

PROBLÉM "PŘIROZENÉHO SVĚTA" A VÝCHODISKÁ PATOČKOVHO SKÚMANIA DEJÍN FILOZOFIE A VEDY

PAVOL THOLT, Katedra filozofie, pedagogiky a psychológie PF UPJŠ, Košice

THOLT, P.: The Problem of "Life-world" and the Principles of J. Patočka's Inquiries of the History of Philosophy and Science
FILOZOFIA 57, 2002, No 5, p. 321

The paper gives an analysis of the theoretical-methodological principles of the philosophy of J. Patočka not only as a historian of philosophy, but also as a historian of science, especially of its revolutionary periods. The aim of the paper is to show that following the general context of his works here also Patočka consistently deals with the central issue of his philosophy, namely the life-world (the original Husserlian concept of *Lebenswelt*). In Patočka's view it was already the rise of ancient philosophy, and especially of the mathematical natural science that destroyed the original uniform picture of the universe, splitting man's world into the natural world on one hand and the world construed by the mathematical natural science on the other hand. Further, the paper shows Patočka's view of phenomenology, which he has seen as a means, with the help of which this dichotomy could be resolved, as well as Patočka's criticism of the original Husserlian concept of phenomenology, which failed to avoid its subjectivist and solipsist tendencies. The problem of life-world led Patočka not only to the principles of non-subjective phenomenology, but it also became the basis of his philosophy of the history of philosophy.

Vo svojom prvom publikovanom článku *Teológia a filozofia* z roku 1929, v roku, ktorý bol v odbornom raste Jana Patočku veľmi významný, akoby jednou vetou načrtáva svoj celoživotný program a cieľ: "Nie som síce ešte filozofom, ale chcem ním byť"; zároveň sa vtedy ešte študent Univerzity Karlovej v Prahe a štipendista na Sorbone v Paríži jednoznačne prihlásil k určitej filozofickej tradícii, k tradícii filozofie Sokrata a Platóna: "... filozofova pravda nie je ním vytvorená, ale je ním len nájdená; filozof musí na seba hľadiť ako na nástroj a v tom ho poučuje celá história filozofického hľadania." ([18], 15) Patočka sa tu hlási k *philosophia perennis*, k tradícii, ktorá sa ako *Ariadnina niť* ťahne celými duchovnými dejinami Európy a európskeho ľudstva.¹ Chce

¹Jeden z najlepších znalcov filozofického diela a filozofického odkazu Patočku filozof a historik filozofie E. Kohák je presvedčený o tom, že príbeh Patočkovho filozofovania v skutočnosti nezačína ani stretnutím s E. Husserlom, ani kontaktmi s mnohými ďalšími vedúcimi osobnosťami európskej filozofie (A. Koyré, H. Bergson, E. Fink, L. Landgrebe atď.), s ktorými neraz úzko spolupracoval. Nezačína ani hlbokou analýzou najmä fenomenologických a existencialistických prúdov filozofie 20. storočia. Príbeh začína odkrytím zmyslu a podstaty sokratovskej otázky o najvyššom a všeobecnom Dobre, ktorú Patočka zároveň považoval za počiatok *philosophia perennis* (pozri [5], 18 a n.). "Podľa Patočku" - píše E. Kohák - "začína filozofia vtedy, keď život, zmysluplný poriadok kozmu a ľudského konania v ňom, už nie je niečo samozrejmé, keď sa sám stáva otázkou." ([5], 19) Treba poznamenať, že ide o otázku sokratovskú, a preto nikdy v plnom rozsahu nezodpovedateľnú.

skúmať *dialektický pohyb dejín filozofie a zároveň analyzovať metódu filozofie*, "... v ktorej sa vlastne koncentruje všetok význam filozofického premýšľania" (pozri [18], 15-16).²

Plniť jednu aj druhú úlohu znamená citlivo a s otvorenou myslou vnímať dobu a myšlienkové pohyby doby, v ktorej filozof žije. Pre Patočku sa táto úloha stáva akoby zdvojenou práve od roku 1929. Od tohto roku Patočka vníma bezprostredne už nielen dianie v *českej filozofii*, ale vďaka pobytu v Paríži aj vo *filozofii európskej*.³

J. Patočka sa v Paríži ako štipendista dostáva do priameho kontaktu s najvýraznejšími myšlienkovými výbojmi vo vtedajšom európskom filozofickom myslení - s doznievajúcou, ale v podaní H. Bergsona ešte stále vplyvnou *filozofiou života*, s výraznou a už sformovanou školou pozitivisticky orientovaného *štrukturalizmu*, s myšlienkovým kvasom francúzskeho a neskôr aj nemeckého *existencializmu*, najmä však s ideou *fenomenológie*, ktorú vo Francúzsku prezentoval najmä A. Koyré. Na mladého Patočku však hlboko zapôsobilo najmä priame stretnutie s ideami *fenomenológie* v podaní E. Husserla, ktorý v dobe Patočkovho pobytu predniesol v Paríži svoje *Parížske prednášky*, základ neskorších *Karteziánskych meditácií*. Idea *fenomenológie*, ale aj vtedy len naznačená ústredná otázka novších duchovných dejín Európy - *problém duchovnej krízy európskeho ľudstva*, ktorý Husserl iba začínal intenzívne premýšľať, predznamenal celoživotný filozofický program J. Patočku.

Intenzívny záujem o filozofiu Husserla sa u Patočku ešte prehĺbil v roku 1933, keď sa fenomenológiou ako metódou a filozofiou zaoberal priamo vo Freiburgu, síce pod bezprostredným vedením E. Finka, ale aj pod priamym dohľadom E. Husserla.⁴

² Slová, ktoré zaznievajú v článku 22-ročného študenta, svedčia najmä o tom, že o filozofii a jej poslaní už vtedy veľmi intenzívne premýšľal. O takmer 40 rokov neskôr (1967) v rozhovore s J. Zumrom hovorí: "V podstate neviem povedať, čo ma vlastne k filozofii pritiaхло; iste som si o nej predstavoval niečo celkom iné, než čím naozaj je, niečo úchvatné silou fantázie a ducha vôbec... a až omnoho neskôr som sa učil zmyslu pre trpezlivosť a starostlivú argumentáciu a objavoval to ohromné univerzum ľudských myšlienok, kde sa na každom očku pletiva trpezlivo pracuje celý život..." ([25], 586)

³ České filozofické prostredie, jeho duchovná klíma a smerovanie J. Patočku vnútorne nijako nenadchýnali. Bolo to prostredie, z ktorého sa postupne *vytrácala inšpirácia*, v ktorom na akademickej pôde dominoval slabnúci, ale ešte dosť silný pozitivizmus reprezentovaný na Karlovej univerzite najmä F. Krejčím a jeho žiakmi (pozri [25], 586). Nijako ho nenadchli ani filozofí, ktorí "stáli v opozícii proti pozitivizmu" (VI. Hoppe, K. Vorovka či neskôr F. Pelikán), a to pre roztrieštenosť ich náhľadov, ale najmä pre neschopnosť prispieť "k novému pochopeniu základov vedy" (cit. podľa [1], 18). Už podľa mladého Patočku nemala byť filozofia ani *vedou* na spôsob logiky alebo matematiky, ani *poéziou*, ale vážnou, metodicky prísne realizovanou *pracou* s nespochybniteľným a výrazným dosahom na vnútorný svet človeka.

