

**ŽIVOT V IDEI (K storočnici Jana Patočku a Igora Hrušovského)**

VLADIMÍR BAKOŠ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

BAKOŠ, V.: A Life in the Idea  
(The 100th Birthday Anniversaries of Jan Patočka and Igor Hrušovský)  
FILOZOFIA 62, 2007, No 6, p. 474

The paper offers a comparison of the achievements, conceptions and fortunes of two of the most important personalities of Czech and Slovak philosophies. They both were deeply convinced of the possibility and necessity of philosophical knowledge. What played a decisive role in their lives, were their convictions: on the side of Hrušovský it was scientific-structuralist and on the side of Patočka existential-phenomenological one. The paper outlines the parallels between the intellectual pathos and life ethos of both philosophers, i.e. between Patočka's phenomenology of human condition and Hrušovský's structurologist theory of being, as well as the disparity of their concepts of science.

**Keywords:** Founding fathers of the Czech and Slovak Philosophies – Phenomenology of existential condition – Structurologist theory of being – Socratic personalities

Motto:

*„Ideologie, programy, myšlenky, nápady, pojetí přicházejí a odcházejí; idea člověka zůstává. Ale tato idea není ani učený výtvar konstruktivního rozumu ani pohádka nějakého postranního světa. Jest tím, co člověku věčně zbývá, kdykoliv situace, do níž je postaven, se mu objeví jako základní ohrožení celého jeho vnitřního bytí.“*

(Jan Patočka, 1946)

V tomto roku uplynulo sto rokov od narodenia dvoch najvýznamnejších postáv modernej českej a slovenskej filozofie, Jana Patočku (1. 6. 1907 v Turnove) a Igora Hrušovského (14. 4. 1907 v Bánovciach nad Bebravou). V nasledujúcom texte nám pôjde nielen o jubilejné pripomenutie ich filozofického diela, ale aj o pokus o komparáciu (zdanlivo „ospravedlnenú“ iba vďaka koincidencii ich storočnice), ktorého oprávnenosť vidíme nielen vo vonkajších príbuznostiach ich životných osudov, ale najmä v hľadaní a nachádzaní ich spoločného mysliteľského étosu. Uvedme vonkajšie analógie, ktoré takpovediac „ponúkajú“ samotné fakty. Nielenže sa obaja narodili v roku 1907, ale predošli, že aj tragicky odchádzajú takmer v rovnakom roku; Jan Patočka 13. 3. 1977 v Prahe a Igor Hrušovský o rok neskôr, 18. 7. 1978 v Bratislave.

**Dve školy – dve tradície.** Obaja vstúpili na pôdu oficiálneho filozofického života v 30. rokoch. Jan Patočka svojou základnou (habilitačnou) prácou prvého obdobia *Přiro-*

*zený svět jako filosofický problém* (1936); v tom čase už pôsobil ako člen a tajomník fenomenologického *Pražského filozofického kružku* (založeného r. 1934) a formuloval vlastné filozofické východiská (jeho filozofický životopis nájde čitateľ vo viacerých prácach ([17]; [7]; [9]). Igor Hrušovský v tom čase publikuje sériu štúdií o logickom empirizme a stáva sa teoreticko-metodologickým „programátorom“ scientistickeho-štrukturalistického *Spolku pre vedeckú syntézu* v Bratislave (založeného r. 1937). Jeho teoretické úsilie čoskoro rezultuje v prácach *Teória vedy* (1941) a *Vývin vedeckého myslenia* (1942). Uvedené práce oboch filozofov najvýstižnejšie vystihujú ich filozofické smerovanie, hoci diametrálne odlišné; to napokon zodpovedalo vývinovým líniam českej a slovenskej filozofie, ako aj ich individuálnej myšlienkovvej orientácii.

Keď Jiřina Popelová v dnes už klasickej štúdií o českej filozofii z r. 1946 sledovala jej dve línie, scientistickú (pozitivistickú) a metafyzickú (idealistickú), oprávnene označila za najpozoruhodnejšiu postavu vtedajšej (mladej) českej filozofie práve J. Patočku (ako najvýznamnejšieho predstaviteľa „existencialistickej skupiny“). Prítom zdôraznila, že sa dokázal odpútať „od sloužení jakýmkoľvek mimotheoretickým nárokům na filosofii kladeným... Patočkův zájem je cele soustředěn na podstatu“ ([33], 34). Hoci Popelová, pochopiteľne, v českom kontexte nemohla spomínať osobnosť Hrušovského, ten sa v danom období usiloval fundovať vlastnú teoretickú pozíciu v slovenskom intelektuálnom prostredí (bližšie [4]).

