou analýzou tohoto zpôsobu bytí, ktorý dnesvládne, ale nesouhlasí s jeho návrhem na to, jak s touto epochou skoncovat”<sup>1</sup>. K momentu rozdielneho riešenia u oboch filozofov sa však dostanem neskôr. Patočka charakterizuje Silu ako „nejvyšší jsoucno, ktoré všecko tvoří i ničí, kterému všecko a všichni slúží“<sup>2</sup>. Člověk v tomto pochopení už prestal byť *filozofickým* – prestal byť *vzťahom k bytiu*, ktorým bol na rozdiel od všetkých ostatných živých aj neživých súčasti jestvujúce na. Naopak, stal sa *súčasťou Sily, veľkým akumulátorom*, ktorý „na jedné straně sil využívá, aby existoval a množil se, na druhé straně je však právě proto sám zapjat do téhož procesu, kumulován, propočítávan, využíván a manipulován ako kterýkoli jiný stav sil“<sup>3</sup>. To, čoho je člověk súčasťou je *porozumenie svetu ako Sile*.

Toto podstatne *technické* porozumenie svetu a hlavne človeku je podľa Patočku niečím, čo „věcem uvolňuje veškerou působnost ve věcech potenciálně obsaženou: činí z ní aktualizaci všech potenciálů“<sup>4</sup>. Sila, ktorá sa prejavuje predovšetkým v *pôsobení, akumulácii a uvolňování* potenciálov už *presahuje človeka*, ten sa stáva jej súčasťou a je *zaujíma* len dovtedy, pokým má istý potenciál, pokým je *vypočítateľný, disponovateľný*, a tým *využiteľný*. Derrida túto Patočkovu myšlienku interpretuje ešte presnejšie: „Síla se stala moderní podobou bytí. Bytí se nechalo určit jako kalkulovatelná síla a člověk představuje sebe sama jako kvantifikovatelnou moc, namísto toho, aby se

---

PATOČKA, J.: Nebezpečí technizace ve vědě u Edmunda Husserla a bytnost techniky jako nebezpečí u Martina Heideggera. In.: Patočka, J.: *Pěče o duši III.*, s. 193–226.)

<sup>1</sup> CHVATÍK, I.: *Zodpovědnost „otřesených“*, s. 159.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filosofii dějin*, s. 114.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Tamže.

vztahoval k bytí *skrytému* pod touto podobou sily<sup>1</sup>. Čo je však pre Patočku nemenej dôležité, táto Sila sa *vybija, uskutočňuje* hlavne vo vojne, najintenzívnejšie v dvoch svetových vojnách, teda „skrzes konflikty planetárního rázu“<sup>2</sup>.

Tu sa dostávame do priestoru poslednej, šiestej z Patočkových *Kacírskych esejí*, ktorá je azda najkontroverznejšou, jej text je často vnímaný ako *temný, skôr negatívne naladený*, ale jednoznačne mu nemožno uprieť, a v tomto musíme súhlasiť s Karfíkom, dojem „zcela mimořádné sily myšlení, s jakou se nesetkáváme každý den“<sup>3</sup>. Kohák k tomuto textu naopak píše, že sú obdobia, „... kdy naděje umírá a nic už nemá smysl. Takové období vystihuje Patočka v šestém kacírském eseji“<sup>4</sup>. Patočka tu predstavuje *20. storočie ako vojnu*, pretože toto storočie je pre neho dobou *noci, vojny a smrti*.<sup>5</sup>

Jeho interpretácia fenoménu vojny je pomerne originálna (možno povedať až skutočne *kacírska*). Patočka pripomína, že všetky dovtedajšie pohľady na vojny 20. storočia majú jednu spoločnú stránku – všetky totiž pozerajú na vojnu „z hlediska míru, dne a života s vyloučením jeho temné noční stránky“<sup>6</sup>, teda ako sám

---

<sup>1</sup> DERRIDA, J.: *Tajemství, kacírstvá a odpovědnost: Patočkova Evropa*, s. 858.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Kacírské eseje o filozofii dějin*, s. 115.

<sup>3</sup> KARFÍK, F.: *Proč je Patočkova filosofie dějin kacírská?* In: *Reflexe* 12, 1994, s. 7.

<sup>4</sup> KOHÁK, E.: *Domov a dálava*. Praha: Filosofia 2009, s. 281. S týmto hodnotením by som celkom nesúhlasil, pretože Patočka, ako sa budem snažiť ukázať ďalej istú nádej, východisko, nachádza.

<sup>5</sup> V tejto súvislosti pripomínajú napríklad I. Dubský, či E. Manton, ale aj mnohí ďalší autori, čím všetkým Patočka vo svojom živote musel prejsť. (Pozri DUBSKÝ, I.: *Filosof Jan Patočka*, s. 36; MANTON, E.: *Patočka on Ideology and the Politics of Human Freedom*. In: *Jan Patočka and the European Heritage*. Eds. Chvatík, I. – Ciocan, C. *Studia Phaenomenologica vol. VII*. Bucharest: Humanitas 2007, s. 465–467.)

<sup>6</sup> PATOČKA, J.: *Kacírské eseje o filozofii dějin*, s. 118.

hovorí za pomoci *ideí* 19. storočia, ktoré však práve preto nedokázali tieto vojny ani vysvetliť, ani odvrátiť. On sám naopak prijíma predpoklad, že vojna samotná by mohla byť „něco vykládajícího, co samo ze sebe má moc smyslodárnou ...“<sup>1</sup>. Vojnu tak chápe ako prostriedok rýchleho uvoľnenia naakumulovaných sôl, prostriedok prechodu potencie Sily do aktuality, v ktorom človek aj ľudstvo ako také hrajú už iba úlohu akéhosi *relé* (v zmysle usmerňovača napäťa). Práve v tom tkvie podľa neho dojem *kozmickosti*, ktorý zanecháva vojnové dianie v jeho účastníkoch.<sup>2</sup> Zásadnou zmenou, ktorá tu u človeka nastáva je *otras frontom*, ktorému nie je možné sa vo vojne vyhnúť, ale ktorý môže byť pochopený aj *pozitívne* – ako základná zmena v ľudskej existencii. Zážitok *frontu* (frontom sa tu evidentne myslí hlavne priamo *prvá línia* ako *priame stretnutie s nepriateľom v boji* tak, ako k tomu dochádzalo hlavne v prvej svetovej vojne, nie vojna niekde v zázemí, alebo na veliteľskom stanovisku, aj keď druhá svetová vojna mala taktiež svoje *hrôzy*) ako otras človeka poznamenaná *vždy* tak, ako to ukázal aj E. M. Remarque vo svojom slávnom románe *Na západe nič nového*. Podstatné pre Patočku však je, že v tomto zážitku je „na dně něco hluboce a záhadně pozitivního ...“, niečo čo nakoniec účastník boja pocituje ako „přemáhající pocit smysluplnosti, kterou však je těžké formulovat ...“<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> Pri týchto interpretáciách sa Patočka opiera predovšetkým o vojnové zážitky dvoch priamych účastníkov vojny zo vzájomne *nepriateľských* zákopov – francúzskeho Teilharda de Chardina a nemeckého Ernsta Jüngera – pričom obaja sa v zásade v hodnotení zhodujú, čo je pre neho podstatný moment. (Pozri PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filosofii dějin*, s. 122.)

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filosofii dějin*, s. 122–123.

Tento zážitok má ale rôzne stupne *hlbky* nielen u jednotlivého človeka, ale aj, ak sa to tak dá nazvať, vo *vnímaní spoločnosťou*.

Prvou reakciou na tento otras je neprekonateľný *odpor k vojne*, presvedčenie, že „svět, který něco takového ploďí, musí zmizet“<sup>1</sup>. Každý, kto ľuďom dokáže slúbiť, že už nikdy niečo takého nepripustí, si získa široké masy ľudí (Patočka tu pripomína napríklad Brest-Litovský mier a vzostup dôvery v bolševikov v ZSSR, ako aj ich ďalšie pôsobenie). Táto prvá (a treba povedať, že úplne prirodzená) reakcia je v podstate *boja za mier*. Vzápäť tak ale dostáva *zmysel* vojna nová, a to *vojna proti vojne*. Táto vojna proti vojne využíva v skutočnosti pre zachovanie mieru *prostriedky vojny*, alebo ako hovorí Patočka „využívá pro den to, co patřilo noci a věčnosti“<sup>2</sup> – je to *démonia dňa*. Takto využíva Sila mier ako *súčasť vojny* a opäť triumfuje. Táto *druhá reakcia* na otras frontom následne prináša *vôľu k vojne*, ako k zachovaniu toho, čo prináša deň, avšak v tejto vôli „vládne den a život pomocí (strachu zo – dopl. R. S.) smrti“<sup>3</sup>. Pre Patočku je ale ďalším dôsledkom to, že nie je možné „zbavit se války tomu, kdo se nezbaví vlády míru, dne, života v té podobě, ktorá vynechává smrť a zavírá pred ní oči“<sup>4</sup>.

Mier a deň musia totiž vládnuť pomocou toho, že pošlú ľudí do boja, *na smrť* preto, aby *iným* zabezpečili budúcnosť. Tých, ktorí sú posielaní do boja a musia vydržať *stretnutie tvárou v tvár so smrťou*, musia sa *vzdať seba, vzdať sa života a podstúpiť tak obeť za iných*.

*Obeť* je tu pre Patočku ďalším z kľúčových termínov. Pokladá však za otázne, či je obeť v zážitku frontu pre

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 123.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> Tamže, s. 125.

<sup>4</sup> Tamže.

obetovaných skutočne obefou za iných. Zážitok frontu je totiž podľa neho *zážitkom absolútym* – zážitkom *úplnej slobody*, slobody „*od všech zájmów míru, života, dne*“<sup>1</sup>. Takto ale dostáva obef iný význam, má význam len *sama v sebe* a v tomto zmysle je *absolútou slobodou*. Obef sa stáva niečím, „*za čím a nad čím nic dalšího nemôže byť*. Vrchol je právě zde, v tomto vydání se ...“<sup>2</sup>.

Čo je však v tomto momente podstatné, dokázať to, dokázať sa obetovať *pre nič*, znamená prekonať *Silu*. Tu je u Patočku znova zjavný vplyv Heideggerovho myslenia, keď za najhlbší objav, ktorý prináša front, pokladá túto *vyklonenosť života do noci*, keď životný zmysel zavadí (azda neplánovane) o *nič*, ako o neprekročiteľnú hranicu.<sup>3</sup> Vyzerá to tak, že má na mysli obef za *bytie a proti jestvujúcnu*, zastúpenému tu onou biologickou stránkou života, ktorá vrcholí vo vedotechnike a stáva sa Silou. Táto obef totiž pre neho nie je „*obětí za niečo nebo za někoho*, pôestože je v jistém smyslu obětí za všechno a za všechny. V jistém bytostném smyslu je to obef za *nic*, rozumíme li tím to, co není žádné jsoucno (kurz. R. S.)“<sup>4</sup>.

Toto pochopenie dokazuje aj iné Patočkovo vyjadrenie v jednej z diskusií počas bytových seminárov, keď konkretizuje príklad obete na ruských disidentoch (Solženicin a Sacharov) a vysvetľuje zmysel tejto obete, ktorým je podľa neho „*ukázat in concreto*, že svoboda je niečo negativného, ukázat na pozitivnosť tohto negativ-

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> Tamže, s. 126.

<sup>3</sup> Blecha k tomuto momentu Patočkovej šiestej *kacírskej eseje* píše: „Patočka tu zjavně konkretizuje Heideggerovu myšlenku z *Was ist Metaphysik?* o nárazu jako o cestě k celku bytí, k vyklonenosťi za prosté jsoucí“. (BLECHA, I.: *Jan Patočka*, s. 179–180.)

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: Nebezpečí technizace a bytostné jádro techniky ako nebezpečí. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 159.

na. Jedině, je-li *toto* člověk s to nahlédnout, a nejen nahlédnout, nýbrž provést to až do konce, může se ukázat, že ve světě a v životě existuje něco takového jako *rozdíl*<sup>1</sup>. Až na základě tohto momentu „se stává zřejmou absolutní diference mezi jsoucny a tím, co *není* jsoucno a co jako takovéto nejsoucno (teda bytie – dopl. R. S.) konstituuje všechna jsoucna“<sup>2</sup>.

Tento zásadný rozdiel, diferenciu, charakterizuje ďalej vo vzťahu k dvom základným možnostiam bytia jestvujúcna ako „rozdíl, ktorý *je*, ktorý se manifestuje ve dvou základných zpôsobech bytí, totiž ve zpôsobu bytí včí, ktoré jsou lhostejné k tomu, že jsou, a ve zpôsobu bytí človeka, u ktorého to tak *není*<sup>3</sup>. Táto základná diferencia nie je len nejakým faktom, ale je podľa neho *požiadavkou na človeka*, ktorá má svoju nesmiernu silu.

Obef – pričom nemusí vždy ísť, tak ako vo vojne *len* o obetovanie toho posledného, čo človek má, teda vlastného života, aj keď Patočka hovorí jednoznačne o *pripravenosti ísť až do konca* – tak nadobúda formu *protestu proti porozumeniu skutočnosti len z hľadiska jestvujúceho*, teda porozumeniu v konečnom dôsledku *technickému*. Obef je „stálou prítomnosťou toho, co se nevyskytuje v kalkulacích technického světa“<sup>4</sup>. Možnosť obete, ktorú

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: 4. seminář k problému Evropy. In: Patočka, J.: *Pěče o duši III.*, s. 416.