Patočka sa myšlienkovito nestotožnil ani s ideami Masaryka, ani s náhľadmi E. Rádlu; prvého si vážil najmä pre jeho hlboký praktický humanistický životný postoj, druhého pre hĺbku a zaujatosť filozofickými otázkami, ktoré chcel aj on riešiť, ale sám filozoficky smerovať inam.

⁴ V tomto roku, a to aj napriek určitej nevôli E. Husserla, sa J. Patočka bezprostredne zoznámil s myslím M. Heideggera. Počas pobytu vo Freiburgu navštevoval jeho prednášky o Hegelovi a práve M. Heidegger bol druhým filozofom, ktorý popri Husserlovi určil, pravda až neskôr, jeho celkové smerovanie vo filozofii ([25], 589).

Počas pobytu vo Freiburgu dozrievala u Patočku myšlienka spracovať *problém dosahu vedy a vedeckého poznania na myšlienkový svet európskeho človeka*, resp. *problém zdvojeného sveta*, ktorý viedol v roku 1936 k napísaniu práce (a zároveň habilitačného spisu) *Prirodzený svet ako filozofický problém* [17]. Tento zámer umocnili aj prednášky E. Husserla v Prahe v roku 1935 a Husserl vtedy umožnil Patočkovi pracovať s ešte nevydanými rukopismi, najmä s textami, ktoré neskôr vyšli pod názvom *Kríza európskych vied...* [4]. Prácou *Prirodzený svet...* Patočka definitívne vstúpil do kontextu európskeho filozofického myslenia.

Téma *prirodzeného sveta, sveta nášho života*, resp. *Lebensweltu* v Husserlovom pojmosloví sa stáva pre Patočku témou celoživotnou, ku ktorej sa neustále vracia od chvíle vydania práce *Prirodzený svet...* až po dielo *Kacírske eseje o filozofii dejín* (1975) [15], ktoré je jeho poslednou väčšou prácou. Môžeme len súhlasiť s M. Petříčkom jr., že "iným smerom zamerané články či knihy" sú "v istom zmysle len komentárom alebo fundujúcim pozadím" problému *prirodzeného sveta*, ktorý je "neprehliadnuteľnou konštantou jeho filozofického diela" ([22], 23). Husserlova fenomenológia práve v dobe, keď s ňou prichádza do bezprostredného kontaktu aj J. Patočka, ako hovorí M. Petříček jr., "novým a fascinujúcim spôsobom" rozvinula problém sveta ([22], 22).

Svet sa pre filozofiu 20. storočia, najmä jej hlavné prúdy, opäť stáva svetom, v ktorom človek žije a ktorý opäť *prestáva byť samozrejmosťou*, ako sa ňou stal pre *osvietencov*: raz je svetom *transcendentálnej subjektivity*, t.j. svetom *odkrytého zmyslu*, resp. *horizontom všetkých horizontov*, inokedy je svet *metafyzická rovnakosť* či *jedno*, je *jazykovým konštruktom*, ale môže to byť aj *konštrukt matematickej prírodovedy*, ktorý už s filozofiou nechce mať takmer nič spoločné.

* * *

Pre Patočku sa prvou trvalou *inšpiráciou a metódou* pri riešení problémov filozofie stáva fenomenológia.

Husserlov koncept *fenomenológie ako transcendentálnej subjektivity*, a to aj v priamej spojitosti s problémom *prirodzeného sveta (Lebensweltu)* a jeho vzťahom k *obrazu sveta* v novovekej a modernej *matematickej prírodovede*, chce byť podstatným, ba rozhodujúcim príspevkom k riešeniu problému sveta ako *jednotného celku* či ako *jedného*, ale vždy ako *celku a jedného z hľadiska fenomenologicky pochopenej subjektivity*. "Husserlova fenomenológia" - píše M. Petříček jr. - "chce byť, spočiatku latentne a neskôr programovo, takou filozofiou, ktorá v postupných reduktívnych krokoch dosiahne posledné dno subjektu, ktorým je transcendentálna subjektivita, resp. *pra-ja ako základ všetkého zmyslu a všetkých platností...*" (kurzíva P. T.; [22], 22).

Celé Patočkovo filozofické smerovanie bolo popri fenomenológii predznamenané Husserlovým odkrytím významu a "osudového dosahu galileovsko-karteziánskeho 'vynálezu' matematickej prírodovedy" ([6], 599). Husserl po citových protestoch romantizmu proti *zbožšteniu vedy* (J. J. Rousseau, J. G. Herder) a po romantickej a následne aj naturalistickej kritike formujúcej sa *technickej civilizácii* zo strany F. Nietzscheho prvý - ako upozorňuje Patočka - *logicky a pojmovo* vyjadril a zdôvodnil *životné dôsledky* toho, že vedecký objektivizmus sa vydaril "v určitom ohľade až príliš dokonale" ([13],

103). Aké sú dôsledky *dokonalosti* vedeckého objektivismu pre životný postoj a pociť moderného človeka - to sa stáva prvou otázkou jeho práce *Prirodzený svet...*⁵

Patočka sám pre seba hneď od počiatku jasne formuluje problém, ktorý sa mu stal celoživotným údelom, a písomne ho formuluje napr. v *Uvedení*, ktorým doplnil druhé vydanie knižnej prvotiny: "Moderný človek nemá jednotný obraz sveta; žije v dvojacom svete, totiž vo svojom prirodzene danom okolí a vo svete, ktorý pre neho vytvára moderná prírodoveda, vybudovaná na zásade matematickej prírodnej zákonitosti. Nejednota, ktorá takto preniká celým našim životom, je vlastným zdrojom duševnej krízy, ktorou prechádzame." (kurzíva P. T.; [17], 9)

Človek novoveku a najmä človek 20. storočia sa ocitá v novej, len preňho špecifickej životnej situácii. Naš obraz sveta sa stáva *fragmentárny*, pretože matematická prírodoveda svet *tematicky redukuje* a pri skúmaní sveta aplikuje *metodickú abstrakciu*. Antický a stredoveký človek, píše J. Patočka, premýšľajúc *teoreticky* o svete "nepochyboval, že jeho myšlienka sa dotýka principiálne toho súboru vecí, ktorý sa mu sprítomňoval pri prežívaní zmyslovom, naivnom, teoreticky nesprostredkovanom. My sami už túto istotu nemáme..." ([17], 13).