K rozhodujúcemu zvratu v ich individuálnych osudoch dochádza až po mocensko-politickej ruptúre v r. 1948. Jan Patočka sa musel vzdať prednáškovej činnosti na FF KU v Prahe (r. 1949) a v nových, komunistických ideologicko-politických pomeroch bol nútený stiahnuť sa z oficiálneho filozofického života. Aj v sťažených existenčných podmienkach sa však naďalej venoval vedeckej práci (hoci ako nekomunista nemohol zastávať miesto vedeckého pracovníka), osobitne komeniologickému bádaniu a historickofilozofickým štúdiám (osvetľuje napr. Bolzanovo miesto v dejinách filozofie a pod.; bližšie pozri [18]). Prekladá a redakčne pripravuje mnohé práce na vydanie (ako vedúci edičného oddelenia Filozofického ústavu ČSAV v r. 1957 – 1968); prekladá Hegelovu *Fenomenológiu ducha* (1960) a *Estetiku* (1966) a obhajuje doktorskú dizertáciu [20]. Profesorom sa však mohol stať až r. 1968 (prednášal do predčasného penzionovania v r. 1972). Významné bolo, osobitne v slovenskom kontexte, že príležitosť na verejnú prezentáciu vlastnej fenomenologickej koncepcie dostal v 60. rokoch práve na Slovenku, kde uverejnil svoju zásadnú stať *Prirodzený svet a fenomenológia* [21].

Hrušovský sa ako reprezentant slovenského marxizmu v povojnových rokoch dostával do samého stredu oficiálneho filozofického života na Slovensku, volens nolens získaval dôležité posty (po previerkovej vlne totalitnej strany stráca však r. 1959 post riaditeľa FiÚ SAV a vedúceho katedry filozofie FFUK v Bratislave; bližšie [3]). Po dogmatickom regrese v prvej polovici 50. rokov sa postupne navracal k rozvíjaniu vlastnej novopozitivisticko-štrukturalistickej filozofickej koncepcie s intenciou jej integrácie do marxizmu (chápaného ako „otvorený systém“; bližšie [1]). J. Patočka práve v tomto jednom z najťažších období svojho života (hoci nemohol prednášať a mal oklieštené publikačné možnosti) „... formuluje nejjasněji svá východiska“ ([35], 67); hoci bol z pohľadu oficiálnych miest „outsider“ (nestraníka a nemarxista), mal paradoxne „relatívne veľký prostor tvůrčí svobody“, ako konštatoval J. Zúmr ([43], 919). Na druhej strane Hrušovský ako *oficiálny marxista* musel opakovane podstupovať zväčša neplodný zápas s dogmatickými interpretátormi marx-

leninizmu. Po krátkom medziobdobí spoločenského uvoľnenia koncom 60. rokov sa v období normalizácie postupne obaja dostávajú do otvorenej nemilosti komunistického režimu: Hrušovský v dôsledku neochoty opustiť vlastnú filozofickú koncepciu (založenú na štrukturalistických, t. j. nemarxistických inšpiráciách), Patočka ako otvorený antipód oficiálnej „znormalizovanej“ filozofie, reprezentant českej fenomenologickej školy a najvýznamnejšia filozofická osobnosť neoficiálnej, alternatívnej kultúry. V tom čase vychádzali jeho práce v samizdate a v zahraničí. Napriek tomuto obmedzeniu v prostredí disentu ovplyvnil mnohých, osobitne mladých českých filozofov.