<sup>2</sup> SCHUBACK, M. S. C.: Obef a spása. Patočkova recepce Heideggerových úvah o technice. Prel. M. Ritter. In: *Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie*. Ed. Chvatík, I. Praha: Filosofia; Oikúmené 2009, s. 95.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: 4. seminář k problému Evropy, s. 416.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: *Nebezpečí technizace a bytosťné jádro techniky ako nebezpečí*, s. 158. Práve k tomuto momentu *nekalkulovateľnosti* s fenoménom obete v technickom porozumení sa výstižne vyjadruje aj L. Učník: „Podle Patočky je právě fenomén obeti příkladem nemožnosti takové kalkulace, a tedy také nemožnosti předpovědi, která je podmínkou

človek v zásade vždy má, je možnosť radikálneho riešenia konfliktu konfliktom. Týmto konfliktom má na mysli odhalujúce sebazaňovanie ako istý údel človeka – konfliktné riešenie potom spočíva v obeti, teda v tom, že „odhalovanie“ prichádza na svůj konec, a to tak, že vazba odhalování na život ... je proložená (kurz. R. S.), tzn. že musíme ... ukázať, že to, co neexistuje, vládne nade vším, co je“<sup>1</sup>.

Obetou teda podľa Patočku dáva ten, kto sa dokáže takto obetovať „nový“ motiv porozumenia byť sobě i druhým, druhým možná víc, než sobě<sup>2</sup>. Toto je pre neho onen podstatný moment, ktorý by mohol priniesť zmenu. Zmenu ako záchrannu starostlivosti o dušu v spoločnosti, v ktorej (a možno čoraz agresívnejšie) prevláda v podstate len sebastravujúci život.<sup>3</sup>

Druhým dôsledkom otrasu frontom je pre Patočku to, že nepriateľ už v tomto momente absolútnej slobody prestáva byť protivníkom a stáva sa spoluotraseným, teda svojím spôsobom blízkym človekom. Domnely nepriateľ je pre nás „spoluúčastník též situace, je spoluobjeviteľ absolutnej svobody“<sup>4</sup>, niekto, kto má potenciálne ten istý

---

moderního vedeckého poznání. Patočkův výklad nabízí způsob, jak se vyrovnat s tímto pochopením, založeným na pouhé kalkulaci (kurz. R. S.)“. (UČNÍK, Ľ.: Jan Patočka o technické moci a obeti. Prel. Z. Fořtová. In: Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie, s. 343.)

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: 2. seminár k problému Evropy. In: Patočka, J.: Péče o duši III., s. 403.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: 3. seminár k problému Evropy, s. 412. Tu Patočka uvádzá ako príklad Ježiša, pýtajúceho sa na kríži Boha: Prečo si ma opustil? Ide o príklad obete, ktorá ide až do samého konca, až tam, kde nie je (resp. je) nič. Práve silou tejto obete podľa neho Ježiš strháva ľudí na svoju stranu.

<sup>3</sup> Otázkou ale zostáva reálna účinnosť takejto obete, ktorá má zmysel sama v sebe, aj mimo totalitnej spoločnosti, ale k tomuto problému sa ešte vrátim v záverečnej, problémovej kapitole tejto práce.

<sup>4</sup> PATOČKA, J.: Kacírské eseje o filozofii dějin, s. 126.

*zážitok otrasu* a je preto taktiež *schopný obete*, je schopný absolútnej slobody. Ide o to pochopiť, o čo ide v tomto boji, že skúsenosť frontu je možné uchopiť aj ako niečo pozitívne, čo je schopné dať človeku *oslobodenie sa od Sily*, že „*zde* je miesto, kde se odehráva vlastní drama svobody; svoboda nenastává *až potom*, až bude boj skončen, nýbrž má své miesto právě v ném – to je *punctum saliens*, významný vrcholek, z něhož je možno pohlédnout bojiště“<sup>1</sup>.

Patočka sa následne pýta, ako by bolo možné *využiť* túto skúsenosť frontu tak, aby sa stala *dejinným faktorom*, aby nezostala len „zkušenosť každého jednotlivce, vrženého zvlášť ke svému vrcholu, z něhož nezbývá, než *sestoupit zpátky do všedního dne* ... (kurz. R. S.)“<sup>2</sup> Prostriedkom prekonania tohto stavu je *solidarita otrásených*. Solidarita tých, ktorí sú *schopní pochopiť*, o čo v *dejinách ide*, tých, ktorí sú *schopní obete*, schopní *postaviť sa Sile*. Otrásení chápú, že dejiny „*jsou* tento konflikt *pouhého života, holého a spoutaného strachem, se životem na vrcholu*, ktorý neplánuje budoucí všední dny, nýbrž vidí jasne, že všední den, jeho život a *mír* mají svůj konec“<sup>3</sup>.

Len ten, kto je schopný pochopiť toto, kto je teda schopný *obratu*, alebo *metanoia*, ako ho Patočka taktiež nazýva, je *duchovným človekom*. Duchovný človek, ktorý sa odlišuje od *intelektuála* tak musí nadobudnúť prevahu nad *objektívnym vedením*, aj keď ho musí z hľadiska poznania ovládnuť.<sup>4</sup> Solidarita otrásených je teda solidariou duchovných ľudí, tých, ktorí chápú nielen túto *najzá-*

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 129.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> Tamže.

<sup>4</sup> Tomuto rozdielu medzi *intelektuálom* a *duchovným človekom* sa Patočka osobitne venuje v jednej zo súkromných prednášok. (Pozri PATOČKA, J.: Duchovní člověk a intelektuál. In: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 355.)

*kladnejšiu rovinu* – rovinu slobody a viazanosti voči životu (je to predovšetkým rovina, ktorá sa viaže k totalitnej spoločnosti, teda k dobe, v ktorej Patočka žil).

Druhou a predovšetkým *nadčasovou* rovinou – ktorá stojí nad akýmkoľvek politickým režimom – je pochopenie *významu vedotechniky*, „oné síly, kterou uvolňujeme“<sup>1</sup>. Toto je rovina, ktorá je aktuálna a ktorá nás musí zaujímať aj dnes v dobe *integrovanej a spojenej Európy*. Ide o rovinu takpovediac *globálnu*, kde jednotlivé politické režimy a ideológie nehrajú rolu. Solidarita otriasených je podľa Patočku schopná *vytvoriť spoločenstvo s duchovnou autoritou*, ktoré bude schopné *rezistencie voči Sile*, ktorá sa prejavuje predovšetkým ako *vojnový stav*. Týmto stavom nie je iba priama, žeravá vojna, ale aj vojna vo forme *studenej*, alebo *tleyúcej*. Studená vojna dvoch svetových veľmocí sice pominula, ale napriek tomu sa prehlbuje rozdiel medzi bohatými oblasťami, „*beati possidentes* a těmi, kdo na planetě bohaté energií umírají hlady – tedy se prohlubuje *válečný stav*“<sup>2</sup>. Z Patočkovho pohľadu by sme dnes mohli snáď povedať, že sa iba presunulo *ohnisko Sily* do inej oblasti planéty – potenciálnej vojny medzi bohatým severom a chudobným juhom, či medzi islamským a kresťanským svetom – možností je viacero.

Podstatné ale z nášho pohľadu je, že v rukách tých, ktorí sú schopní pochopiť, teda schopní solidarity otriasených sú „potenciálne všecky síly, na jejichž základě jedině může dnešní člověk žít. Solidarita otřesených je s to říci *ne* k těm mobilizačním opatřením, která *eternizují válečný stav* (kurz. R. S.)“<sup>3</sup>. Ide však o to, aby sa k tejto solidarite tých, ktorí chápu, pridala aj tzv. *technická inteli-*

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filozofii dějin*, s. 130.

<sup>2</sup> Tamže, s. 128.

<sup>3</sup> Tamže, s. 130.

*gencia*, teda aby vrstva „především badatelů a aplikátorů, objevitelů a inženýrů pocítila závan této solidarity a jednala podle toho“<sup>1</sup>. Toto je predovšetkým vrstva, ktorá si musí, podľa Patočku, uvedomiť, že ich miesto je *na tejto strane*, pretože je to vrstva, ktorá *hýbe* svetom, ktorá má obrovskú prevahu v každodennosti, avšak nesmie zostať *len* na strane tejto každodennosti, dňa, na strane, ktorá v skutočnosti nevedie nikam, iba ak k vybitiu Sily v ďalšej vojne, v tom lepšom prípade *stále dookola k sebastravujúcemu životu*, bez ohľadu na to, ako dobre bude *technicky* vyriešený a zaobalený. Solidarita otriasených sa tak môže stať „jakýmsi sociálnim podložím boje proti vládě spočítatelného dne“<sup>2</sup>. Pre Patočku sa môže stať istou platformou pre záchrannu, alebo obnovenie filozofie ako duchovného princípu starostlivosti o dušu, ktorý robil dejiny dejinami a ktorý umožňoval človeku *žiť v pravde* – teda bez „zatvárania očí“ pred problematickou ľudskou situáciu.

Patočka si kladie otázku, či aj dnes ešte „dokáže človek planetárni éry skutečně žít dějinně ...“<sup>3</sup>, inak povedané či sa dokáže *priznať k dejinám* a ak áno, potom „o co by se ještě mohla víra nebo lépe naděje na život nad biologickou úrovní opřít“<sup>4</sup>?

Okrem spomínamej myšlienky solidarity otriasených je možné v jeho filozofii dejín nájsť viaceré podnety, alebo možné východiská z *nedejinnej* situácie, v ktorej sa podľa neho ľudstvo v súčasnosti ocitlo, zároveň však aj niektoré problémové miesta. Práve na tieto momenty by som chcel zamierať svoju pozornosť v ďalšej, poslednej časti tejto práce.

---

<sup>1</sup> Tamže.

<sup>2</sup> BLECHA, I.: *Jan Patočka*, s. 180.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Schéma dějin*, s. 279.

<sup>4</sup> Tamže.

### 3. K východiskám a niektorým otvoreným problémom Patočkovej filozofie dejín v kontexte súčasnosti

Azda najvýstižnejšie charakterizoval vlastnú koncepciu filozofie dejín samotný Patočka, keď už v názve najvýznamnejšieho diela, ktoré venoval filozofii dejín ju označil ako *kacírsku*. Otázkou (nielen pre nás) je problém, v čom toto *kacírstvo* v prístupe k dejinám spočíva a najmä – aký postoj k nemu zaujať. Do istej miery základné odpovede ponúka už autor *Kacírskych esejí o filozofii dejín*, nevyhnutný je však aj kritický prístup z vonku, prístup v najvyšszej možnej mieri objektivizovaný, nezaujatý.

Niet pochýb o tom, že v Patočkovej koncepcii filozofie dejín nachádzame viaceru východísk a možných riešení problémov, ktoré ho odlišujú od východísk jeho učiteľov – od Husserlovho konceptu dejín ako *dejín Európy* a *nanovo pochopenej vedy* aj od Heideggerovho posledného stanoviska ako pripravovania sa na *udalosť* (*Ereignis*) prostredníctvom *myslenia, a básnenia*.

Ide predovšetkým o princíp *dejinnosti*, ktorý sa vinie celým Patočkovým filozofickým životom a podľa môjho názoru ide o *najviac určujúcu a najpodstatnejšiu* ideu jeho koncepcie filozofie dejín, ktorá dáva tejto koncepcii vlastnú, originálnu tvár.

Vo vrcholnej podobe svojej filozofie dejín Patočka formuluje princíp dejinnosti na viacerých miestach veľmi jednoznačne. Snaží sa predovšetkým ukázať, že v dejinách nenájdeme na jednej strane žiadnu *zákonitosť dejín*, ktorú by bolo možné vo filozofickej či vedeckej reflexii odhaliť v podobe najakého kauzálneho princípu: „Dějiny nejsou nějaký lidský evoluční zákon, nýbrž dějiny vystávají z lidské svobody jako úloha ... dějiny formulují úkol tu nejvlastnejší lidskou možnost uchránit, předat ji jako problém a jako možnost opakování dál – za stále

nových okolností. To myslím, že je pojem a problém dějin"<sup>1</sup>. V tomto duchu vymedzuje aj svoje chápanie dejín ako také, ktoré „uchovává dějinné, aniž by se snažilo nalézt nějaký zákon dějinného vývoje“<sup>2</sup>. Na inom mieste konštatuje, že: „je v povaze dějin, že neznají nic definitívního a do budoucnosti nemohou nic dokazovat“<sup>3</sup>. Je to Patočkovo zásadné pochopenie dejinnosti ako vždy otvorennej, nikdy nekončiaccej cesty a ochoty *problematisovať* aj to, čo už bolo – aspoň navonok a zdanlivo – *nájdené*, či uznané za pravdivé. V tomto zmysle sú dejiny pre neho vždy a neustále *otvorené*, čo ho približuje, podľa môjho názoru, v tejto otázke odmietaniu *historicizmu*, či koncepcii *otvorenej spoločnosti*, charakteristickej pre K. R. Poppera.<sup>4</sup>

Táto *neustála otvorenosť* pre to *problematisujúce, otriasajúce*, je zároveň tým, čo človek musí *vydržať, niesť a konať* a práve toto je v Patočkovom pochopení tým, čo robí človeka *ľudským* a čo robí dejiny *ľudskými dejinami*. Jeho koncepciu filozofie dejín tak – podľa môjho názoru – nie je možné zaradiť ani k *cyklickým*, ani k *lineárnym* modelom dejín v tradičnom zmysle, známym z dejín filozofie, ale významným spôsobom tieto koncepcie *prekračuje*, a tým má podobu koncepcie  *novo pochopenej, originálnej*. Taktiež v nej nenájdeme žiadnen *eschatologický motív*, objavujúci sa napríklad u Hegela, ale aj v novších koncepciách filozofie dejín, a to napriek tomu, ako som sa to snažil vyššie ukázať, že (zdanlivo paradoxne) sám hovorí o *konci dejín*.

Práve tu sa však, podľa môjho názoru, zároveň ukaže aj prvé problémové miesto jeho koncepcie. Pri filo-

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Problém počátku a místa dějin*, s. 297.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *O počátku dějin*, s. 232.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Schéma dějin*, s. 265.

<sup>4</sup> Pozri POPPER, K. R.: *Bída historicismu*, s. 88–90.

zofickom skúmaní dejín je veľmi obtiažné, alebo azda aj nemožné, neurčiť nič, čo by takpovediac *hýbalo dejinami*. Teda nejakú *zákonitosť*, ktorou môžeme dejiny *vysvetliť*, aj keď nie *definitívne*. Veľmi problematickým momentom sa následne stáva aj potenciálna *možnosť plánovať, rozvrhovať dejiny do budúcnosti* (to je práve myšlienka Popperovho pojmu historicizmu, ktorý on odmieta ako akýsi druh *sociálneho inžinierstva*), a teda istým spôsobom *predpovedať budúcnosť*.