Dôsledky sa obracajú proti samotnému človeku: stráca alebo sa sám zbavuje svojho *naivného životného pocitu*, postupne sa prirodzenému svetu *odcudzuje*, sám seba *zvečňuje*. Výrazne sa prejavuje "tendencia k *odľudšteniu* sveta", ale aj "tendencia k... dokonalému *ovládnutiu* skutočnosti" a dominuje myšlienka "technického zvládnutia", ktorá leží "v samotnom základe moderného chápania prírody". Skrátka, príroda má byť *zvládnutá* (a aj *ovládnutá*); to "uspokojuje matematické pochopenie jestvujúcna (poslúchajúceho matematické zákony)" ([17], 163-164).

⁵ Anticipujúc chceme poznamenať: Bolo príznačné pre Patočkovu filozofickú a vedeckú dôslednosť, že sa neuspokojil len s Husserlovou konštatáciou *krízy európskeho ľudstva* a s jeho stanovením problému v priamej súvislosti s objektivismom matematickej prírodovedy. Možno paradoxne, ale v zhode s E. Husserlom vidí určité dotyky koncepcie *krízy a prirodzeného sveta* medzi filozofiou empiriokritika R. Avenaria a fenomenológa Husserla, ale aj medzi filozofiou pozitivismom ovplyvneného T. G. Masaryka a Husserla. V súvislosti s problémom krízy európskeho ľudstva dokonca konštatuje: "... tak filozofickou činnosťou Husserlovou, ako aj Masarykovou sa tiahne presvedčenie, že európske ľudstvo prechádza vleklou duchovnou krízou, ktorej korene je nevyhnutné sledovať hlboko do minulosti, až k samotným počiatkom moderného myslenia." Ba dokonca neváha doplniť, že "u oboch je táto otázka duchovnej krízy v súvislosti s ústrednými problémami ich filozofovania" ([20], 6). Pri analýze príčin a symptómov krízy európskeho ľudstva sa Masaryk a Husserl rozchádzajú. Zhodne vidia len prvotný zdroj krízy Európy vo vypätom a jednostrannom racionalizme novoveku. Pre Masaryka sa tento vypätý racionalizmus premieta do straty náboženského citu a zmyslu pre náboženstvo, čo bezprostredne vedie k symptómom krízy: k *rozvratu života*, k nárastu samovrážd atď. Husserlovi sa na rozdiel od Masaryka kríza prejavuje "v nejasnosti základov vied" a príčinou je "onen hypostazovaný systém modernej vedy, vybudovaný na metodike prírodovedeckej". Aj preto pre Husserla "súpeťrom v pozadí, na ktorého mieri polemika proti psychologizmu [presadzovaného napr. Masarykom pri interpretácii krízy], je "objektivistická metafyzika...", ku ktorej sa utiekajú nielen prírodné vedy, ale aj objektivisticky orientovaná filozofia ([20], 8). Skutočnou filozofiou "bez nejasností" je pre Husserla "dôsledný subjektivismus" a Patočka zároveň zdôrazňuje, že pre Husserla kartezianizmus otvára dve možné cesty: "Cez Descarta vedie cesta k radikálnemu subjektivismu, alebo k tradičnému objektivistickému nazeraniu sveta..." ([20], 15)

Omnoho neskôr, v roku 1965, sa Patočka k problému vracia. Konštatuje, že moderná fenomenológia rozvinula fascinujúci *problém objektivizácie* ako problém *vedeckého sveta*, sveta logicky konštruovaných pojmov a matematicky formulovaných zákonitostí. Tento *svet* sa pre nás stáva *druhou* prírodou, kvôli ktorej často zabúdame na prírodu *prvú*, na prirodzený svet. Objektivistický koncept sveta však nie je pôvodný, ale *derivovaný*, a preto nemôže odkrývať skutočné hlbiny ľudského bytia na svete. Napriek tomu "veda je čoraz rafinovanejšie rozvíjaným pokračovaním pôvodne jednoduchej objektivizačnej praxe", je umocňovaným procesom "čoraz ďalej uskutočňovanej verifikácie *hypotézy objektivnej prírody...*" ([14], 1). Preto sa jednou z úloh fenomenológie stáva *preskúmať a tematizovať* predvedecký svet a predvedecký životný postoj. Takto zreteľne si však Patočka stanovuje úlohu až vo svojom neskorom diele, najmä v *Kacírskych esejách*.

Ani v roku 1936 a ani neskôr (v rokoch 1965, resp. 1969) však Patočka problém nechápe zjednodušene: "... moderný človek žije tak v prirodzene danom okolí, ako aj vo svete, ktorý pre neho vytvára matematická prírodoveda, preto mu prirodzene zotráva v mysli, že rozpor, v ktorom moderný človek je ustavične nútený žiť, rozpor medzi objektívnou nevyhnutnosťou matematicky pochopenej prírody a všetkého jestvujúcna, ktorému táto objektivita slúži ako model, a medzi prežívaným životom, je dôsledkom *určitej metafyziky*, totiž metódy priamej a nepriamej kvantifikácie, *hypostazovanej do prvotnej, pôvodnej reality*, do samotnej substancie sveta, určujúcej bytostný ráz všetkých svojich atribútov, zložiek a momentov, všetkého, čo od nej závisí." ([17], 169) Hypostazovanie matematických princípov do samotnej reality hodnotí Patočka ako *pozitivistickú* deformáciu prirodzeného sveta a práve preto, že ide o deformáciu, je neudržateľná.

Pre Patočku však nie je problémom otázka *legitimity* matematizácie a objektivizácie vedou skúmaného sveta; problémom je to, či tieto postačujú na uchopenie všetkých problémov *sveta*.

Od samého počiatku si Patočka uvedomuje, že žiadna filozofia a najmä nie filozofia fenomenologická, ktorá vždy chcela byť v prvom rade *prísnou vedou*, nesmie fakt *krízy* jednostranne zneužívať v zápase s vedou, a najmä s matematickou prírodovedou. Tak, ako odmieta pretenzie pozitívizmu absolutizovať objektivizmus každého vedeckého a filozofického poznania, odmieta v nemeckom idealizme či vo filozofii N. O. Losského "... nedostatočné vedomie pozitívneho významu modernej matematickej prírodovedy, pocit, akoby bolo možné túto epizódu definitívne prekonať a zabudnúť", zabudnúť na ňu ako na "nejaký intelektuálny omyl" ([17], 26, 35).

Patočka si uvedomuje, že "nie je možné rozhodnúť s dogmatickou priamočiarosťou v prospech jedného zo svetov" ([17], 21), a uznáva plnú oprávnenosť vedeckého prístupu k realite. Vedecký prístup však potrebuje fenomenologický základ a zdôvodnenie: "... svet ako univerzum pre nás už nie je mŕtvym objektom, ale vo večne vytryskujúcej aktivite, ktorej hlavné mody budú témou našich k centru sa prehmatávajúcich analýz, vytváraným zmyslom, a preto už nie sme schopní vidieť jestvujúcno ako fátum, ale ako z vlastného vnútra čerpaný zákon, ako výtvar, ktorý poskytuje aj náporom novej tvorivosti určitú oblasť voľnosti. Tým práve je možné podľa nášho presvedčenia zároveň *legitimovať aj vedecké univerzum s jeho rekonštruktívnymi tendenciami*" (kurzíva P. T.;

[17], 34). Najmä preto v závere knihy môže Patočka koncipovať ako súčasť svojho životného filozofického programu myšlienku o potrebe úsilia formovať "budúcu jednotu vedy a filozofie" ([17], 165).