Hoci sa filozofické dráhy I. Hrušovského a J. Patočku, ako sme videli, postupne diametrálne rozchádzali, medzi ich životnými a myšlienkovými osudmi môžeme nájsť aj určité analógie či styčné body; a to nielen v tom, že ako dve kľúčové postavy modernej slovenskej a českej filozofie určili ich ďalšie smerovanie. Závažné bolo a je to, že obaja „odchádzajú“ svojim spôsobom predčasne, potom, čo boli vystavení represívnemu tlaku ideologických a mocenských nástrojov totalitného režimu; táto skutočnosť je „evidentnejšia“ pri tragickom konci životnej dráhy J. Patočku, programového iniciátora a hovorcu Charty 77, ktorý po otvorenej konfrontácii s represívnou mocou režimu umiera (po opakovaných policajných výsluchoch) v marci r. 1977. Ideologické a administratívne tlaky, ktorým bol vystavený I. Hrušovský v rokoch vrcholiacej normalizácie boli navonok miernejšie, ale je nepochybné, že tiež „poznačili“ jeho životný osud (osobitne ťaživo naňho doliehala pretrvávajúca atmosféra normalizácie, ale aj konkrétne „opatrenia“, napríklad cenzúra jeho publikácií, nútený odchod z postu hlavného redaktora časopisu *Filozofia* a predčasné emeritovanie; to všetko a iné okolnosti sa odrazili na jeho zdravotnom stave). Hrušovský ako človek „nekonfliktný“ (ostrážito sa vyhýbajúci konfliktom s mocou) však nikdy nevykročil za hranice legality, hoci takýto čin by bol znamenal nesmierne veľa nielen preňho, ale aj pre slovenskú filozofickú obec. Išlo uňho o dlhotrvajúci životný filozofický a osobný zápas. Máme tu na mysli jeho permanentné úsilie o obhájenie vlastnej filozofickej koncepcie zoči-voči nežičlivej marx-leninskej dogmatickej kritike (až osobným atakom, ktoré ho „dotlačili“ do vyostrených konfrontácií osobitne v 70. rokoch), ale aj jeho snahu udržať vlastnú pozíciu vnútri oficiálnej filozofie; dôležité bolo to, že nestratil vlastnú osobnostnú integritu ani v týchto vypätých „normalizačných“ rokoch; bližšie ([2], 77 – 105).

**Patočkova filozofia existencie.** Jan Patočka sa po štúdiách v Prahe (u J. B. Kozáka) stal žiakom E. Husserla, ktorého fenomenológiu pritom neakceptoval nekriticky. Husserlovskú fenomenologickú ambíciu dostávať sa cez vnútorné nazeranie podstaty (*Wesensschau*) k veciam samotným Patočka korigoval pod vplyvom heideggerovského chápania fenoménu ako toho, čo *sa ukazuje*, a zároveň zostáva čiastočne skryté ([6], 170). Každá jasnosť (vedenia) poukazuje na *skrytosť* ako svoj nutný korelát. V reflexii skrytej, skrývajúcej sa povahy sveta videl najvlastnejšiu úlohu filozofie. Oscilácia medzi zjavným a skrytým prebieha v aktoch *porozumenia* (v reči), ktoré majú zároveň rozmer dejinný a existenciálny. Kým dovtedajšie filozofie sa sústreďovali na súcno (aj to najvyššie) alebo na samotné myslenie (hľadala sa istota pevného základu poznania i konania), Patočka sa pýta (inšpirovaný Heideggerom) na bytie a zmysel dejinnej existencie človeka.

Uvedomoval si naliehavosť pokusu vyslobodiť filozofiu z pasce tradičných metafyzických schém a súčasne videl potrebu zachovať pôvodnú filozofickú relevantnosť metafyzickej skúsenosti. Išlo o prekonanie a zachovanie metafyzickej otázky, pričom vlastnú

ontologickú pozíciu charakterizoval ako **negatívny platonizmus**. Skúmal možnosti „prekročenia“ čírej predmetnej (zmyslovej) danosti, t. j. skúsenosti, ktorá sa vzťahuje na (nepredmetný) celok a jeho zmysel. Ide o celkovú skúsenosť, o celkový zmysel – *skúsenosť transcencie* – o odstup od pasívnej predmetnosti (obsahovosti) a jej prekonávanie, o prežívanie/zakúšanie celku; takáto skúsenosť sprístupňuje, ukazuje súcno v procese *zjavovania*, umožňuje *porozumenie svetu* (podrobnejšie to rozvinul vo svojej fenomenológii prirodzeného sveta). Išlo o nemetafyzickú skúsenosť s bytím, o transcendovanie bez transcendentna, o metafyzickú skúsenosť ako skúsenosť slobody. Podľa Patočku aj po „smrti“ tradičnej metafyziky (keďže ani veda ju nedokázala nahradiť, ba ona sama je variantom „meta-fyziky“), zostáva naďalej relevantná otázka *celku bytia* a jeho zmyslu, t. j. klasická filozofická otázka od gréckych počiatkov. Tento *celok* však nemožno považovať za súcno „vyššieho rádu“; tento nový typ metafyziky predpokladá „nezjevnosť zjevného nikoli jako doklad nadsvetné říše idejí, ale jako vlastnost světských jsoucen“ ([6], 172).