Tomuto momentu sa však nevyhol ani Patočka, ktorý určuje vo svojej koncepcii filozofie dejín predsa len niečo ako *zákonitosť, princíp*, ktorý (aj keď nepravidelne a v závislosti na ľudskom konaní) v dejinách pôsobí. Pre Patočku je týmto princípom predovšetkým protiklad *vzmach* (ako *dejinne pochopené konanie*) – *úpadok* (ako *zotrávanie v prirodzenej polohe sebastravujúceho života*). Práve tento protiklad je tým, čo podľa neho „zústává přes veškeré změny nezměněno ...“, tým, čo sa „*opakuje pokaždé na nových základech* (kurz. R. S.)“<sup>1</sup>. Dejiny tak ako ich Patočka chápe, sú potom podľa neho „z velké časti dějinami konfliktů těchto dvou sil“<sup>2</sup>.

Vzniká tu určitá antinómia, či znova určitý paradox, ktorý si ale zrejme on sám aj uvedomuje a snaží sa ho zdôvodniť, keď (v jednej z diskusií k prednáškam, viazaným ku *Kacírskym esejám* z roku 1975) na jednej strane hovorí, že je „zásadně vyloučeno chtít z povahy a struktury lidského jednání zachytit, kam jde, jaké výsledky bude mít, k čemu směřuje“, ale na druhej strane jedným dychom dodáva: „Ale co je podstatně možné a co je zachytitelné, je tenhle jeho *vnitřní rytmus, vnitřní vzmach*,

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Evropa a doba povevropská*, s. 99.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Problém počátku a místa dějin*, s. 293.

*anebo úpadek* (kurz. R. S.)<sup>1</sup>. Podmienkou vzmachu z úpadku je pre Patočku práve *vnútorné dejinné konanie*<sup>2</sup>, ktoré jediné môže prekonať *prirodzený stav určitej pohodlnosti človeka*, ktorá sa prejavuje ako *zotrvávanie* (teda určitá staticosť) v pôvodnej *sebastravujúcej polohe života*. To je to, čo má podľa neho zachytiť filozofia dejín a čo podľa neho drvivá väčšina filozofických koncepcí dejín nerobí.

Týmto problémom sa dostávame k Patočkovmu chápaniu *pojmu dejín*, ktorý je podľa mňa nemenej rozhodujúcim pre jeho filozofický koncept dejín, ako pojem *dejinnosti* a ktorý môže znova z určitého pohľadu predstavovať ďalší otvorený *problémový* bod v tejto koncepcii. Na jeho príklade sa totiž jasne ukazuje, že to, ako ten - ktorý filozof *pochopí a predovšetkým definuje dejiny*, má nezameňiteľný vplyv na budovanie jeho koncepcie filozofie dejín, ktorá následne späťne aj toto jeho chápanie a definíciu ovplyvňuje.

U Patočku v prvom rade v žiadnom prípade nesmie me, ako on sám často pripomína, *zamieňať* pojmy *dejinnosť* a *dejiny*. Dejinnosť podľa neho bytostne patrí k človeku ako k bytosti *konečnej*, smerujúcej k svojej smrti, a teda časovo obmedzenej. Na druhej strane ale píše: „Člověk je bytostně dějinný, ale to neznamená, že každé lidstvo ... má dějiny“<sup>3</sup>. Ako je tento ďalší zdánlivý paradox jeho filozofie dejín možný? Odpoveď je práve v jeho chápaní pojmu dejín.

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Shrnutí a diskuse*, s. 331.

<sup>2</sup> Tu, v tomto momente je práve pre Patočku možnosť nielen pre spoločenstvo, ale aj pre každého jednotlivca – čím sa vo svojom pochopení odlišuje od Hegela – konáť *dejinne*, a tým podstatným spôsobom ovplyvní dejiny.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: Poznámky k „době pøevropské“. In.: Patočka, J.: *Péče o duši III.*, s. 779.

Patočka totiž vedome *zužuje pojem dejín* na čisto *duchovný rozmer*, takže dejiny nakoniec definuje ako vznikajúce na základe racionálneho *nahliadnutia* (tu treba pripomenúť, že v tomto bode zostáva jednoznačne pod vplyvom Husserlovho pochopenia dejín, ktorého sa nikdy celkom nevzdal), ako to, čo je *vlastné pôvodne len Európe*. Z tohto pohľadu potom rozdeľuje ľudské *danie* na nedejinný, pred-dejinný a dejinný stupeň. A tu je práve problematicosť tohto chápania dejín. Ak totiž prijmeme Patočkovu definíciu dejín, jeho koncepcia do seba sice logicky zapadá, otázkou ale je, do akej miery zodpovedá dejinným faktom. Problém nastáva ak túto definíciu, na ktorej jeho koncepcia stojí, neprijmeme, pretože je v rozpore s bežne uznávanými historickými údajmi, teda ak sa pokúsime o pohľad *zvonka* (vo vzťahu k jeho koncepcii). Čím je potom ono ľudské *danie*? Nie sú to už dejiny samotné? Patočka totiž rozdeľuje ľudské *danie* na spomínané stupne už akoby *ex post, späťne*, možno presnejšie *zvnútra* – z pohľadu *zadefinovaných dejín* ako spomenutej *Európy*. Taktiež rôzne stupne tohto *dania* definuje už z pohľadu (*zadefinovaných*) *dejín*, avšak ono samotné *danie* ako také u neho vysvetlené tak vyčerpávajúco, ako *dejiny* samotné nenájdeme.<sup>1</sup>

Tieto úvahy nás vedú k ďalšiemu z možných nedoriešených problémov Patočkovej koncepcie filozofie dejín – k problému *europocentrizmu*. Na tento problém u Patočku upozorňuje napr. J. Zouhar, keď píše: „Patočkova filozofie dejín je, jak známo, *evropocentrická* (kurz. R. S.), z hľadiska Evropy a její myšlenkové tradice je analyzována

---

<sup>1</sup> Ak by sme sa, samozrejme teoreticky, pokúsili o pohľad povedzme Egypťana z 3. tisícročia pred n. l. Čo to pre neho môže znamenať? On a jeho súčasníci, podľa Patočku *nemali dejiny*. Ale dejiny sú vždy ľudské *dejiny*. Znamená to, že on *nežil*? Alebo *nebol ešte človekom*?

situace světa”<sup>1</sup>. Patočka sám si tento možný problém uvedomuje, avšak interpretuje ho znova z pohľadu svojej filozofie dejín. Sám kritizuje na iných koncepciách filozofie dejín (napr. u Barraclogha, či u Marxa) predovšetkým *predpoklad jedného ľudstva* ako aj *predpoklad jedného sveta*, v ktorom sa odvíjajú dejiny, nazerané z európskeho pohľadu. Podľa Patočku *európske dejiny* „nejsou žiadne dejiny lidstva, za něž byly v Evropě dlouho považovány ...“<sup>2</sup>. Predsa však sú to pre neho dejiny, v ktorých sa „všeobecné dejiny lidstva připravovaly, v nichž se pro ně tvorily podmínky“<sup>3</sup>.

Európske ľudstvo je pre neho len jedným z *mnohých podôb ľudstva*, ktoré sa s ostatnými dostalo do konfliktu. Toto je zdanivo pozícia *proti* europocentrizmu. Vzápäťi však Patočka dodáva, že Európa sa od doterajších podôb ľudstva „něčím význačným odlišuje: její partikularitou je všeobecnosť: to, co je všeobecne srozumiteľné, co se snaží všechno pokrýt, co nenechá ze svého dosahu nic uniknout, co nechává celý život prostoupit reflexí ...“<sup>4</sup>, teda dejiny ako európsky racionálne a aktívne uchopiteľný *logos*.

V súvislosti s tým podrobuje kritike doterajšiu *periodizáciu dejín*, ich členenie na „starověk, středověk a novověk, jež je samozřejmě veskrze europocentrické“ a ktoré podľa neho „má smysl jen pro Evropu“<sup>5</sup>. Práve táto pe-

---

<sup>1</sup> ZOUHAR, J.: Masarykovo a Patočkovo pojetí dejin. In: Holzbachová, I. a kol.: *Filozofie dejín: Problémy a perspektivy*. Brno: Masarykova univerzita 2004, s. 209.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Poznámky k „době poevropské“*, s. 773. Ide tu pravdepodobne o text, ktorý Patočka zrejme (podľa súvislostí) chcel pôvodne zaradiť do spisu *Európa a doba poeurópska* a ktorý ako zlomok vyšiel poprvýkrát až v roku 2002 v zobraných spisoch *Péče o duši III*. Predpokladám teda, že ide o text menej známy, ale snáď o to zaujímavejší.

<sup>3</sup> Tamže, s. 774.

<sup>4</sup> Tamže.

<sup>5</sup> Tamže, s. 775.

riodizácia je pre neho europocentrická, čomu sa chce vyhnúť, preto navrhuje realizovať úplne novú periodizáciu dejín z pohľadu *mimo Európy*, teda z pohľadu jeho konceptu filozofie dejín – *zvonka*. Z tohto pohľadu potom v súčasnosti „stojíme na začiatku povevropské doby, ktorá následuje po době evropskej, ktorá je sama pokračováním určité fáze předevropské“<sup>1</sup>. Takáto periodizácia je zrejme skutočne možná len z pohľadu *mimo Európy*. Myslím si však, že sa mu napriek tomu nedarí tento pohľad si udržať a vyvarovať sa europocentrizmu.

Ako príklad tu môže slúžiť otázka postavenia Číny v dejinách. Patočka, ale aj mnohí iní filozofi dejín, často uvádzajú Čínu z *európskeho* pohľadu ako príklad *stagnácie* v dejinách. Ale čo ak to tak nie je? Čo ak (z *neeurópskeho pohľadu*) práve Čína je príkladom *stability* v dejinách, ktorá si po tisícročia dokázala zachovať svoju vlastnú kultúru, tradície, či spôsob života a určitým spôsobom *absorbovať* a svojím spôsobom *pretvoriť* Európu (napríklad ideu komunizmu), ktorej doba v súčasnosti *skončila*? Čo ak si len nahovárame (ako Európania) vlastnú *univerzalnosť*, schopnú kontinuity a v súčasnosti sme *len* súčasťou omnoho väčšieho sveta, než aký sme boli schopní ešte nedávno prijímať?

S tým súvisí aj možné východisko, ktoré Patočka načrtáva v spomenutom texte: „Katastrofa Evropy ja zároveň vzestupem něčeho nového. Toto nové je zčasti nedotčeno celou duchovní konstrukcí Evropy, jejím vzestupem a úpadkem, a přebírá od ní pouze historicky viděné a chápáné elementy“<sup>2</sup>. Má na myсли predovšetkým *mimo-*

---

<sup>1</sup> Tamže, s. 776. V tejto súvislosti ponúka veľmi zaujímavú koncepciu R. Palouš, inšpirovaný evidentne (okrem iných filozofov) aj Patočkom, ktorý hovorí o nadchádzajúcim období ako o *svetoveku*. (Pozri PALOUŠ, R.: *Svetověk a časování*. Praha: Vyšehrad 2000.)

<sup>2</sup> Tamže.

*európske súčasti sveta*, ktoré sú podľa neho v inom vzťahu ku koncu dejín ako Európy ako priami účastníci tejto európskej katastrofy, ako ju sám nazýva, čo im dáva určitú výhodu a možnosť začleniť sa do dejín – a to do dejín nových, pretože celosvetových. Stav sveta dnes, ktorý vníma ako dobu po-európsku je tu teda pochopený nielen negatívne, ale v istom zmysle a za určitých predpokladov aj pozitívne, a to ako *nádej do budúcnosti*. Patočka to vo svojich neskorých textoch pripomína na viacerých miestach: „Smysl zániku Evropy je možná pozitívnej“<sup>1</sup>. Ďalej túto nádej nielen pre Európu, upresňuje: „Možná, že v evropské, jednotící racionalité bude teprve získan most, ktorý nás přiměje brát vážně a stejně důkladně promýšlet i to, co je nám nejvzdálenejší“<sup>2</sup>.

Takmer jednostranné zameranie Európy na racionalitu, vyhrotené, ako ukazuje nielen Patočka, vo vedotech-nike a Sile, sa ukázalo obmedzené, ukázalo svoje hranice, ktoré doviedli Európu k zániku. V súčasnosti vzniká niečo ako (a tu je Patočka takmer prorocký, vzhľadom k dnes aktuálnej globalizácii) „gigantický nadstát (ktorý je – dopl. R. S.) nástupcom suverénného štátu 19. storočia s jeho státnou ideologií – jenže teď je *věda* touto ideologií“<sup>3</sup>. Čo sa vymyká prísnej vedeckej racionalite a kalkulovateľnosti, stáva sa nežiadúcim. Riešenie pre Patočku nemôže priniesť „ani domnělá racionalita, ani mystika onoho světa, nýbrž reflexe se musí vrátit ke svému východisku, kterým je přirozený, tento svět, ale *jakožto svět*, a to, co je přirozenou půdou reflexe na tento svět – svědomí a oblast morálního fenoménu“<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Doba poevropská a její duchovní problémy*, s. 40.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Problémy doby poevropské*, s. 792.

<sup>4</sup> Tamže.

Táto morálna oblasť ho vedie k pojmu *otvorenej duše*<sup>1</sup>, duše, ktorá chápe ľudskú konečnosť, túto *neprekonateľnú ľudskú biedu*, ale zároveň *jediné bohatstvo človeka*. Podľa Patočku len takto pochopená duša, ako duša *otvorená* umožňuje človeku pochopiť základný fakt jeho existencie, a to, že „lidské bytí není něco hotového a prostě konstatovatelného, nýbrž něco, co je třeba *nést* a *nasadit*, něco, čeho je třeba se *vzdát* a co je třeba *vydat*“<sup>2</sup>. Aby totiž duša zostala *otvorenou*, musíme sa o ňu starať, a to je podstatou starostlivosti o dušu, ktorá tak predpokladá predovšetkým tento *morálny* element ako neutichajúcu (ako slobodné a vnútorné rozhodnutie každéhom jednotlivca) *vôľu* starať sa o svoju dušu a v nej zároveň aj o *dušu obce* v zmysle sokratovskom a platonskom.