* * *

Patočka síce dospel k téme *prirodeného sveta* a k otázke jeho prepojenia so *sve-
tom matematickej prírodovedy* pod vplyvom E. Husserla, najmä jeho práce *Kríza
európskych vied...*, ale neskoršie precizovanie problému a v prvom rade detailné prepra-
covanie štruktúry samotného prirodeného sveta a prirodeného životného postoja sa
udialo už pod priamym vplyvom ideí M. Heideggera. Patočka k tomu sám pozna-
menáva, že v povojnových rokoch chcel nadviazať na "starý program..., program nad-
viazania na veľkú líniu filozofie, v ktorom však fenomenológia, prechádzajúca
k *ontológii*, mala úlohu interpretačného kľúča. Tu sa *ohlasoval Heidegger viac než Hus-
serl...*" ([25], 595-596). Impulzy plynúce z Heideggerovho konceptu filozofie však Pa-
točka naplno využil až neskôr, pretože v hektickej povojnovej atmosfére "nebolo dosť
pokoj a dištancie".

Husserla viedol objav problému prirodeného sveta, v ktorom sa odohráva prvotná
rovina ľudského bytia vo svete a na svete, k rozvinutiu problematiky *transcendentálne-
ho života* ako absolútneho *sebauvedomovania a sebauvárania ega na svete*, t.j. ako
procesu, ktorý naplňuje absolútnu teleológiu ľudského bytia. P. Ricouer poznamenáva, že
Patočka odкрýva určité slabé miesto v Husserlovom objave: Husserl "robí zo sveta
predstavenie, ktoré sa stavia pred vedomie (čo stojí a trvá pred, naproti - *Gegenstand*)"
([23], 744).

Heideggera Husserlov prvotný objav viedol iným smerom ako samotného Husserla:
objav prvotnej, *priradenej* roviny ľudského bytia, ktoré chápe ako *pobyt (Dasein)*, ho
postupne privádza k *ontológii bytia*. "Patočku" - ako píše J. Kohout - "inšpiroval... Hei-
deggerov impulz postupne k transpozícii a špecializácii Husserlovho 'fascinujúceho
problému objektivizácie' na problém *objektivizácie pohybu*" ([6], 601). Musíme však
poznamenať, že takmer od počiatku zaujíma Patočka kritický postoj aj k náhľadom M.
Heideggera, a to vo chvíli, keď úpome hľadá *spätost' telesnosti, časovosti a sociality*
človeka. Patočka kladie dôraz na tretí komponent, t.j. na *socialitu*, pričom Heideggerov
"pojem *spolubytia* sa mu zdá slabý, chudobný a v každom prípade príliš neskoro
zavedený v rámci analytiky *pobytu*" ([23], 745). Navyše, najneskôr od polovice 60.
rokov sa Patočka vydáva na cestu budovania *asubjektívnej fenomenológie* (pozri [24]),
ktorá sa mu stáva novým nástrojom tak analýzy priradeného sveta, jeho dejín, ako aj
východísk, štruktúr a dôsledkov rozvoja vedy.⁶

⁶Medzi prácami, ktoré J. Patočka v 50. a v 60. rokoch venoval otázkam fenomenológie, pri-
rodzeného sveta a aj otázkam ich dotyku s matematickou prírodovedou, majú mimoriadny
význam viaceré práce napísané po roku 1960. Spomeňme predovšetkým tri štúdie: *K predhistórii
vedy o pohybe...* [14], *Priradený svet a fenomenológia* [16] a "*Priradený svet*" v *meditácii svoj-
ho autora po triatridsiatich rokoch* [17]. Prelomový význam má však dielo *Aristoteles, jeho pred-
chodcovia a dedičia* [10]. Významnú úlohu zohráva opakované vydanie vysokoškolského
učebného textu *Úvod do štúdia Husserlovej fenomenológie* [21], ale najďalej pokročil v cykle
prednášok, ktorý započal v zimnom semestri školského roku 1968/69 na Univerzite Karlovej
s názvom *Telo, spoločenstvo, jazyk, svet*. Záznam týchto prednášok vyšiel ako samizdat v roku

V 50. a obzvlášť v 60. rokoch Patočka postupne uskutočňuje tri podstatné kroky, prostredníctvom ktorých transformuje a najmä prehľbuje vlastný prístup k problému "prirodzeného sveta" a následne aj k problému matematickej prírodovedy:

1. prehľbuje a v istom zmysle podstatne modifikuje vlastné pochopenie *fenomenológie ako metódy*. Opúšťa Husserlovu koncepciu vybudovanú na báze *transcendentálneho subjektu* a reagujúc najmä na podnety M. Heideggera formuje *asubjektívnu fenomenológiu*;

2. významným spôsobom modifikuje pôvodnú koncepciu *prirodzeného sveta* a najmä vzťahovanie sa človeka k svetu a k vlastnému *pobytu* na svete a vo svete. Impulzom mu boli najmä idey Heideggera, ale zároveň vo viacerých bodoch Heideggera prekračuje a rozvíja vlastný *variant prirodzeného sveta* ako v podstate *dejinného sveta človeka a pre človeka*;

3. Patočka v priamej nadväznosti na pôvodnú koncepciu a analýzy *rozdvojeného sveta* v práci *Prirodzený svet...* podstatným spôsobom prehľbuje analýzy filozofického základu a východiska matematickej prírodovedy, najmä filozofie Descarta, ale aj Galileiho, Leibniza...

Ad 1. Rozdiel medzi prvým variantom tematizácie prirodzeného sveta a jeho tematizáciou v 60. rokoch spočíva v tom, že druhý už nie je späť výlučne s realizáciou *redukčného postupu k transcendentálnemu ja*. To priamo súvisí s *novým Patočkovým chápaním fenomenológie*.

V *Prirodzenom svete...* Patočka ešte súhlasí s Husserlovým určením fenomenológie ako *eidetickým* uchopením celej skutočnosti z hľadiska *zmyslu* každého bytia, a to v korelácii *so subjektívnou*. Husserlova fenomenológia tak celkom opustila pôdu *empirického objektu* a subjektu a vkročila výlučne do sféry *transcendentálneho vedomia*, resp. *transcendentálnej subjektivity*. K tejto koncepcii Patočka poznamenáva, že fenomenologická redukcia vylučuje z transcendentálnej subjektivity akúkoľvek *personalitu*, zdôrazňuje *intersubjektivitu* poznania, pre ktorú sa svet stáva *komunikačnou* bázou: "Personálny svet nie je radom ostrovčekov v impersonálnej prírode, ale impersonálna príroda sa stáva rýdzim objektívnym pólom jednotne uskutočňovaných intencionalít harmonicky prežívajúcich monád, ktoré sa cez túto objektivitu stýkajú. Prístupom k nemu je reflexia..." ([19], 122) *Absolútna reflexia* však premieňa naše *personálne* prežívanie na *absolútny predmet*. "Reflexia robí zo živého a žitého života život kontemplujúci a kontemplovaný." ([19], 122) Preto vyslovuje Patočka vo vzťahu k transcendentálnej subjektivite Husserlovej fenomenológie mimoriadne tvrdé hodnotenie: v Husserlovom koncepte fenomenológie ide o "*moderný karteziánizmus v najvyhrotenejšej a najrafinovanejšej podobe*" (kurzíva P. T.; [19], 121).