Patočka rozvíjal vlastnú originálnu filozofickú koncepciu, ktorú možno najvyššičnejšie charakterizovať ako **fenomenológiu ľudskej existencie**. V centre jeho pozornosti bola predovšetkým existencia človeka (nielen ako bytosti medzi ostatnými súcna), ktorá je charakteristická svojou *starosťou* o vlastné bytie. Ako taká sa musí vzťahovať na seba, na vlastnú telesnosť, časovosť, na svoje možnosti, ktorými sa realizuje; pritom vykonáva voľbu možností. Existencia nie je danosť, ale voľba, znamená „volit se, vytvořit se v pravdě, stát se, učinit se tím, čím jsem“ ([22], 694). Pojem *bytia v možnostiach* bol jedným z centrálnych v jeho koncepcii životnej filozofie. Ako napísal (v texte publikovanom po slovensky): „Tak v centre nášho sveta ide o to, dôjsť od púheho daného života k manifestácii života pravého, a k tomu dochádza pohybom, otriasajúcim objektnú zakorenenosť a odcudzenosť v úlohe, v zvecnení“ ([21], 59). Základné vzťahy k svetu, vopred prítomnému ako „predchodnému celku“, sú trojjedinými pohybmi, prebiehajúcimi v modalitách *zakotvenia, sebazbavujúceho sebaopredlžovania* (fungovania v zaradenosti) a *sebaohrozujúceho sebazískavania sebavydávaním*. „Svet a človek sú vo vzájomnom pohybe – svet človeka zahrnuje tak, že človek v ňom môže vykonať *pohyb zakotvenia, sebazbavenia sebaopredlžovaním a sebanájdenia sebaopredlžovaním*. Tento pohyb je pohyb v najpôvodnejšom, najsilnejšom zmysle slova; každý náš ‚fyzický pohyb‘ je v skutočnosti súčasťou tohto všeobšiahleho celkového pohybu, ktorým sme“ ([21], 66).

Najvlastnejšou ambíciou filozofie je život filozofický, ktorý je stále obnovovaným pokusom o **život v pravde**. Pravdivostný pohyb je úsilím, ako taký je zápasom o **priestor vnútornej slobody**, slobody k odhaľujúcemu spôsobu *zjavovania súcna* a odhaľovania *zmyslu bytia* (je otázne, či aj explicitne slobody politickej; Patočka nepoužil termín „život v pravde“ v textoch odôvodňujúcich občiansku iniciatívu Charty 77, ako na to poukázal Petr Rezek, stavajúci na patočkovskom koncepte „mimosvetskej pozície“ filozofie ([34], 63 a n.).

Zdôraznenie úlohy politiky nachádzame v záverečnej etape jeho tvorby. Hoci inherentné filozofické a mravné zásady, ktoré celý život zastával, naďalej dominujú, Patočka sa obracia k životu *obce* vo vedomí zodpovednosti (zrejme aj pod vplyvom pocitu, že by mal zavŕšiť vlastnú životnú a filozofickú cestu; išlo mu o to, „co po člověku zůstane, co udělal pro ostatní lidi“ ([41], 54).

Tretí pohyb, pohyb vlastný filozofii, ale nie exkluzívne iba jej, je (podľa nášho názoru) aj pohybom hlbšie zakladajúcim (nie výlučne umožňujúcim) mravné konanie, ktoré

prítom nemusí byť nevyhnutne spoločensky odkryté, otvorené, resp. politické. Ak je filozofická pozícia „mimosvetská“, transcenduje svet danosti a každodennosti, potom morálna pozícia je pozíciou „návratu“ („pohyb ven ze světa má svým nezbytným korelátom zpětný pohyb do světa zpět“ [26], 83)), v mravnom čine sa obracia k životu, k bytiu človeka ako zmysluplnej bytosti, resp. *konečnej bytosti* pýtajúcej sa na zmysel bytia a vlastnej existencie.