Patočka ako východisko pre riešenie problémov nahromadených pred ľudstvom, pre neho najmä pred európskym ľudstvom, navrhuje aj *obrovitú konverziu – metanoein* ako „možnost pro lidstvo ...“<sup>3</sup>, aby realizovalo v zhode s dejinnosťou svoju *zmysluplnú existenciu*. Táto možnosť konverzie<sup>4</sup> závisí pre neho na tej časti ľudstva, ktorá je schopná pochopiť, o čo v dejinách ide. Tou časťou je v jeho chápaní jednoznačne *inteligencia*. Úlohou inteligencie, ako vrstvy *otrasených*, je vytvoriť *solidaritu*, čo ale

---

<sup>1</sup> K pojmu *otvorenej duše* u Patočku pozri PATOČKA, J.: *Komenský a otevřená duše*, s. 337–350.

<sup>2</sup> PATOČKA, J.: *Doba evropská a její duchovní problémy*, s. 44.

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filosofii dějin*, s. 80.

<sup>4</sup> Chvatík hovorí v tejto súvislosti o tzv. *tretej konverzii* u Patočku, ktorá by mohla prekonať kresťanstvo a stať sa autentickým náboženstvom založeným sice na duchovných základoch, ale bez opory v *transcendentnej božskej instancii*, teda s prijatím ľudskej dejinnosti. (Pozri CHVATÍK, I.: *Kacířské pojetí evropského dědictví v pozdních esejích Jana Patočky*; taktiež CHVATÍK, I.: *Křesťansky překonat křesťanství?* In: *Ty, když se smějes, tak pláčeš*: 90 Karla Krause \*28. ledna 1920. Ed. Doležal, M. Praha: s. n. 2010.)

predpokladá strhnúť pre túto úlohu nevyhnutne aj inteligenciu *technickú*, ktorej je v súčasnosti vo svete väčšina. Patočka sa pýta, či je aj tátó vrstva, v súčasnosti, v dobe prevládajúceho sebastravujúceho života a nihilizmu, ktorá je „stále více donucována k přejímání zodpovednosti za nesmyslnost ...“, schopná aj „oné kázně a onoho sebezapření ...“<sup>1</sup>. Pochopenie a predovšetkým konanie totiž predpokladá práve onen *mrvný element* v človeku, onen *vzmach*, ktorý sa prejaví ako *postoj nezakotvenosti*. Mal by to byť u každého človeka *akt slobody* a práve to, podľa môjho názoru môže byť zdrojom istého skeptického pohľadu na túto Patočkovu tézu.<sup>2</sup>

Pohľad samotného Patočku na úlohu inteligencie v spoločnosti prechádza určitým vývojom. Je iný v roku 1968, keď píše text *O smysl dneška*, a iný ako pohľad v polovici 70. rokov, na čo upozorňuje už Kohák<sup>3</sup>, čo je však zrejme dané politickými pomermi, ktoré sa v oboch obdobiah značne odlišovali. Práve v spomenutom texte však Patočka azda najpodrobnejšie vymedzuje to, čomu hovorí *vec inteligencie*. Predovšetkým v tejto súvislosti rozlišuje *dva druhy opozície*: „horizontálni, přes daný společenský stav, který musí být nahrazen jiným, a vertikál-

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Kacírské eseje o filozofii dějin*, s. 81.

<sup>2</sup> Teoreticky s tým môžeme súhlasiť, ale je skutočne fažké si predstaviť v praxi, že by sa inteligencia vzdala pohodlného (aj keď len sebastravujúceho) života a realizovala túto konverziu, ktorá môže byť vnímaná ako isté duchovné *pokánie*. Predstavme si napr. nejakého intelligentného, v spoločnosti úspešného, a teda spravidla bohatého (matériálne) človeka, navyknutého na svoj *životný štandard*, čo dnes znamená maximálne konzumný spôsob života, ako sa tohto spôsobu života *dobrovolne vzdáva* a prijíma *zodpovednosť* a *sebadisciplínu*, teda *konvertuje* k duchovnému spôsobu života. Sú známe ojedinelé prípady takejto *konverzie*, ale sú skôr dôsledkom skutočne hlbokého osobného otrazu, rozhodne nie otrazu z pochopenia *problematicnosti dejinného zmyslu*.

<sup>3</sup> Pozri KOHÁK, E.: *Domov a dálava*, s. 280–281.

ní, vůči bezprostrednosti vůbec, která první ... zjednává teprve prostor a místo”<sup>1</sup>. Čo je ale v tejto súvislosti dôležité, je, že pokým prvá – *horizontálna* opozícia sa viaže k danému stavu spoločnosti, danému politickému zriaďaniu, ktorý chce nahradieť iným (lepším) zriadením, druhá, teda *vertikálna* opozícia je vlastne podmienkou tej prvej a je *nadčasová* v tom zmysle, že je *proti bezprostrednému*, je teda *transcendenciou* každodennosti, zakladá to duchovné u človeka. Úlohou inteligencie, jej *vecou*, ako píše Patočka, je potom „udržování obou způsobů transcendence v rozšírení a vzájemném vztahu“, nastačí tak len usilovať sa o čo najlepšie politické usporiadanie spoločnosti, ale ide predovšetkým o to „na základě odhalení nedostatečnosti faktického světa usilovat o skutečnou vládu ducha“<sup>2</sup>. Toto sú isté východiská, ktoré síce Patočka neopúšťa, avšak po potlačení *Pražskej jari* v Československu a pochopiteľnom sklamaní mnohých nádejí tieto myšlienky výrazne *radikalizuje*. Významným prostriedkom tejto radikliazácie je pre neho pojem *obete*.

Možnosťou obete ako (nielen) Patočkovho krajného riešenia *konfliktu* filozofa s obcou som sa zaoberal v predošej časti tohto textu. Na tomto mieste by som sa rád zameral na možné problémy, vyplývajúce z tohto riešenia. Že ide o riešenie pre človeka ako jednotlivca *hraničné* o tom nepochybuje ani Patočka. Myslím si však, že obeť, alebo *ochota ísť až do konca*, je v tomto prípade výrazne viazaná na *politické súvislosti*, v ktorých by mohla alebo mala byť realizovaná.

Patočka sa už v ranom období, keďže priamo zažíval viaceré zmeny politických režimov, zaoberal rozdielom medzi *ideou* a *ideológiou*, čo malo nesporne vplyv aj na

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: O smysl dneška. In: PATOČKA, J.: Češi I., s. 244.

<sup>2</sup> Tamže, s. 245.

jeho neskorú filozofiu dejín. Upozorňujú na to vo svojich interpretáciách aj Manton a Šrubař.<sup>1</sup> Podľa Patočku je akýkoľvek režim, pokiaľ prekročí istú hranicu, schopný stať sa *totalitnou* ideológiou a využívať človeka-jednotlivca len ako *prostriedok* k svojmu zachovaniu. A práve v tejto súvislosti, ako sa zdá, má obeť svoje opodstatnenie, svoju potenciálnu *účinnosť*. Takýmto režimom bol aj režim v Československu v období tzv. normalizácie, v ktorom Patočka píše *Kacírske eseje* a realizuje ilegálne bytové semináre. Svoje teoretické úvahy o obeti Patočka, ako je známe, spečatil aj svojou účasťou na *Charte 77* a následne svojou smrťou. Táto obeť mala jednoznačne svoj zmysel, pretože jeho smrť znamenala pre ľudí určitý *odkaz* a v Československu sa postupne rozvinulo, hlavne zásluhou Charty 77, pomerne rozsiahle protitotalitné hnutie.

Otázkou ale zostáva, či má podobný zmysel aj uskutočnenie obete v *ne-totalitnom režime*, napríklad v liberálnej parlamentnej demokracii (samozrejme ak ju možno za netotalitný režim považovať, ale to je otázka pre inú úvahu). Takáto politická forma je totiž založená predovšetkým na *verejnem priestore*, ktorý je schopný vytvoriť v prípade potreby určitý tlak na vládu. Tento verejný priestor (mimočodom to, čo podľa Patočku vzniklo v dejinách v gréckej *polis*) je však dnes tvorený *verejnosťou*, teda občanmi daného štátneho útvaru – aspoň tými, ktorí sú schopní a ochotní sa na ňom zúčastniť. A verejnosť je tvorená *všetkými vrstvami* občanov, v ktorých má vrstva *inteligencie*, na ktorú sa Patočka predovšetkým

---

<sup>1</sup> Pozri PATOČKA, J.: Ideologie a život v ideji. In: Patočka, J.: *Češi I.*, s. 125–131. K spomenutej interpretácii pozri MANTON, E.: *Patočka on Ideology and the Politics of Human Freedom* a ŠRUBAŘ, I.: Patočkova praktická filozofie ako analýza modernity. In.: *Sociologický časopis*, roč. 43, 2007, č. 4, s. 775–784.

spolieha, jednoznačne *menšinové* zastúpenie, nehovoriac už o rozdielnom postoji technickej inteligencie.

Problémom je to, či je v takomto prostredí zmysel *obeť za nič ako absolútnej slobody* pochopiteľný prostredníctvom inteligencie (za predpokladu, že sa nájdú *otrasení* – tí, ktorí *chápu*) pre *verejnosť*. Možno presnejšie, či je *distribuovateľný* pre široké masy občanov.<sup>1</sup> Ako príklad v našich podmienkach tu môžeme uviesť obeť Jana Palacha. Jeho čin bol v januári 1969 občanom Československa, ale aj zahraničiu jasne *zrozumiteľný* ako protest proti znovuzavedeniu totality. Avšak aký asi účinok by mala podobná obeť ako Palachov čin, ktorý „se v naší poklidné všednosti zdá tak nepochopiteľný“<sup>2</sup>, v dnešnej dobe? V tejto súvislosti sa vyjadruje aj Havel, jeden zo zakladateľov Charty: „Palachova smrt, která by byla jindy asi těžko srozumitelná, byla okamžitě celou společností pochopena, protože byla mezním a téměř symbolickým výrazem duše doby ...“<sup>3</sup>.

Iným príkladom zo súčasnosti môže byť pre nás islamský *džihád*, zastúpený samovražednými atentátnikmi. Rozhodne nie som zástancom žiadnej formy terorizmu, ale v rámci *objektívneho* alebo *svetového* pohľadu sa núka aj pohľad takpovediac z druhej strany. Koľkí z Európanov

---

<sup>1</sup> Mimochodom, tu vyvstáva aj otázka nepomeru medzi veľkosťou anticej *polis* a súčasných štátov, v *polis* mali občania takpovediac *priamu*, osobnú účasť na demokracii prostredníctvom *agorá*, či *fóra*, kdežto dnes túto funkciu sprostredkovateľa medzi občanom a štátom prebrali *médiá*, ktoré sú *manipulovateľné* či už z ekonomických, alebo politických dôvodov.

<sup>2</sup> KOHÁK, E.: *Domov a dálava*, s. 278.

<sup>3</sup> HAVEL, V.: *Dálkový výslech*, s. 99. K otázke pochopiteľnosti a predo-všetkým možnej účinnosti takto Patočkom pochopenej obeť sa kriticky vyjadrujú viacerí interpretátori jeho filozofie. (Pozri napríklad RITTER, M.: *Transcendence u Jana Patočky a problém obeti*. In: *Dějinost, nadcivilizace a modernita*, s. 212–215.)

sú schopní dnes *nahliať* zmysel takto nábožensky orientovanej obete? Nie je v súčasnosti zásadne odlišná situácia napríklad oproti obdobiu *križiackych výprav* vo vzťahu k *sile kresťanstva*? Ak si aj nebudeme robiť prílišné ilúzie o križiackych výpravách – o motívoch, ktoré za nimi stáli (priprústme skeptický pohľad, že boli predovšetkým ekonomicke), predsa len, v tomto období sa našlo pomerne veľké množstvo ľudí, ktorí boli ochotní *vykonať obeť* – ísť a v ďalekej cudzej zemi bojovať a v prípade potreby aj zomrieť za to, čo vtedy vládlo *Európe*, za kresťanstvo. A to *len* preto, aby *boží hrob* a miesto, kde žil *boží syn* bolo v rukách kresťanov. Ako by to asi bolo dnes? Koľkí *Európania* by dnes boli ochotní ísť a bojovať za *Európu*?<sup>1</sup> Nie je toto, ak chceme byť radikálni, dokonca istý dôkaz o *sile* islamského náboženstva (alebo nacionálizmu prekrytého náboženstvom), v zmysle schopnosti až fatálne *motivovať* svojich veriacich, teda toho, čo už podľa všetkého, kresťanstvu dnes chýba? Neprekonáva dokonca táto sila a trválosť *ne-Európy* (v zastúpení islamu, čo ale nie je v tomto momente dôležité) *Európu* tak, ako je pochopená Patočkom? Bol by to ale zrejme len ďalší dôkaz toho, že po-európska doba je skutočne *tu a teraz* ako naša súčasnosť.

Inak povedané – kolko občanov ne-totalitných štátov (mimochodom, islamské štaty sú až na niektoré výnimky, považované *Európanmi* za totalitné) by bolo ochot-

---

<sup>1</sup> Samozrejme, dnes sú vojská, ktoré za *svetový mier*, teda za *európsku cestu* bojujú v rôznych častiach sveta, ale sú to v podstate len *žoldnierí*, ktorí existovali v každej dobe a pridali sa vždy na stranu toho, kto viac zaplatil. K tomu treba taktiež pripomenúť, že sa tu objavuje aj fenomén *nejednotnosti Európy* – mnohé štaty po tom, ako vojna trvá *príliš dlho*, odvolávajú svoje vojská a odmietajú bojovať pod taktovkou USA za túto *spoločnú vec*, čo tiež svedčí o nie príliš presvedčivej sile tejto motivácie.

ných sa dobrovoľne vzdať relatívne *pohodlného* (aj keď konzumného, sebastravujúceho) života, aj keď sú s ním relatívne *nespokojní* a ísf dokonca zaň bojovať, prípadne *realizovať obet*? Koľkí z nich sú skutočne schopní nahliadnuť, že je tu, s Patočkom povedané, *Sila*, ktorej sú len *nevedomou súčasťou* a ktorej je potrebné sa vzopriť? Kto by to teda mohol alebo mal realizovať? Patočka na to odpovedá – *otrasení*, ktorí musia vytvorif *solidaritu*.