V štúdiu *Prirodzený svet a fenomenológia* posúva Patočka pochopenie fenomenológie ďalej, ale aj iným smerom. Predovšetkým, a to chceme zvlášť zdôrazniť, Patočka opustil predstavu, že fenomenológia je neoddeliteľne spätá s *transcendentálnym subjektom*. Človek, pôvodne pochopený Husserlom (a aj Patočkom) ako rýdza

1983 a v knižnej podobe až v roku 1995 [19]. E. Kohák práve na adresu uvedeného prednáškového cyklu poznamenáva, že zverejnenie tohto cyklu prednášok "mohlo urobiť jeho dielo ďaleko prístupnejším", pretože v ňom Patočka "ako vždy verný interpretátor a pozorný kritik druhých predkladá vlastnú filozofiu" ([5], 134).

subjektivita, sa mu opäť stáva *telesnou* bytosťou, ktorá je pevne zakotvená vo svojom *domove*, na zemi: "... svet nášho predteoretického života je pôvodne svet, v ktorom sa *pohybujeme*, v ktorom sme činní, nie svet, ktorý zisťujeme a na ktorý sa pozeráme", t.j. ktorý je nám daný v absolútnej reflexii. Všetko vo svete sa pre človeka môže diať len preto, že je pevnou súčasťou tohto sveta a sám sa v tomto svete *pohybuje*, resp. deje. "Prirodzený svet je svetom pohybu, jeho kľúčom je *pohyb vo svete*, pohyb svetovej bytosti." ([16], 66, 67) Tu už zreteľne pociťujeme vplyv filozofie M. Heideggera.

Odmietnutie *transcendentálneho ega* ako rýdzej subjektivity vyúsťuje do nového chápania fenomenologickej metódy: "Vo svojich analýzach životne - reálnej a významovo - ideálnej korelácie sa celá fenomenológia pohybuje v oblasti 'prirodzeného sveta'. Študuje skladbu a logiku jeho komponentov, lebo tento svet je bohatou štruktúrou, ktorá sa prežíva v origináli - to znamená vníma, ale tiež sprítomňuje, a to reálne alebo len v mode 'akoby', konštatuje, rozoberá atď.'; a tak, ako sa na jednej strane predpokladajú a na seba vzájomne poukazujú priebehy prežívania, tak na seba... nadväzujú a budujú sa na sebe ideálne koreláty v bohatej štruktúre. To načrtáva úlohu 'konštitúcie' predmetnosti vo vedomí alebo korelatívne k nemu a celá konštitúcia je predovšetkým a základne konštitúciou *prirodzeného sveta*." ([16], 39-40) Inými slovami, fenomenológia nemá byť *konštrukciou* dodatočne objektivizovaných fenomenologických idealít na spôsob vedy a vedeckého poznania, ktoré by umožňovali *deduktívne*, resp. *matematicky zo sveta týchto idealít* odvodzovať *prirodzený svet*, ale má naplniť pôvodnú výzvu fenomenológie - *spáť k veciam*.

Napriek tomu, že Patočka opúšťa pôvodnú ideu E. Husserla vybudovať filozofiu ako apodikticky *prísnu vedu*,⁷ ako aj jeho model *transcendentálneho subjektu* ako základu každej fenomenológie, a do fenomenológie vnáša moment *personality*, zachováva pôvodnú ideu fenomenológie ako *eidetickej vedy*: "Úloha zachytenia 'prirodzeného sveta' je totožná so zachytením toho v človeku, čo nezávisí od historických náhodností jeho vývinu, teda toho, čo možno vybrať variatívne podržaním spoločného vo *všetkých* modalitách ľudského života." ([16], 40; pozri aj [11], 78-102) V tomto zmysle akceptujeme aj poznámku I. Dubského: "Cieľom fenomenologickej metódy potom nie je nič iné, než uvoľniť cestu tomu, odkiaľ sa vyšlo, ľudskému *pobytu vo svete*, *pýtaniu sa na zmysel a bytie jestvujúcna*." (kurzíva P. T.; [2], 614)

Ad 2. Vznik Heideggerovej filozofie podmienil rozvoj a premeny Patočkovho vysvetľovania problému prirodzeného sveta.

⁷Myšlienku vybudovať filozofiu ako "prísnu vedu", síce s ľútosťou, na sklonku života opustil aj E. Husserl. V XXVIII. dodatku ku *Kríze...*, v texte z roku 1935 píše: "Filozofia ako veda, ako vážna, prísna, ba apodikticky prísna veda - ten sen je dosnivaný." ([4], 549) Zároveň však hovorí, že človek, ktorý raz "ochutnal z plodov filozofie", kto sa "oboznánil s jej systémami" a obdivoval ich "ako najvyššie statky kultúry", už "nikdy nedokáže zanechať filozofiu a filozofovanie". Otázkou však ostáva, čím by mala filozofia byť. "Raný Husserl je viac ako presvedčený, že filozofia sa dá, ba dokonca musí rodiť nie z *vlastného lona*. Dejinnofilozofické vedenie je takmer odsunuté... Neskorý Husserl vo svojej práci *Kríza...* si už vznik tejto práce, nastolenie jej základných problémov ani nevie a ani nemôže predstaviť bez dejinnofilozofického kontextu." ([7], 136) Naznačuje, že moderná filozofia tvoriaca filozofický obraz sveta je zčasti aj "báseň o dejinách filozofie", báseň, ktorá "nezostala a nezostane pevná", ale predsa umožňuje, aby človek "pochopil sám seba, k čomu smeruje a k čomu smerujú iní" ([4], 555).

Heidegger v práci *Bytie a čas* (1927) a aj v ďalších statiach z počiatku 30. rokov dáva už zreteľne najavo, že nie je ortodoxným Husserlovým žiakom, ba že sa so svojim učiteľom v mnohom a veľmi podstatnom rozchádza. Mnohí z Husserlových žiakov, medzi nimi aj Patočka, boli nútení zaujať postoj k náhľadom Heideggera. Jednoducho nemohli obísť fakt, že Heidegger priamo aj nepriamo kritizuje Husserlov *idealizmus*, že Heidegger pre *konštitúciu* sveta nepotrebuje transcendentálnu subjektivitu, že vôbec nehovorí o *konštitúcii a redukcii*, pojem *intencionality* interpretuje inak ako Husserl a že v neposlednom rade svoju fenomenológiu charakterizuje ako *hermeneutickú*, t.j. vnútorne viazanú aj na *personalitu* subjektu poznania (pozri [2], 617).

Heidegger v základnej téme Patočku isto inšpiroval. Zjavne ho oslovila idea, že "svet je konštitutívum pobytu", a preto jeho pojmové vypracovanie vyžaduje "nahliadnutie do základných štruktúr pobytu", t.j. človeka. To znamená, že už Heidegger upozornil na nevyhnutnosť *personálneho počiatku fenomenológie* a Patočku nepochybne povzbudilo aj Heideggerom zdôraznené konštatovanie, že existenciálna analytika *pobytu* ešte stále zlyháva, pretože filozofii vrátane fenomenológie chýba "*vypracovanie idey 'prirodzeného pojmu sveta'*" ([3], 70).

Patočka nepreberá od Heideggera idey a podnety mechanicky. V jeho vzťahu k Heideggerovi je neustále prítomné kritické hodnotenie a prehodnocovanie jeho ideí. Najmä v otázke *personality* človeka, jeho *dejín* a čiastočne aj *dejín vedy a vedeckého poznania* vykročil Patočka za horizont náhľadov M. Heideggera alebo sa s ním v riešeníach rozchádza.

Predovšetkým si Patočka jasne uvedomuje, že Heideggerova filozofia predstavuje "druhý koncept fenomenológie" a že je to koncept "vychádzajúci z existencie, z otvorene personálneho bytia, t.j. takého, ktoré voči svojmu vlastnému bytiu nie je indiferentné, a teda ak voči svojmu vlastnému, tak aj voči bytiu vôbec". Heidegger na rozdiel od Husserla predkladá "koncept jestvujúca žijúceho vo svojich vlastných možnostiach a vzťahujúceho sa na ne". "Svet (pre Heideggera, ale aj Patočku - P. T.) nie je ako suma vecí, ale súvislosť, ktorá patrí k našej vlastnej, vnútornej štruktúre, ku štruktúre nášho jestvujúca." ([19], 123)

Heidegger dokázal veľmi ostro vyjadriť a zdôrazniť "konečnosť v základnej štruktúre nášho života" a s ňou spätú "konečnosť reflexie". "Potreba pravdy, možnosť pravdy" - píše Patočka - "spočíva u Husserla v tom, že sme schopní seba samých zachycovať v originále v absolútnej reflexii; máme samých seba v moci absolútneho pohľadu a v tomto zmysle sme absolútni." ([19], 123) To, čo je u Husserla ako gordický uzol «vyriešené» jediným seknutím, t.j. *redukciou* človeka na *transcendentálny subjekt*, na to sa Heidegger len začína pýtať.

Pre Heideggera sa v tomto bode otázkou otázok stáva, ako *konečná bytosť* dospieva (a či vôbec môže dospieť) k niečomu na spôsob *absolútnej pravdy*. Pri hľadaní odpovede, zdôrazňuje Patočka, je Heidegger *ľudskejší*, ale aj *objektívnejší*. Heidegger "... v ľudskej bytosti vidí podstatnú omylnosť, zapletenosť pravdivej bytosti do nepravdy, do skrytosti, bludov, utajovania, sebanevidenia, klamu seba aj druhých". Heideggerov prístup poskytuje väčšie možnosti ako *absolútno videné* Husserlom: "Pýtanie sa Heideggerovo je hlbšie, je to pýtanie sa na *základ existencie*." (kurzíva P. T.; [19], 123)

V pýtani sa na *základ existencie* však Patočka zároveň vidí *bod*, v ktorom je potrebné Heideggera doplniť a azda aj prekročiť.

Už v článku *Predhistória vedy o pohybe...* J. Patočka zdôrazňuje, že z pozícií fenomenológie je celkom "... prirodzená téza, že ľudský život je vždy charakterizovaný ako *život na svete*, život vo vopred danom celku" ([14], 2). Je totiž presvedčený, že v konkrétnej skúsenosti niečo ako jednotlivý zmyslový údaj alebo fakt a dokonca ani jednoduchý súhrn takýchto faktov neexistuje. Každá zmyslová skúsenosť "je už v istom celku" a tento "predbežný celok" je vždy *už a nejako* prítomný, práve "tak ako jednotlivé veci". "... každá jednotlivosť nám prichádza z tohto celku, je akousi explikáciou, výslovným sprítomnením toho, čo v ňom bolo zhrnutým, zavínutým spôsobom. Hovoríme obrazne, že celok je tu ako obzor - stále tu a v jadre rovnaký pri všetkej zmene predmetov, vecného vyplnenia horizontu." ([14], 1-2)

Pohyb človeka ako *pobytu na svete* a *vo svete* sa uskutočňuje akoby v dvoch dimenziách: v dimenzii *horizontálnej* je pohyb *pobytu* vzťahovaný predovšetkým na *zem*; vo *vertikálnej* rovine, ktorá smeruje k tomu, čo je nedotknuteľné, je referentom (obrazne povedané) *nebo*.

Zem je pre Patočku, podobne ako už pre Husserla, predovšetkým pevná *opora*; *zem* je *moc*, je to *zem - živelka* a aj my sami ako telesné bytosti "sme jej časťou a modifikáciou" ([14], 2-3).

Nebo je druhým referentom životného pohybu. *Nebo* ako referent pohybu "má vo svojej podstate obsiahnutú d'alekosť", je to referent *nehmatateľný, nezávládnuteľný telesným dotykom* a prináleží mu všetko, "čo je podstatne nedotknuteľné - nebesia, svetlo a tma, svetlá a 'telesá' nebeské" (pozri [14], 2-3). Kým *zem* je darcom každého *kde*, *nebo* je darcom *kedy*, t.j. umožňuje pochopiť človeka nielen ako *svetskú bytosť*, ale aj ako *bytosť časovú*.

Podľa Patočku až pochopenie *svetskosti a časovosti* človeka, až jeho "... orientácia vo vzťahu k zemi a nebu ukazuje, čo je to *ľudský zmyslový kontakt*". Zmyslový kontakt môže byť *zotrvaním* pri tom, "čo hovorí k môjmu inštinktívne praktickému, biologickému návratu životného pohybu k sebe"; môže sa však stať aj "zameraním do nezmera", k celkovému horizontu ľudského života a sveta, a to práve preto, že prenikáme k *časovosti života*, t.j. z "vnútornej črty jeho pohybu" ([14], 3-4). "*Zem a nebo*" - píše k tomu J. Kohout - "majú svoje *trans*, svoje zámedzie, takže nemôžu byť poslednou oporou, posledným 'prečo' (cieľom). Je možné dvojaké riešenie: buď sa usilovať o vládu nad blížnym, nad vecami, alebo obrátiť doterajší smer ľudského života inam - k druhému životu, *venovať sa*." ([6], 607) Tu sa však, ako upozorňuje Patočka, už výrazne prejavuje pohyb ako *pohyb ducha*, ktorý smeruje k nadobudnutiu *vnútorného prístupu* k iným ľuďom; pohyb je vstupom do *intersubjektivity*; je tu už naznačený možný prechod do "ríše ducha a slobody" ([14], 5). Tu sa už zjavne črtá možnosť interpretovať ľudskú existenciu vo svete ako *trojnásobný pohyb*, t.j. aj ako *pohyb dejinný*.