Východiskom je teda *solidarita otrásených*, ktorá podľa neho *musí a môže „vytvořit duchovní autoritu a stát se duchovní mocí*, která by doháněla válčící svět k jistým omezením, a tak znemožňovala jisté činy a opatření“<sup>1</sup>. Solidarita otrásených sa podľa neho buduje *v prenasledovaní a neistote bez popularity, reklamy, bez Nietzscheho trhu a slávy*, ba práve naopak: „Nebojí se nepopulárnosti, nýbrž vyzývá ji tiše a beze slov“<sup>2</sup>.

Tu ale vyvstáva ďalší problém – otázka *kto sú títo otrásení?* A čo znamená ich solidarita dnes? Podľa môjho názoru to veľmi výstižne formuluje K. Kosík: „Záleží na tom, co se rozumí »otresem« a jakou povahu má, resp. musí mít z něho vyplývající »solidarita«“<sup>3</sup>. Pôvodne sú to pre Patočku tí, ktorí prežili *otras frontom* ako oslobodzujúci zážitok, ako vychýlenie do *absolútnej slobody*. Práve tu vzniká prvý problém vo vzťahu k solidarite otrásených: „Vznikají pochybnosti, zda »frontový prožitek« účastníků první světové války, jak ho popisují Chardin a Jünger, obsahoval kromě pocitu hrúzy také hlubší, »metafyzickou« složku a byl opravdu »proměnou životního smyslu«, »základní změnou v lidské existenci« ...“<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Kacírské eseje o filozofii dějin*, s. 130.

<sup>2</sup> Tamže.

<sup>3</sup> KOSÍK, K.: Pražské jaro, „konec dějin“ a šaušpíler. In.: *Lettre*. č. 12, 1994, s. 5.

<sup>4</sup> Tamže.

Je to ale v skutočnosti možné? Dokáže skutočne v človeku pocit *absolútnej slobody* zo straty *všetkého jestvujúca* prevážiť onen trvalý (presnejšie relativne dlhotrvajúci) pocit *hrôzy* z bezprostredne hroziacej smrti? Na tento problém poukazuje na inom mieste aj iný filozof – Kohák, keď píše: „Potíž je, že ve skutečnosti ti, kdo prošli hrůzou fronty od první světové války až po oběti traumatu v Iráku, se *nestali válkou zocelenými hrdiny* (kurz. R. S.)“<sup>1</sup>. Pripomína, že tito *priami účastníci frontu* omnoho častejšie skončili ako *vydedenci na okraji spoločnosti*, zmietaní často nočnými morami a hľadajúci úľavu najčastejšie v alkohole a drogách, ale často aj v akejsi sekundárnej agresivite. Taký je napríklad aj pohľad E. M. Remarqua (*Cesta späť, Traja kamaráti*), ale aj režiséra O. Stonea v jeho filme *Narodený 4. júla*, ktorý sa týka vojny vo Vietname. Podľa môjho názoru možno skôr súhlasíť s tvrdením: „Celkově empirická skutečnost nenaznačuje, že by totální šok měl na své oběti šlechtící účinek“<sup>2</sup>. Ale možno je to, v Patočkovom chápání, práve pohľad *len z hľadiska dňa*. Pripomína to evidentne *existenciálne situácie* vo filozofii existencialistov. To sú teda *priami účastníci otrasu frontom* – mohli by sme možno povedať *priamo otriasení*.

Na druhej strane sa natíska otázka, čo *nepriamo otrasení* – tí, ktorí sa nezúčastnili otrasu frontom priamo? Je vôbec možné *teoreticky prežiť*, či *pochopiť* tú iracionálnu *hrôzu*, onu „výdrž tváří v tvář smrti“<sup>3</sup>? Je možné *racionálnymi prostriedkami, zachytiť*, prípadne *odovzdať* ďalej taký *iracionálny zážitok*? Môžu vôbec *takto otriasení*, možno

---

<sup>1</sup> KOHÁK, E.: *Domov a dálava*, s. 270.

<sup>2</sup> Tamže, s. 271. Podobným spôsobom podrobuje kritike uvedenú Patočkovu myšlienku aj J. Dodd. (Pozri DODD, J.: *Dvacáté století ako válka*. Prel. D. Sajvera a I. Chvatík. In: *Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie*, s. 369–370.)

<sup>3</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filozofii dějin*, s. 125.

by bolo namieste iné označenie – *poznačení* – vytvoriť spoločne niečo ako solidaritu?

Práve tu je možno slabé miesto tohto *frontového násilného, nechceného otrasu* v Patočkovej koncepcii. Sám si to zrejme uvedomuje (a uvedomuje si aj, že sa tento otrás po svetových vojnách nepodarilo *využiť*) a preto, podľa môjho názoru, hovorí o *otrasených* aj v odlišnom zmysle – ako o *duchovných ľudoch*, ktorých odlišuje od *len intelektuálov*. Duchovného človeka charakterizuje Patočka ako toho, ktorý „je schopen oběti, ktorý je schopen *vidieť* její význam a smysl ...“<sup>1</sup>, teda ktorý chápe *o čo v dejinách* (podľa Patočku) *ide*. Takýto duchovný človek potom „není politický v běžném slova smyslu ... ale je zase jiným způsobem politický ... protože vrhá v tvář téhle společnosti a tomu, co kolem sebe nalézá, právě tu *nesamozřejmost skutečnosti*“<sup>2</sup>. Takýto človek má, po vzore Sokrata, samozrejme s touto spoločnosťou *problémy*, pretože narušuje jej zavedené štruktúry.

Na prvý pohľad sa zdá, že toto pochopenie *duchovného človeka* ako večného *kacíra*, ktorý je večne v *opozícii* je viazané predovšetkým na totalitnú spoločnosť. V tejto súvislosti by dávala tejto Patočkovej koncepcii – úlohe inteligencie – istú politickú konkrétnosť a určitosť práve jeho účasť na Charte 77 ako na *paralelnej polis*. Tak je totiž často táto občianska iniciatíva za slobodu a ľudské práva nazývaná. Podľa môjho názoru ide ale o problém, ktorý je položený *hlbšie* ako *len* na politickej úrovni, čo si samozrejme Patočka uvedomoval. Preto z dnešného pohľadu, keď je jasné, že niektoré Patočkove myšlienky boli „mezičasom poněkud zprofanovány neustálým opakováním a politickým zploštěním ...“, možno súhlasíť aj s tvrde-

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Duchovní človek a intelektuál*, s. 366.

<sup>2</sup> Tamže.

ním, že „myšlenka autenticity lidských postojů tváří v tvář ne třeba přímo totalitní moci, ale tlaku reálného establishmentu, je jistě aktuální dodnes“<sup>1</sup>. Ide teda o koncepciu nadčasovú, ktorá sa neviaže ku konkrétnej politickej forme štátu.

Problémom ale stále zostáva – *kto sú to dnes otriasení?* Kto sú tí, ktorí by mohli vytvoriť solidaritu otriasených? Mali by nimi byť demokratickí politici? Zaujíma však súčasné politické špičky vôbec to, o čo v dejinách ide, alebo skôr len zvyšovanie (predovšetkým svojho) životného štandardu? Takzvaná *politická realita* nás presviedča skôr o druhej možnosti. Alebo by mohla, či mala, solidaritu otriasených vytvoriť nejaká *skupina duchovných ľudí*? Tu sa ale ukazuje skôr platonský problém možného *celospoločenského uznania* takejto skupiny (filozofov?), nehovoriač o probléme hroziaceho *elitárstva*, ktoré nikdy nemá ďaleko k *diskriminácii* ostatných vrstiev občanov a azda ani k *totalitným spôsobom* – čo nakoniec dokazujú aj viaceré Platonom navrhnuté riešenia problémov v jeho koncepcii ideálneho štátu.

Tieto námietky však ešte neznamenajú, že *otrasení* neexistujú vôbec. Existujú, ale podľa môjho názoru je reál-

---

<sup>1</sup> HÁLA, V.: *Duchovní člověk a „majitelé rozumu“*, s. 495. Toto tvrdenie by dokazovali aj niektoré príklady doslova *prenasledovania osobnosti*, ktoré nejakým spôsobom nabúravajú *establishment* v pluralitnej demokratickej spoločnosti. Možno ich uviesť: Indický duchovný, celosvetovo známy ako *Osho*, ktorý nerobil nič iné, len *poburoval* ľudí svojimi prednáškami, bol sledovaný tajnými zložkami a nakoniec vyhostený z USA a ďalších dvadsiatich štátov. Ešte známejším prípadom je univerzitný doktor *Timothy Leary*, ktorý vypracoval na základe skúseností s rozširovaním vedomia pomocou (nielen) psychedelických látok novú filozoficko - psychologickú teóriu. Strávil však mnoho rokov vo väzení v USA, pretože *poburoval mládež*. (Pozri napríklad OSHO: *Svoboda – odvaha byť sám sebou*. Prel. J. Žlábková. Praha: Eugenika 2006; LEARY, T.: *Politika extáze*. Prel. M. Sweenyová. Olomouc: Votobia 1997.)

nejšou interpretáciou interpretácia Kosíka, ktorý tento problém vzťahuje na *krízu celej súčasnej paradigmy* a na adresu otriasených hovorí: „Kdo prošel osvobojujúcim otresom a nahlédl v ném tajemství Bytí, nemôže se vrátiť, nemá-li zradit sám sebe, do »normálneho« stavu a podvoliť sa oné normě, ktorá jako paradigma vládne nad lidmi a nutí je, aby se podrizovali jejím pravidlum ... Kdo takto odmítá běsnění doby, stává se v očích mnohých nebo dokonce i většiny – *bláznem*“<sup>1</sup>. Z tohto pohľadu – má vobec takýto *otrasený* možnosť dostať sa medzi vplyvných politikov? A ak by sa medzi nich dostal, *zostal* by ešte *otrasený*?

Nielen Kosíkove riešenie súčasnej nespornej krízy tak predpokladá *celkovú zmenu súčasnej paradigmy*. Táto zmena paradigm by možno mala zahrňať aj to, čo Patočka nazýva *obrovitou konverziou*, aj keď *kresťanské prekonanie kresťanstva* (v zmysle Chvatíkovej interpretácie Patočkových pozícií), alebo *obnova antickey starostlivosti o dušu* v nových podmienkach by možno bola zmenou v tomto zmysle *nedostučujúcou*, alebo dokonca len *utopickou* možnosťou zmeny. Inak povedané, možno je potrebná ešte radikálnejšia zmena – v zmysle kvalitatívneho *prekonania súčasnej rationality* – ale to je snáď už téma na inú, obsiahlejšiu prácu.

Čo je, podľa môjho názoru, možné prijať z Patočkovej koncepcie filozofie dejín, je hlavne *hlbka* jeho filozofického pohľadu. Aj dnes sa totiž objavujú rôzne *novšie* koncepcie filozofie dejín, ktoré sa viacmenej zhodujú v jednom bode – v tom, že v 20. storočí možno pozorovať, že tu *niečo skončilo* – niečo ako *doba Európy*. Z tohto *najsúčasnejšieho* pohľadu sa ukazuje, že tým zásadným *medzníkom* možno nie je – tak ako pre Patočku – *koniec dejín ako Eu-*

---

<sup>1</sup> KOSÍK, K.: *Pražské jaro, „konec dejín“ a šaušípler*, s. 6.

rópy v dvoch svetových vojnách, ale skôr iná dejinná udalosť – pád Železnej opony a následne koniec Studenej vojny.<sup>1</sup> Práve táto dejinná udalosť priniesla, podľa mnohých, zásadnú zmenu svetovej situácie. Dejiny teda pokračovali a priniesli znova niečo nové – novú dejinnú situáciu.

Táto nová dejinná situácia sa odráža aj v novších (ako Patočkova) koncepciach filozofie dejín, ktoré ale na novú situáciu reagujú rôzne. Je tu napríklad koncepcia S. P. Huntingtona, ktorý hovorí o *presune možných ohnísk potenciálnych vojen* a predovšetkým o možnom *strete rôznych civilizácií* v budúcom vývoji, čo by mohlo výrazne ovplyvniť ďalší vývoj dejín. Spomenúť v tomto kontexte možno aj Tofflerovu (zrejme najoptimistickejšiu) koncepciu *tretej vlny*, prinášajúcej podľa neho aj *novú civilizáciu*.<sup>2</sup>

Tieto koncepcie však, podľa môjho názoru, nie vždy dokážu odpovedať na otázky tak *intenzívne* a *hlboko* položené Patočkom. Patočka vníma dejiny skutočne predovšetkým filozoficky, a preto je možné v jeho koncepcii filozofie dejín vnímať to *nadčasové, ľudské* – istý odkaz, ktorý nestráca svoju platnosť ani dnes. Je ním, podľa môjho názoru, práve jeho pochopenie *dejinnosti ľudského bytia*, jeho *problematicosť* a z toho vyplývajúca potreba, dokonca možno povedať *nevyhnutnosť* starať sa o to, aby naša *duchovnosť* nebola potlačená niečim iným, aby sme v ktorejkoľvek chvíli nestratili zo zreteľa našu *cestu*, teda našu dejinnú situáciu – starať sa o dušu. Aj súčasnosť trpí, povedané s Patočkom *nedoriešenosťou celého problému*

---

<sup>1</sup> S týmto faktom samozrejme Patočka nemohol v dobe *normalizácie* počítať, sila socialistického bloku sa zdala byť na dlhé obdobie neotrasiteľná.

<sup>2</sup> Pozri HUNTINGTON, S. P.: *Stret civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*. Prel. L. Nagy. Praha: Rybka publishers 2001 a tiež TOFFLER, A.: *Třetí vlna*.