Skrátka, najneskôr od roku 1965 Patočka intenzívne premýšľala koncepciu troch pohybov, ktoré charakterizujú existenciu, t.j. človeka. "Analýza oných troch pohybov" - sumarizuje v závere prednáškového cyklu z rokov 1968-1969 - "rozlíšila: a) pohyb zakorenenia, zakotvenia vo veciach, v ktorom je človek bytím pre iných; b) pohyb

seba predlžovania, sebareflexie, kde človek žije, aby potreboval a bol potrebovaný - vo svete nie už vytvorenom blízkymi ľuďmi, ale v ostrom varení reality práce a boja, kde už nie je zaštitený spoločenstvom blízkych ľudí; c) pohyb, v ktorom sa človek nevzťahuje prostredníctvom sveta na veci vo svete, ale na svet ako taký" ([19], 124). Neskôr v *Kacírskych esejách...* Patočka presnejšie charakterizuje tieto tri pohyby ako pohyb *akceptácie*, pohyb *obrany* a pohyb *pravdy*, resp. *slobody* (pozri [15], 48 a n.).

Nie je našim cieľom na tomto mieste skúmať odôvodnenosť Patočkovej koncepcie dejín ako *troch* na seba nadväzujúcich pohybov. On sám je presvedčený (a v *Kacírskych esejách...* sa o to usiluje), že je možné *historicky*, resp. *objektívne* potvrdiť oprávnenosť tejto koncepcie. Pre nás je v danej chvíli podstatný iný záver, ktorý u Patočku speje k hodnoteniu a zároveň prekonaniu absolutizovaného *objektivismu* matematickej prírodovedy ako jedine možného a adekvátneho videnia sveta: "Kľúčom k objektivizácii, k premene sveta len z daného na svet zvládnutý ľudskou objektívnou, všetkým spoločnou myšlienkou, je práve *objektivizácia pohybu*. Človek sa stal myšlienkovým pánom sveta nie cez objektivizáciu tvarov (ako to často robí matematická prírodoveda - P. T.), ale až 'nepriamou objektivizáciou', ktorej rozhodujúcim prípadom je pohyb." ([14], 5) Nie však galileovskym pochopeným pohybom *kinetickým*, ale aristotelovskym pochopeným *pohybom ako realizujúca sa možnosť*.

Pohyb je korelátom a nevyhnutným doplnkom analýzy existencie, t.j. človeka; pohyb *pravdy* alebo *slobody* je navyše vstupom do skutočných ľudských dejín. Dejiny sú vždy určitou realizáciou nášho bytia a človek, ktorý vstúpil do sveta pravdy a slobody, je za realizáciu vlastného bytia prinajmenšom spoluzodpovedný, a preto, ak má byť jeho bytie autentické, nemôže byť postojom *nezaujatého diváka*. Patočka je presvedčený, že naozaj ľudský postoj, a takým by mal byť prinajmenšom v technických aplikáciách aj postoj *matematickej prírodovedy*, nemôže byť čistým *prihliadajúcim konštatovaním*, pretože v našom bytí ide o *toto* bytie. *Nie je to bytie dané na pozeralie, ale na zodpovednosť* (pozri [15], 15). Jedným z koreňov *krízy* európskych vied, a tým aj *duchovnej krízy* európskeho ľudstva je preto práve *strata* tejto zodpovednosti, *strata* vnútorného *telos*, ktorý od vzniku gréckej «vedy» určoval jej smerovanie.

Ad 3. K tretiemu z krokov, v ktorých J. Patočka postupne prehľbuje svoje analýzy problému prirodzeného sveta, v tomto prípade k problému Patočkovho skúmania základov a východísk matematickej prírodovedy v 17. storočí, sa vyjadríme len veľmi krátko, len inštruktážne.

Svoje karteziánske skúmania započal J. Patočka už v 30. rokoch uplynulého storočia, konkrétne v roku 1933 v *Doslove* k práci R. Descarta *Rozprava o metode* [13]. Patočka už v práci *Prirodzený svet...* veľmi hlboko analyzuje Descartovo *ego cogito* (pozri [17], kap. II, § 1.) a v nasledujúcom roku vychádza významná štúdia *Descartes a metafyzika* [12], v ktorej odborne a argumentačne prehľbuje výklad významu Descartovej filozofie práve vo vzťahu k formovaniu nového ideálu filozofie a exaktných matematických vied ako jej výhonkov. Pod priamym vplyvom Husserlových *Karteziánskych meditácií*, ale tiež ideí z jeho *Krízy...* zdôrazňuje revolučný zmysel a dosah karteziánstva a upozorňuje, že Descartes pochopil filozofiu (a aj *matematickú prírodovedu*) ako vedu, ktorá sa riadi ideálom úplnej istoty, čo vyžaduje "teóriu dokonale evidentných princípov

v konečnom počte" ([12], 153). Jeho deduktívne vybudovaná veda postupuje "od jasného k jasnému; od jasného, ktoré je neurčiteľné a nedokázateľné, k jasnému, ktoré možno určiť a dokázať" ([12], 149). V týchto prácach ešte pod vplyvom Husserla dospieva Patočka k presvedčeniu, že R. Descartes nenaplnil svoj pôvodný cieľ, t.j. urobil zo *subjektívne pochopeného ego nespochybniteľný základ každej budúcej jednoty sveta*, a tým aj ku skutočnej *transcendentálne založenej filozofii*. Naopak tým, že *nevydržal* pri pôvodnom programe, že ustúpil na pozíciu *objektivismu*, celý náš život prestúpila nejednota *rozdvojeného sveta: sveta prirodzeného a sveta matematickej prírodovedy*.