*dejín*. Ale zároveň tento *problém dejín* „nesmí být dořešen, nýbrž zůstat problémem“<sup>1</sup>. Doriešif problém dejín by znamenalo možno poznať našu budúcnosť a až to by bol potom skutočný *koniec dejín*.

---

<sup>1</sup> PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filosofii dějin*, s. 116.

## Záver

V predloženej práci som sa pokúsil predstaviť tú časť filozofického úsilia Jana Patočku, ktorá je zameraná na filozofické skúmanie dejín, ako aj kriticky preskúmať niektoré východiská, ku ktorým v týchto skúmaniach sám došiel. Takáto práca predpokladá vo všeobecnej rovine určitý názor na to, čo to vlastne filozofia dejín je, pretože ide ešte aj v súčasnosti o časť filozofie, ktorá je mnohými ako samostatná *disciplína* spochybňovaná. Na druhej strane – vo vzťahu k Patočkovi – je tu nevyhnutný predpoklad poznať jeho texty (a nie je ich málo, aj keď niektoré oficiálne vychádzajú ešte aj v súčasnej dobe), ktoré sa k tejto téme viažu. Je taktiež potrebné prihliadať na to, že Patočkova filozofia dejín sa viaže aj na problém prirodzeného sveta a na fenomenológiu.

V Patočkovej koncepcii filozofie dejín je možné nájsť určité rozhodujúce motívy a momenty, ktoré boli jednak ovplyvnené jeho filozofickým dialógom s inými filozofmi a jednak boli podložené jeho vlastnými filozofickými skúmaniami. Na tieto motívy a momenty, významným spôsobom formujúce jeho koncept filozofie dejín som sa pokúsil upozorniť v prvej časti tejto práce, pretože nejde o koncept *statický*, ale o taký, ktorý sa postupom času vyvíjal a na ktorom on sám pracoval v podstate celý svoj život.

Ovocie tejto Patočkovej celoživotnej práce predstavuje potom vrcholná podoba jeho koncepcie filozofie dejín, ktorú predstavil na konci 60. a hlavne v 70. rokoch minulého storočia. Tejto vrcholnej podobe som sa venoval v druhej, pre mňa *rozhodujúcej* časti práce. Ide vo viacerých bodoch nepochybne o veľmi originálnu koncepciu, aj keď je tu stále badateľné to, že Patočka nadväzuje a hlavne rozvíja myšlienky položené velikánmi filozofie –

predovšetkým myšlienky Hegela, Husserla a Heideggera. Patočka však – čo je z istého pohľadu pre nás veľkou výhodou – je nám *dobovo bližší* (kedže je mladší a pôsobí aj v neskoršej dobe) ako títo velikáni a sám sa snaží zasadíť svoju filozofickú koncepciu dejín do *súčasnosti* a čo je podstatné, vyvodiť z nej primerané konzékvencie. V istej rovine je vo svojich východiskách nepochybne viazaný na dobu v ktorej žil a ktorá príliš nepriala slobodnému filozofickému vyjadrovaniu. V tejto rovine je pomerne *temný, patetický* a nakoniec možno príliš *radikálny*.

Je potrebné však v jeho koncepcii filozofie dejín vnímať aj to, čo je *nadčasové*, čo nie je viazané na dobu, v ktorej on sám pôsobil a práve toto je rovina, ktorá je pre nás aj dnes mimoriadne zaujímavá svojou *aktuálnosťou*. Túto rovinu možno považovať za pomyselný *vrchol* jeho filozofického skúmania dejín – ide predovšetkým o ideu *dejinnosti* ako neustále otvorenej možnosti a ochoty *problematisovať*, ktorá je vo svojej podstate v základe filozofie ako takej a je tu vyjadrená myšlienkovou *starostlivosťou duše*.

*Starostlivosť o dušu*, ktorú on sám vníma ako najvyšší duchovný *impulz človeka* v rôznych podobách, je pre neho tým, čo robí dejiny dejinami. Tento duchovný impulz sa u neho spája jednoznačne s definíciou dejín a dejiny sú tu len dovtedy (a odvtedy), dokiaľ naň nestratíme *väzbu*, pretože ide o *vzmach človeka* – o *najvyšší*, tretí ľudský pohyb, ktorým ľudia vstupujú do dejín a sami sa tak stávajú *dejinnými*.

V záverečnej časti textu som sa snažil poukázať na východiská Patočkovej vrcholnej koncepcie filozofie dejín predovšetkým v *súčasnom* pohľade, niektoré možno ešte zradikalizované, pretože práve súčasnosť ako sa ukazuje, dáva v mnohom Patočkovi za pravdu. Ale na druhej strane možno v tejto koncepcii nájsť viacero *otvorených*

a problémových bodov, ktoré je možné z optiky súčasnosti ako ju prežívame my reflektovať inak. Mojím zámerom bolo aj otvoriť niektoré otázky, ktoré považujem za veľmi aktuálne, dôležité a akútne vo vzťahu k súčasnosti. O týchto otázkach je potrebné diskutovať, a práve takéto otázky by mala filozofia dejín otvárať, aby nebola *len* filozofickým vysvetľovaním minulosti, ale aby nestratila väzbu na súčasnosť a mohla sa tak stať aj v istom zmysle *produktívnou* a *provokatívnou* filozofickou disciplínou. Toto bol zámer, s ktorým som písal túto prácu. Ak sa mi to aspoň trocha podarilo, čo musia samozrejme posúdiť iní, čas venovaný napísaniu tejto práce nebol stratený.

## Summary

Jan Patočka undoubtedly belongs to the most outstanding philosophers of the 20<sup>th</sup> Century in the Central-European area. An integral part of his philosophic work is the philosophy of history, to which he devoted his career, as well as his entire life and he considered it a *fundamental objective* of philosophy. However, Patočka's conception of the philosophy of history wasn't a static one; it went on developing throughout his philosophical life up to its *supreme form* which he had presented in the ultimate phase of his life. Nevertheless, all of the primary *leitmotivs and moments* of Patočka's philosophical reception are to be found and recognized in his conception of philosophy of history.

The monograph in its first part outlines an analysis of precisely these main motives and moments of Patočka's philosophy of history – *the relation of man and history, temporality, historicity*, as well as the problems of *significance of history* and *historical movement*. In its second part, the monograph presents the climax of Patočka's philosophy of history with its most essential part – the idea of *the care of the soul*, forming a guideline of history understood as a subject which had formed *European man* and *Europe* as a spiritual unit. Nevertheless, Patočka doesn't just stop at the investigation of history; he reflects his contemporary days as a post-European age in which the authentic care of the soul – the value giving Europe its European identity and giving history its historicity – is fading out. That does not prevent him to sketch out possible *ways out* of this situation. The final part of the monograph, which also presents the effort to localize the above mentioned problems in the contemporary context, is dealing with Patočka's solutions in connection

with a couple of related potential *open problems* of Patočka's concept of philosophy of history.

Despite a few eventual objections to Patočka's conception of philosophy of history from a contemporary point of view, it still remains inspiring and timeless philosophical conception, mostly because of the idea of *historicity*, which in its fundaments is depicted as *openness* and as a constant will to *problematize* the course of human action, thus creating inevitable rudiments of philosophy itself.

## Literatúra

1. PATOČKA, J.: *Aristotelés. Přednášky z antické filosofie.* Praha: Vyšehrad 1994.
2. PATOČKA, J.: *Aristoteles, jeho předchůdci a dědicové.* Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1964.
3. PATOČKA, J.: *Češi I. Sebrané spisy.* Sv. 12. Praha: Oikúmené 2006.
4. PATOČKA, J.: *Češi II. Sebrané spisy.* Sv. 13. Praha: Oikúmené 2007.
5. PATOČKA, J.: *Dopisy Václavu Richterovi. Sebrané spisy.* Sv. 20. Praha: Oikúmené 2001.
6. PATOČKA, J.: *Evropa a doba pøevropská.* Praha: Lidové noviny 1992.
7. PATOČKA, J.: *Fenomenologické spisy I. Sebrané spisy.* Sv. 6. Praha: Oikúmené 2008.
8. PATOČKA, J.: *Fenomenologické spisy II. Sebrané spisy.* Sv. 7. Praha: Oikúmené 2009.
9. PATOČKA, J.: *Hegelova Fenomenologie ducha.* 1. časť. In: *Archiv Jana Patočky.* Praha: Signatúra 3306–I.
10. PATOČKA, J.: *Hegelova Fenomenologie ducha.* 2. časť. In: *Archiv Jana Patočky.* Praha: Signatúra: 3306–II.
11. PATOČKA, J.: *Kaciřské eseje o filosofii dějin.* Praha: Academia 1990.
12. PATOČKA, J.: *Komeniologické studie II.* Sebrané spisy. Sv. 10. Praha: Oikúmené 1998.
13. PATOČKA, J.: *Komeniologické studie III.* Sebrané spisy. Sv. 11. Praha: Oikúmené 2003.
14. PATOČKA, J.: Křesťanství a přirozený svět. In: Patočka, J.: *Přirozený svět a pohyb lidské existence.* Sv. III. Praha: samizdat 1980.
15. PATOČKA, J.: Může filosofie zaniknout? In: *Filosofický časopis,* roč. 38, 1990 č. 1–2.

16. PATOČKA, J.: *Nejstarší řecká filosofie*. Praha: Vyšehrad 1996.
17. PATOČKA, J.: *Péče o duši I*. Sebrané spisy. Sv. 1. Praha: Oikúmené 1996.
18. PATOČKA, J.: *Péče o duši II*. Sebrané spisy. Sv. 2. Praha: Oikúmené 1999.
19. PATOČKA, J.: *Péče o duši III*. Sebrané spisy. Sv. 3. Praha: Oikúmené 2002.
20. PATOČKA, J.: *Platón. Přednášky z antické filosofie*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství 1991.
21. PATOČKA, J.: *Platónova péče o duši a spravedlivý stát*. Sebrané spisy. Sv. 14/4. Praha: Oikúmené 2012.
22. PATOČKA, J.: Poznámky. In: Hegel, G. W. F.: *Fenomenologie ducha*. Prel. J. Patočka. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd 1960.
23. PATOČKA, J.: Remarques sur le problème de Socrate. In: *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, roč. 74, 1949, č. 4–6.
24. PATOČKA, J.: *Sókratés. Přednášky z antické filosofie*. Praha: Státní pedagogické nakladatelství 1990.
25. PATOČKA, J.: Studie k pojmu světa (výbor). In: *Reflexe* 40, 2011.
26. PATOČKA, J.: *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha: Oikúmené 1995.
27. PATOČKA, J.: *Tři studie o Masarykovi*. Red. I. Chvatík a P. Kouba. Praha: Mladá fronta 1991.
28. PATOČKA, J.: *Umění a čas I*. Sebrané spisy. Sv. 4. Praha: Oikúmené 2004.
29. PATOČKA, J.: *Úvod do fenomenologické filosofie*. Praha: Oikúmené 1993.
30. PATOČKA, J.: *Úvod do studia Husserlové fenomenologie*. Praha: Oikúmené 2003.
31. PATOČKA, J.: *Úvod k [Hegelově] Fenomenologii ducha*. In: *Archiv Jana Patočky*. Praha: Signatúra 3225–04.

32. PATOČKA, J.: *Věčnost a dějinnost*. Praha: Oikúmené 2007.
33. PATOČKA, J.: Velké pravotní civilizace a Indie. In: *Archivní soubor prací Jana Patočky. Péče o duši*. Sv. II. Praha: samizdat 1987.
34. ARENDTOVÁ, H.: *Vita activa*. Prel. V. Němec. Praha: Oikúmené 2009.
35. ARNASON, J. P. – Benyovszky, L. – Skovajsa, M. (eds.): *Dějinnost, nadcivilizace a modernita. Studie k Patočkově konceptu nadcivilizace*. Praha: Togga 2010.
36. BAYEROVÁ, M.: Filosofie a věda u Husserla. In: *Filosofický časopis*, roč. 18, 1968, č. 3.
37. BEDNÁŘ, M.: Jan Patočka a Martin Heidegger. In: *Reflexe* 14, 1995.
38. BEDNÁŘ, M.: Přítomný význam Patočkovy filosofie dějin. In: Bednář, M.: *České myšlení*. Praha: Filosofia 1996.
39. BEDNÁŘ, M.: *Spravedlnost, demokracie a česká filosofie politiky*. Olomouc: Votobia 1998.
40. BERĐAJEV, N.: *Smysl dějin: Pokus o filosofii člověka a jeho osudu*. Prel. J. Kranát a I. Mesnjankina. Praha: Oikúmené 1995.
41. BERNET, R. – KERN, I. – MARBACH, E.: *Úvod do myšlení Edmunda Husserla*. Prel. P. Urban. Praha 2004.
42. BĚLOHRADSKÝ, V.: *Přirozený svět jako politický problém*. Praha: Československý spisovatel 1991.
43. BLECHA, I.: *Fenomenologie a existencialismus*. Olomouc: Vydavatelství Univerzity Palackého 1994.
44. BLECHA, I.: Jan Patočka a ohlas fenomenologie. In: *Česká filozofie ve 20. století*. Brno: Vydavatelství Masarykovy univerzity 1995.
45. BLECHA, I.: *Edmund Husserl a česká filosofie*. Olomouc: Votobia 2003.

46. BLECHA, I.: *Fenomenologie a kultura slepé skvрny*. Praha: Triton 2002.
47. BLECHA, I.: *Husserlova fenomenológia*. Košice: Vydavateľstvo UPJŠ 2012.
48. BLECHA, I.: *Jan Patočka*. Olomouc: Votobia 1997.
49. BLECHA, I.: *Proměny fenomenologie*. Praha/Kroměříž: Triton 2007.
50. BURCKHARDT, J.: *Úvahy o světových dějinách*. Prel. J. Loser. Olomouc: Votobia 1996.
51. CAJTHAML, M.: *Evropa a péče o duši*. Praha: Oikúmené 2010.
52. CIBULKA, J.: Historismus a fenomenologie. In: *Filosofický časopis*, roč. 38, 1990, č. 3.
53. DERRIDA, J.: Tajemství, kaciřství a odpovědnost. Patočkova Evropa. Prel. M. Petříček jr. In: *Filosofický časopis*, roč. 40, 1992, č. 4–5.
54. DODD, J.: Dvacáté století jako válka. Prel. D. Sajvera a I. Chvatík. In: *Mýšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie*. Ed. Chvatík, I. Praha: Filosofia/Oikúmené 2009.
55. DUBSKÝ, I.: Svět, domov a cesta u Jana Patočky. In: *Filosofický časopis*, roč. 15, 1967, č. 5.
56. DUBSKÝ, I.: Několik slov úvodem k Patočkovým Kacířskym esejům. In: Patočka, J.: *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Praha: Academia 1990.
57. DUBSKÝ, I.: *Filosof Jan Patočka*. Praha: Oikúmené 1991.
58. ELIADE, M.: *Posvátné a profánní*. Prel. F. Karfík. Praha: Oikúmené 2006.
59. FINK, E.: *Bytí, pravda, svět*. Prel. J. Čapek. Praha: Oikúmené 1996.
60. FINK, E.: Svět a dějiny. Prel. J. Černý. In: *Filosofický časopis*, roč. 40, 1992, č. 2.
61. FISCHER, J. L.: *Případ Sokrates*. Praha: Nakladatelství lidové noviny 1994.

62. FROMM, E.: *Mít, nebo být?* Prel. J. Lusk. Praha: Aurora 2001.
63. FUKUYAMA F.: *Konec dějin a poslední člověk.* Prel. M. Prokop. Praha: Rybka Publishers 2002.
64. GADAMER, H. G.: *Člověk a řeč.* Prel. J. Sokol a J. Čapek. Praha: Oikúmené 1999.
65. GADAMER, H. G.: Filosofie mezi vědou a přirozeným světem. Prel. I. Chvatík. In: *Fenomén jako filosofický problém.* Sborník prací k filosofii Jana Patočky a Eugena Finka. Eds. I. Chvatík – P. Kouba. Praha: Oikúmené 2000.
66. HAVEL, V.: *Dálkový výslech.* Praha: Melantrich 1989.
67. HÁLA, V.: Duchovní člověk a „majitelé rozumu“. In: *Filozofia*, roč. 62, č. 6, 2007.
68. HEGEL, G. W. F.: *Dějiny filosofie I.* Prel. J. Cibulka a M. Sobotka. Praha: Nakladatelství ČSAV 1961.
69. HEGEL, G. W. F.: *Fenomenologie ducha.* Prel. J. Patočka. Praha: Nakladatelství ČSAV 1960.
70. HEGEL, G. W. F.: *Filosofie dějin.* Prel. M. Váňa. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov 2004.
71. HEGEL, G. W. F.: *Filozofia dejín.* Prel. T. Münz. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo politickej literatúry 1957.
72. HEIDEGGER, M.: *Co je metafyzika? Básnicky bydlí člověk. Konec filosofie a úkol myšlení.* Prel. I. Chvatík. Praha: Oikúmené 2006.
73. HEIDEGGER, M.: *Bytí a čas.* Prel. I. Chvatík, P. Kouba, M. Petříček jr., J. Němec. Praha: Oikúmené 2008.
74. HEIDEGGER, M.: *O humanismu.* Prel. P. Kůrka. Praha: Ježek 2000.
75. HEIDEGGER, M.: *Rozhovory k osmdesátým narozeninám.* Prel. J. Němec a I. Chvatík. Praha: Oikúmené, 2013.

76. HEIDEGGER, M.: Už jenom nějaký bůh nás může zachránit. Prel. I. Chvatík. In: *Filosofický časopis*, roč. 43. 1995, č. 1.
77. HEIDEGGER, M.: *Už jenom nějaký bůh nás může zachránit*. Prel. I. Chvatík. Praha: Oikúmené, 2012.
78. HEIDEGGER, M.: *Věda, technika a zamyšlení*. Prel. J. Michálek, J. Kružíková a I. Chvatík. Praha: Oikúmené, 2004.
79. HLADKÝ, V.: *Změnit sám sebe*. Duchovní cvičení Pierra Hadota, péče o sebe Michaela Foucaulta a péče o duši Jana Patočky. Praha: Pavel Mervart 2010.
80. HOLZBACHOVÁ, I. a kol.: *Filozofie dějin: Problémy a perspektivy*. Brno: Masarykova univerzita 2004.
81. HUNTINGTON, S. P.: *Střet civilizací*. Prel. L. Nagy. Praha: Rybka publishers 2001.
82. HUSSERL, E.: *Idea fenomenologie*. Prel. P. Urban. Praha: Oikúmené 2001.
83. HUSSERL, E.: *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii I*. Prel. P. Urban. Praha: Oikúmené 2004.
84. HUSSERL, E.: *Ideje k čisté fenomenologii a fenomenologické filosofii II*. Prel. P. Urban. Praha: Oikúmené 2006.
85. HUSSERL, E.: *Karteziánske meditace*. Prel. M. Bayerová. Praha: Svoboda 1993.
86. HUSSERL, E.: *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*. (Úvod do fenomenologické filozofie). Prel. O. Kuba. Praha: Academia 1996.
87. CHVATÍK I.: Dějiny archívu Jana Patočky v Praze a co jím předcházelo. In: *Filosofický časopis*, roč. 55, 2007, č. 3.
88. CHVATÍK, I. – P. Kouba (eds.): *Fenomén jako filosofický problém*. Sborník prací k filosofii Jana Patočky a Eugena Finka. Praha: Oikúmené 2000.
89. CHVATÍK, I.: Kacířské pojetí evropského dědictví v pozdních esejích Jana Patočky. In: *Reflexe* 25, 2004.

90. CHVATÍK, I.: Kacířství Jana Patočky v úvahách o krizi Evropy. In: *Reflexe* 4, 1996.
91. CHVATÍK, I.: Křesťanský překonat křesťanství? In: *Ty, když se smejes, tak pláčes: 90 Karla Krause \*28. ledna 1920.* Ed. Doležal, M. Praha: s. n. 2010.
92. CHVATÍK, I. (ed.): *Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie.* Praha: Filosofia/Oikúmené 2009.
93. CHVATÍK, I.: Náboženství, nebo politika? In: *Reflexe* 33, 2007.
94. CHVATÍK, I.: Prolegomena k fenomenologii smyslu lidského života v pozdních esejích Jana Patočky. In: *Filozofia a život.* Ed. E. Andreanský. Bratislava: Iris 2004.
95. CHVATÍK, I.: Zodpovědnost „otřesených“. In: *Dějinost, nadcivilizace a modernita. Studie k Patočkově konceptu nadcivilizace.* Eds. Arnason, J. P. – Benyovszky, L. – Skovajsa, M. Praha: Togga 2010.
96. JEŠIČ, M. – Leško, V. (eds.): *Patočka a grécka filozofia.* Košice: Vydavateľstvo UPJŠ 2013.
97. KANT, I.: *K večnému mieru.* Prel. T. Münz. Bratislava: Archa 1996.
98. KANT, I.: *Studie k dějinám a politice.* Prel. J. Loužil, P. Stehlíková, K. Novotný. Praha: Oikúmené 2013.
99. KARFÍK, F.: Dvojí pojem svobody u M. Heideggera. In: *Reflexe* 9, 1993.
100. KARFÍK, F.: Proč je Patočkova filosofie dějin kacířská? In: *Reflexe* 12, 1994.
101. KOHÁK, E.: *Domov a dálava.* Praha: Filosofia 2009.
102. KOHÁK, E.: *Jan Patočka.* Praha: Nakl. H&H 1993.
103. KOHÁK, E.: *Pražské přednášky. Život v pravdě a moderní skepse.* Praha: Ježek 1994.
104. KOHÁK, E.: Zdar a nezdar „národní“ filosofie: Patočka, Masaryk. In: *Filosofický časopis,* roč. 55, 2007, č. 3.

105. KOHOUT, J.: Konstanty a proměny Patočkovy filosofie. In: *Filosofický časopis*, roč. 15, 1967, č. 5.
106. KOHOUT, J.: K Patočkově filosofii dějin. In: *Filosofický časopis*, roč. 47, 1999, č. 1.
107. KOSÍK, K.: *Dialektika konkrétního*. Praha: Academia 1966.
108. KOSÍK, K.: Pražské jaro, „konec dějin“ a šaušpíler. In.: *Lettre*, č. 12, 1994.
109. KUNEŠ, J. – VRABEC, M.: *Místo Fenomenologie ducha v současném myšlení*. Praha: Argo 2007.
110. LANDGREBE, L.: *Filosofie přítomnosti*. Prel. Stuchlíková, E. Praha: Academia 1968.
111. LEARY, T.: *Politika extáze*. Prel. M. Sweenyová. Oloμouc: Votobia 1997.
112. LEŠKO, V.: *Filozofia dejín filozofie (silné a slabé modely)*. Prešov: v. n. 2004.
113. LEŠKO, V. – Tholt, P. (eds.): *Dejiny filozofie ako filozofický problém*. Košice: Vydavateľstvo UPJŠ 2010.
114. LEŠKO, V. – Plašienková, Z. (eds.): *Hegelova Fenomenológia ducha a súčasnosť*. Košice: Vydavateľstvo UPJŠ 2008.
115. LEŠKO, V. – Tholt, P. (eds.): *Hegel v kontextoch Heideggerovej a Patočkovej filozofie*. Košice: Vydavateľstvo UPJŠ 2010.
116. LEŠKO, V. – Plašienková, Z. (eds.): *Kant v kontextoch Husserlovej a Heideggerovej filozofie*. Košice: Vydavateľstvo UPJŠ 2009.
117. LEŠKO, V. – Tholt, P. (eds.): *Patočkova asubjektívna fenomenológia a dejiny filozofie*. Košice: Vydavateľstvo UPJŠ 2009.
118. LEŠKO, V. – Tholt, P. – Ješič, M.: *Patočka, fenomenológia, dejiny filozofie*. Košice: Vydavateľstvo UPJŠ 2013.

119. LEŠKO, V. – Hubík, S.: *Človek, panstvo, komunikácia*. Prešov: v. n. 2003.
120. LEŠKO, V.: Husserlova recepcia novovekej filozofie v „Kríze“. In: *Filozofia*, roč. 48, 1993, č. 3.
121. LOM, P.: Jan Patočka and Richard Rorty on freedom. In: *POLITICAL THEORY*, Vol. 27, No.4, 1999.
122. MAJOR, L.: Člověk, dějiny, filosofie v Husserlově Krizi evropských věd. In: *Filosofický časopis*, roč. 38, 1990, č. 3.
123. MAJOR, L.: Patočkova fenomenologie smyslu a Heidegger. In: *Filosofický časopis*, roč. 44, 1996, č. 4.
124. MAJOR, L.: Descartes v kontextu Husserlové a Patočkovy fenomenologie. In: *Filosofický časopis*, roč. 44, 1996, č. 5.
125. MANTON, E.: Patočka on Ideology and the Politics of Human Freedom. In: *Jan Patocka and the European Heritage*. Eds. Chvatík, I. – Ciocan, C. *Studia Phenomenologica vol. VII*. Bucharest: Humanitas 2007.
126. MARX, K.: *Kapitál I*. Prel. P. Musil a J. Rozner. Praha: Státní nakladatelství politické literatury 1953.
127. MARX, K.: *Kapitál I*. Prel. P. Musil a J. Rozner. Bratislava: Slovenské vydavateľstvo politickej literatúry 1955.
128. MARX, K. – ENGELS, F.: Nemecká ideológia. Prel. Š. Jeníkov, M. Holubová, F. Chorvát, M. Marcelli, P. Musil, F. Novosád, D. Plachtinský, J. Šefránek, V. Triznová a iní. In: Marx, K. – Engels, F.: *Vybrané spisy v piatich zväzkoch*, zv. 1. Bratislava: Pravda 1977.
129. MARX, K.: *Ekonomico-filozofické rukopisy*. Prel. Š. Jeníkov, M. Holubová, F. Chorvát, M. Marcelli, P. Musil, F. Novosád, D. Plachtinský, J. Šefránek, V. Triznová a iní. In: Marx, K. – Engels, F.: *Vybrané spisy v piatich zväzkoch*, zv. 1. Bratislava: Pravda 1977.

130. MENSCH, J.: Patočkova asubjektivní fenomenologie, umělá inteligence a problém mysli a těla. Prel. K. Slowiková. In: *Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie*. Ed. Chvatík, I. Praha: Filosofia; Oikúmené 2009.
131. MOKREJŠ, A.: *Fenomenologie a problém intersubjektivity*. Praha: Svoboda 1969.
132. MÜLLER, A. (ed.): *Jan Patočka – Osobnost a dílo*. Köln: Index 1980.
133. NĚMEC, J. – SOUČEK, D. : *Jan Patočka. Bibliografie 1928–1996*. Praha: Oikúmené 1997.
134. NOVOTNÝ, K.: Dějinnost a svoboda. In: *Reflexe* 14, 1995.
135. NOVOTNÝ, K.: Epoché jako událost ztráty smyslu života. In: *Reflexe* 33, 2007.
136. NOVOTNÝ, K.: Přirozený svět a dějiny. Ke dvěma ohniskům Patočkovy filosofie. In: *Hegelovskou stopou. K poctě Milana Sobotky*. Ed. M. Znoj. AUC PhetH 4–1999, Studia philosophica XIV. Praha: Carolinum 2003.
137. OJZERMAN, T. I.: *Problémy filozofie a filozofie dejín*. Prel. P. Barták. Bratislava: Pravda 1976.
138. OSHO: *Svoboda – odvaha být sám sebou*. Prel. J. Žlábková. Praha: Eugenika 2006.
139. PALOUŠ, M.: Filosofovat se Sokratem. In: *Filosofický časopis*, roč. 38, 1990, č. 1–2.
140. PALOUŠ, R.: *Světověk a časování*. Praha: Vyšehrad 2000.
141. PAUZA, M.: *Patočkův Sokrates*. In: *Filosofický časopis*, roč. 45, 1997, č. 5.
142. PETŘÍČEK, M.: Jan Patočka a myšlenka přirozeného světa. In: *Filosofický časopis*, roč. 38, 1990, č. 1–2.