K téme karteziánstva sa Patočka vracia po takmer tridsiatich rokoch v historicko-filozofických, ale aj v systematických skúmaniach. Aj tu je zreteľný ústup od náhľadov E. Husserla a priklon k ideám M. Heideggera, ale už aj E. Finka, J. P. Sartra, M. Merleau-Pontyho, ako aj k Hegelovým analýzám karteziánstva. Výsledkom je viacero zásadných prác a štúdií o podnetoch R. Descarta pre vznik novovekej vedy (pozri [10], kap. IX.; [16]; [19]; [21] atď.). V týchto prácach sa síce nevzdáva myšlienky, že Descartes vo filozofii nevyužil vnútorné možnosti, ktoré ním postavený problém *ego cogito* ponúkal, a aj preto *skĺzol* do jednostranného objektivismu matematickej prírodovedy, ale zároveň sa pýta, či Descartes vôbec chcel ísť ďalej, než došiel: Descartes síce objavil *personalitu* vo filozofii, ale vzápätí ju opäť opustil (alebo stratil) a zostal v zajatí substancialistickej metafyziky: "Po personálnom začiatku nasleduje radikálna objektivizácia, pochopenie sveta z hľadiska substancie. Takto - neosobne - je pochopený predovšetkým aj fenomén telesnosti, len kútikom oka vidí Descartes niečo iné - vlastné telo." ([19], 15). Subjekt, znie to možno paradoxne, sa prinajmenšom z hľadiska subjektívneho tela stáva Descartovi objektom medzi objektmi. Subjekt sa stáva *res cogitans, substantia cogitans*, a tým Descartes "do personálnej štruktúry vložil metafyzickú tradíciu" ([19], 19).⁸

Napriek Patočkovým kritickým výhradám voči Descartovi za to, že nevyužil všetky možnosti, ktoré mu ním objavené východisko filozofie ponúkalo, Patočka hodnotí význam jeho filozofie veľmi vysoko. Zjavne si uvedomuje už Husserlom proponovanú myšlienku, že Descartes sa neusiloval v prvom rade o vytvorenie *transcendentálneho idealizmu*, ale skôr sa usiloval vytvoriť odôvodnenú a nespochybniteľnú sústavu filozofického a najmä vedeckého poznania v duchu a na spôsob formálnej matematiky (pozri [8], 851). Túto úlohu R. Descartes splnil v istom ohľade až príliš dobre, ale za cenu *straty vnútorného zmyslu nášho pobytu na svete a vo svete*, pre ktorý objektivisticky pochopená matematická prírodoveda, obrazne povedané, *nemá zmysel*.

Patočka v základnej téme svojho filozofického života teda postupne vstupuje do *trialógu* s E. Husserlom a M. Heideggerom. Nadväzuje na viaceré z ich podstatných ideí, ale sám sa vydáva, ako o tom presvedčivo hovorí P. Ricoeur, na cestu od *filozofie prirodzeného sveta k filozofii dejín*, v ktorej sa problematika "sveta nášho života" prirodzeným spôsobom završuje (pozri [23]). Intermezzo, ale intermezzo veľmi podstatné,

⁸Na sklonku života sa R. Descartes k problému človeka a jeho personality predsa ešte vracia, a to najmä v spise *O vášňach duše (Les passions de l'amé)*, ktorý napísal v roku 1649. Išlo o spis, ktorý napísal na podnet Alžbety Falckej a ktorý sa zamerával na riešenie otázok, ktoré sú dnes považované za predmet psychológie.

predstavuje problematika, ktorá analyzuje vývoj vedy a vedeckej racionality v zlomových obdobiach antiky, na rozhraní stredoveku a novoveku, ale aj v období *krízy modernizmu* a vo chvíľach počiatku prechodu k *postmoderne*.

LITERATÚRA

- [1] BLECHA, I.: *Husserl*. Olomouc, Votobia 1996.
- [2] DUBSKÝ, I.: "Svět, domov a cesta u Jana Patočky". In: *Filosofický časopis*, roč. XV., 1967, č. 5, s. 609-624.
- [3] HEIDEGGER, M.: *Bytí a čas*. Praha, OIKOYMENH 1996.
- [4] HUSSERL, E.: *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Praha, nakl. Academia 1996, 2. vydanie.
- [5] KOHÁK, E.: *Jan Patočka. Filosofický životopis*. Praha, nakl. H&H 1993.
- [6] KOHOUT, J.: "Konstanty a proměny Patočkovy filosofie". In: *Filosofický časopis*, roč. 15, 1967, č. 5, s. 599-623.
- [7] LEŠKO, V.: *Filozofia dejín filozofie*. Prešov 1999.
- [8] MAJOR, L.: "Descartes v kontextu Husserlovy a Patočkovy fenomenologie". In: *Filosofický časopis*, roč. 44, 1996, č. 5, s. 841-861.
- [9] PATOČKA, J.: "'Přirozený svět' v meditaci svého autora po třiatřiceti letech". In: *Přirozený svět jako filosofický problém*. Praha, Čs. spisovatel 1992.
- [10] PATOČKA, J.: *Aristoteles, jeho předchůdci a dědicové*. Praha, ČSAV 1964.
- [11] PATOČKA, J.: "Co je fenomenologie?" In: HUSSERL, E.: *Idea fenomenologie*. Praha, OIKOYMENH 2001.
- [12] PATOČKA, J.: "Descartes a metafysika". In: *Česká mysl*, roč. 33, 1937, č. 3, 4, s. 148-156.
- [13] PATOČKA, J.: "Doslov". In: Descartes, René: *Rozprava o metodě*. Praha, Svoboda 1992, s. 65-68.
- [14] PATOČKA, J.: "K prehistorii vědy o pohybu: svět, země, nebe a pohyb lidského života". In: *Tvář*, roč. 2, 1965, č. 10, s. 1-5.
- [15] PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Praha, Academia 1990.
- [16] PATOČKA, J.: "Přirozený svět a fenomenológia". In: *Existencializmus a fenomenológia*. Bratislava, Obzor 1967, s. 27-71.
- [17] PATOČKA, J.: *Přirozený svět jako filosofický problém*. Praha, Čs. spisovatel 1992.
- [18] PATOČKA, J.: *Sebrané spisy, sv. 1. Péče o duši I*. Praha, OIKOYMENH 1996.
- [19] PATOČKA, J.: *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha, OIKOYMENH 1995.
- [20] PATOČKA, J.: *Tři studie o Masarykovi*. Praha, Mladá fronta 1991.
- [21] PATOČKA, J.: *Úvod do studia Husserlovy fenomenologie*. Praha, SPN 1966.
- [22] PETŘÍČEK, M.: "Jan Patočka a myšlenka přirozeného světa". In: *Filosofický časopis*, roč. XXXVIII, 1990, č. 1-2, s. 22-43.

- [23] RICOEUR, P.: "Jan Patočka: od filozofie přirozeného světa k filosofii dějin". In: *Filosofický časopis*, roč. 45, 1997, č. 5.
- [24] ŠRUBAŘ, I.: "Asubjektivní fenomenologie, přirozený svět a humanismus. (Patočkovo myšlení mezi Husserlem a Heideggerem)". In: *Filosofický časopis*, roč. 39, 1991, č. 3, s. 406-417.
- [25] ZUMR, J.: "S Janem Patočkou o filosofii a filosofech". In: *Filosofický časopis*, roč. XV, 1967, č. 5, s. 585-598.

Príspevok vznikol na Katedre filozofie, pedagogiky a psychológie na PF UPJŠ v Košiciach ako súčasť grantového projektu VEGA č. 1/9238/02.

PhDr. Pavol Tholt
Katedra filozofie, pedagogiky
a psychológie na PF UPJŠ Košice
Mánesova 23
041 51 Košice
SR
e-mail: ptholt@kosice.upjs.sk