143. PETŘÍČEK, M.: Patočkův filosofický projekt. In: Patočka, J.: *Přirozený svět jako filosofický problém*. Praha: Československý spisovatel 1992.
144. PETŘÍČEK, M.: Patočka: dějiny, fenomenologie. In: *Reflexe* 12, 1994.
145. PETŘÍČEK, M.: Identita fenomenologie čili filosofická myšlenka. In: *Fenomén jako filosofický problém*. Sborník prací k filosofii Jana Patočky a Eugena Finka. Eds. I. Chvatík – P. Kouba. Praha: Oikúmené 2000.
146. POPPER, K. R.: *Bída historicismu*. Prel. J. Odehnalová. Praha: Oikúmené 2008.
147. PRŮCHA, M.: Východisko Patočkovy filosofie dějin. In: *Reflexe* 12, 1994.
148. RABANUS, Ch.: Smysl dějin v „Kacířských esejích“. Prel. P. Stehlíková. In: *Filosofický časopis*, roč. 45, 1997, č. 5.
149. REZEK, P.: *Jan Patočka a věc fenomenologie*. Praha: Oikúmené 1993.
150. RICOEUR, P.: Jan Patočka: od filosofie přirozeného světa k filosofii dějin. Prel. K. Novotný. In: *Fenomén jako filosofický problém*. Sborník prací k filosofii Jana Patočky a Eugena Finka. Eds. I. Chvatík – P. Kouba. Praha: Oikúmené 2000.
151. RICHIR, M.: Možnost a nezbytnost asubjektivní fenomenologie. Prel. M. Petříček jr. In: *Filosofický časopis*, roč. 45, 1997, č. 5.
152. RITTER, M.: Patočka mezi Sókratem a Platónem. K interpretaci negativního platonismu. In: *Reflexe* 34, 2008.
153. RITTER, M.: Negativita, bezesmyslnost, nedějinnost: Patočkovo navázání na Heideggera. In: *Teze ke kacířským esejím J. Patočky*. Slovník textů z kolokvia FF UK. Praha: 2007.

154. RITTER, M.: Transcendence u Jana Patočky a problém oběti. In: *Dějinnost, nadcivilizace a modernita*. Studie k Patočkově konceptu nadcivilizace. Eds. Arnason, J. P. – Benyovszky, L. – Skovajsa, M. Praha: Togga 2010.
155. RODRIGO, P.: Jan Patočka, Platón a fenomenologie. Prel. I. Hozbachová. In: *Filosofický časopis*, roč. 45, 1997, č. 5.
156. RODRIGO, P.: Zrod tématu asubjektivity u Jana Patočky. Prel. K. Gajdošová. In: *Filosofický časopis*, roč. 52, 2004, č. 3.
157. SCHELER, M.: *Ordo amoris*. Prel. J. Loužil. Praha: Nakladatelství Vyšehrad 1971.
158. SCHUBACK, M. S. C.: Oběť a spása. Patočkova recepce Heideggerových úvah o technice. Prel. M. Ritter. In: *Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie*. Ed. Chvatík, I. Praha: Filosofia; Oikúmené 2009.
159. SIVÁK, J.: Jan Patočka – kritik Husserla. In: *Filozofia*. Roč. 62, 2007, č. 6.
160. SOBOTKA, M.: Hegelova fenomenologie. In: Hegel, G. W. F.: *Fenomenologie ducha*. Prel. J. Patočka. Praha: Nakladatelství ČSAV 1960.
161. SOBOTKA, M.: Hegelovy dějiny filosofie. In: Hegel, G. W. F.: *Dějiny filosofie I*. Prel. J. Cibulka a M. Sobotka. Praha: Nakladatelství ČSAV 1961.
162. SOBOTKA, M.: K Hegelově filosofii dějin. In: Hegel, G. W. F.: *Filosofie dějin*. Prel. M. Váňa. Pelhřimov: Nová tiskárna Pelhřimov 2004.
163. SOBOTKA, M.: Patočkova přednáška z r. 1949 o Hegelově „Fenomenologii ducha“. In: *Filosofický časopis*, roč. 45, 1997, č. 5.
164. ŠRUBAŘ, I.: Asubjektní fenomenologie, přirozený svět a humanismus. Patočkovo myšlení mezi Hus-

- serlem a Heideggerom. In: *Filosofický časopis*, roč. 39, 1991, č. 3.
165. ŠRUBAŘ, I.: Patočkova praktická filozofie ako analýza modernity. In.: *Sociologický časopis*, roč. 43, 2007, č. 4.
166. THOLT, P.: Intelektuál a duchovný človek. In: *Reformulácie antropologickej otázky v súčasnej filozofii*. Eds. Sisáková, O. – Cehelník, M. – Navrátilová, D.: Prešov: Vydavateľstvo PU 2007.
167. THOLT, P.: Jan Patočka: Filozofia ako koncept starostlivosti o dušu. In: *Filozofia*, roč. 61, 2006, č. 5.
168. THOLT, P.: Jan Patočka: Hegelova Fenomenológia ducha, antickí Labdakovci a osud Európy. In: *Hegelova Fenomenológia ducha a súčasnosť*. Eds. V. Leško – Z. Plašienková. Košice: Vydavateľstvo UPJŠ 2008.
169. THOLT, P.: O bytnosti matematickej prírodovedy v reflexiách J. Patočku. In: *Filozofia*, roč. 59, 2004, č. 6.
170. THOLT, P.: Problém „prirodzeného sveta“ a východiská Patočkovho skúmania dejín filozofie a vedy. In: *Filozofia*, roč. 57, 2002, č. 5.
171. THOLT, P.: *Jan Patočka a vznik matematickej prírodovedy*. Košice: Interart 2003.
172. TOFFLER, A. – TOFFLEROVÁ, H.: *Nová civilizace. Třetí vlna a její důsledky*. Prel. M. Ransdorf. Praha: Dokořán 2001.
173. TOFFLER, A.: *Třetí vlna*. Prel. M. Ransdorf. Praha: Obzor 2005.
174. UČNÍK, Ľ.: Jan Patočka o technické moci a oběti. Prel. Z. Fořtová. In: *Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie*. Ed. Chvatík, I. Praha: Filosofia; Oikúmené 2009.
175. URBÁNEK, E. (ed.): *Marx a dnešek*. Praha: Svoboda 1968.

176. ZOUHAR, J.: Masarykovo a Patočkovo pojetí dějin.  
In.: Holzbachová, I. a kol.: *Filozofie dějin: Problémy a perspektivy*. Brno: Masarykova univerzita 2004.
177. ZOUHAR, J.: Jan Patočka a Masarykovo pojetí dějin.  
In: *Filosofický časopis*, Praha: 2007, roč. 55, č. 3.
178. ZUMR, J.: S Janem Patočkou o filosofii a filosofech.  
In: *Filosofický časopis*, roč. 15, 1967, č. 5.

## Menný index

- Andreanský, E. 147, 228  
Arendtová, H. 19, 110, 224  
Arnason, J. P. 78, 157, 224,  
228, 233  
Barták, P. 231  
Bayerová, M. 224, 227  
Bednář, M. 9, 224  
Benyovszky, L. 78, 157,  
224, 228, 233  
Berďajev, N. 224  
Bernet, R. 224  
Bělohradský, V. 224  
Blecha, I. 9, 10, 11, 16, 95,  
107, 109, 112, 114–117,  
179, 190, 195, 224, 225  
Burckhardt, J. 225  
Cajthaml, M. 11, 89, 225  
Cehelník, M. 159, 234  
Cibulka, J. 29, 225, 226,  
233  
Ciocan, C. 187, 230  
Čapek, J. 225, 226  
Černý, J. 50, 225  
Derrida, J. 163, 186, 187,  
225  
Descartes, R. 67, 230  
Dodd, J. 211, 225  
Doležal, M. 204, 228  
Dubský, I. 12, 173, 174,  
187, 225  
Eliade, M. 150, 225  
Fink, E. 9, 12, 19, 48–50,  
56, 107, 108, 225–227,  
232  
Fischer, J. L. 80, 81, 225  
Fořtová, Z. 192, 234  
Foucault, M. 98, 227  
Fromm, E. 165, 166, 226  
Fukuyama, F. 226  
Gadamer, H. G. 226  
Gajdošová, K. 49, 233  
Hadot, P. 98, 227  
Havel, V. 9, 208, 226  
Hála, V. 171, 213, 226  
Hegel, G. W. F. 12, 18–21,  
26–44, 46–48, 68–71,  
147–149, 164, 168, 173,  
197, 199, 218, 222, 223,  
226, 229, 233, 234  
Heidegger, M. 9, 12, 14,  
19, 31, 32, 44, 52–54, 56,  
58, 60, 63, 66, 76, 77, 91,  
98, 100, 103, 107, 109–  
112, 185, 186, 190, 191,  
196, 218, 224, 226–230,  
232–234  
Hladký, V. 98, 227  
Holubová, M. 38, 165, 230  
Holzbachová, I. 201, 227,  
235  
Hubík, S. 230

- Huntington, S. P. 215, 227  
Husserl, E. 9, 12, 14, 15, 19,  
34, 48–50, 62, 75–77, 97,  
106, 108, 137, 141, 154,  
155, 167, 185, 186, 196,  
200, 218, 223, 224, 225,  
227, 229, 230, 233
- Chorvát, F. 38, 165, 230  
Chvatík, I. 11, 12, 78, 98,  
100–102, 147, 151–153,  
156–158, 185–187, 191,  
204, 211, 214, 223, 225–  
228, 230–234
- Jeníkov, Š. 38, 165, 230  
Ješič, M. 31, 100, 228, 229
- Kant, I. 21, 24, 70, 180, 228,  
229
- Karfík, F. 11, 187, 225, 228
- Kern, I. 224
- Kohák, E. 9, 14, 18, 187,  
205, 208, 211, 228
- Kohout, J. 229
- Kosík, K. 39, 45, 210, 214,  
229
- Kouba, P. 12, 98, 223, 226,  
227, 232
- Kranát, J. 224
- Kružíková, J. 185, 227
- Kuba, O. 227
- Kuneš, J. 229
- Kůrka, P. 44, 226
- Landgrebe, L. 9, 229
- Leary, T. 213, 229
- Leško, V. 14, 19, 20, 31, 35,  
37, 40, 97, 100, 161, 228–  
230, 234
- Lom, P. 230
- Loser, J. 225
- Loužil, J. 164, 228, 233
- Lusk, J. 165, 226
- Major, L. 230
- Manton, E. 187, 207, 230
- Marbach, E. 224
- Marcelli, M. 38, 165, 230
- Marx, K. 18, 21, 29, 31, 37–  
48, 66, 68, 70, 71, 165,  
166, 179, 201, 230, 234
- Mensch, J. 231
- Mesnjankina, I. 224
- Michálek, J. 185, 227
- Mokrejš, A. 231
- Musil, P. 38, 165, 230
- Müller, A. 231
- Münz, T. 24, 31, 32, 180,  
226, 228
- Nagy, L. 215, 227
- Navrátilová, D. 159, 234
- Němec, J. 98, 226, 231
- Němec, V. 110, 224
- Novosád, F. 30, 38, 165,  
230
- Novotný, K. 12, 14, 15, 34,  
61, 102, 228, 231, 232
- Odehnalová, J. 232
- Ojzman, T. I. 231
- Osho 213, 231

- Palouš, M. 78, 80, 157, 231  
Palouš, R. 202, 231  
Pauza, M. 36, 80, 231  
Petříček, M. 34, 49, 231,  
232  
Petříček, M. jr. 98, 163,  
225, 226  
Plachtinský, D. 38, 165,  
230  
Plašienková, Z. 19, 229,  
234  
Popper, K. R. 197, 198, 232  
Prokop, M. 226  
Průcha, M. 11, 127, 232  
Rabanus, Ch. 11, 102, 232  
Ransdorf, M. 121, 234  
Rezek, P. 232  
Ricoeur, P. 12, 232  
Richir, M. 232  
Richter, V. 51, 222  
Ritter, M. 51, 54, 80, 103,  
191, 208, 232, 233  
Rodrigo, P. 49, 160, 233  
Rorty, R. 230  
Rozner, J. 230  
Sajvera, D. 211, 225  
Scheler, M. 164, 233  
Schuback, M. S. C. 191,  
233  
Sisáková, O. 159, 234  
Sivák, J. 233  
Skovajsa, M. 78, 157, 224,  
228, 233  
Slowiková, K. 231  
Sobotka, M. 14, 20, 28, 29,  
37, 40, 41, 43, 173, 226,  
231, 233  
Sokol, J. 226  
Souček, D. 231  
Stehlíková, P. 12, 228, 232  
Stuchlíková, E. 229  
Sweenyová., M. 213, 229  
Šefránek, J. 38, 165, 230  
Šrubař, I. 207, 233, 234  
Tholt, P. 19, 20, 31, 40, 80,  
86, 106, 113, 114, 157,  
159, 160, 229, 234  
Toffler, A. 121, 215, 234  
Tofflerová, H. 234  
Triznová, V. 38, 165, 230  
Učník, L. 191, 192, 234  
Urban, P. 49, 224, 227  
Urbánek, E. 39, 234  
Váňa, M. 29, 32, 226, 233  
Vrabec, M. 229  
Znoj, M. 14, 231  
Zouhar, J. 18, 200, 201, 235  
Zumr, J. 81, 235  
Žlábková, J. 213, 231



# PATOČKOVA FILOZOFIA DEJÍN

*Róbert Stojka*

*Katedra filozofie a dejín filozofie FF UPJŠ v Košiciach*

*Vydavateľ:* Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach

*Odborné poradenstvo:* Univerzitná knižnica UPJŠ v Košiciach

<http://www.upjs.sk/pracoviska/univerzitna-knižnica>

*Rok vydania:* 2013

*Náklad:* 100

*Rozsah strán:* 240

*Rozsah AH:* 10,96

*Vydanie:* prvé

*Tlač:* EQUILIBRIA, s. r. o.

**ISBN 978-80-8152-078-5 (tlačená verzia publikácie)**

**ISBN 978-80-8152-105-8 (e-publikácia)**