V spomenutom treťom „pohybe prielomu“, ktorý je dejinný (ide o *pohyb dejinnej otvorenosti*), sa život určuje slobodne. Táto sloboda, ktorej priestorom sú predovšetkým dejiny, spočíva v sebauchopení a v uchopení možnosti „nechat věci být, čím jsou, nechat je objevit se, ukázat se, v ochotě být jim půdou k projevení, v pohotovosti k otřesu jistot zvyklých a ‚daných‘, aby se ukázalo to, co opravdu jest“ ([24], 149). Tento tretí pohyb (ide o možný modus ľudskej existencie, nie o opis objektívneho stavu), pohyb vlastnej existencie (nadväzujúci na obidva predchádzajúce), je pohybom *otrasu*, nezaistenosti, ale aj pýtania sa a porozumenia, **starosti o dušu**; duša je to, čomu sa ukazujú veci tak, ako a čím sú v skutočnosti. „Starost o duši znamená: pravda není jednou provždy dána ani není záležitost pouhého nazírání a přijetí vě vědomí, nýbrž celoživotní zkoumavá, sebekontrolující, sebesjednocující myšlenkově-životní praxe“ ([24], 92).

Patočkovi nikdy nešlo o skúmanie čisto teoretických pozícií a potencií filozofie. Pravda nie je číra „teoretická otázka“, riešená „objektívnymi metódami“ a prostriedkami, je to vnútorný zápas človeka o jeho „vnitřní, podstatnou svobodu“; človek je bytosť, ktorej patrí „podstatná péče o pravdu“ ([27], 289). Okolo „ústredného bodu pravdy“ sa točí všetko skutočné konanie človeka ako dejinnej bytosti. „Pravda může být postižena pouze v jednání a jenom bytost skutečně jednající (nikoli ‚obrážející‘ nějaké dějství objektivní) může být ve vztahu k pravdě“ ([27], 290).

**Hrušovského teória bytia.** Patočka vždy kládol dôraz na to, že pre ľudskú existenciu má zásadný význam zohľadňovanie celku sveta, a obdobný dôraz na otázku bytia nachádzame u Hrušovského, hoci on sa nesústredil až tak na možnosti odhalenia jeho zmyslu ako skôr na jeho vedeckú objektiváciu a dynamickú štrukturáciu. Hrušovský vo svojej filozofickej reflexii sveta nestrácal zo zreteľa otázku „celku súcneho“; neobmedzil sa iba na verifikovateľnú úroveň zmyslovo danej jednotlivosti (ako by sa mohlo zdať v prvej etape jeho tvorby), na to, „čo je dané“, ale pokúsil sa „vykročiť do metafyziky“ (do filozofickej ontológie), pričom však nikdy neopustil prvotnú bázu vedeckého empirizmu; jeho reflexia sa pohybovala na pôde objektivizovanej skúsenosti univerza predmetného súcna (povedané patočkovsky).

Scientista I. Hrušovský ako filozofický antipód vyznávajúci paradigmu logického empirizmu a štrukturalizmu, hoci si k tomu typu filozofie, aký reprezentoval Patočka, nenašiel cestu, v čase, keď sa opäť venoval (od 60. rokov) rozvíjaniu „vnútornej problematiky filozofie samej“ ([15], 356), sústavnejšie tematizoval problém bytia.

Keď v 70. rokoch retrospektívne vymedzoval kľúčové okamihy, „hviezdne hodiny“ vlastnej filozofickej dráhy, napísal, že v prvej etape jeho tvorby (v 40. rokoch) sa zrodila pôvodná verzia **dialekticko-štrukturálneho ponímania sveta**, ktorý pochopil ako „zložitú sieť vzájomných vzťahov a pôsobení v samých spôsoboch existencie vecí“ ([15], 357). Reálnu skutočnosť vtedy chápal ako *dynamickú štruktúru*, ako sieť neustálych napätí, ako štruktúru súvislostí a podmieneností, ktorá je neohraničená, pokiaľ ide o jej štrukturáciu,

diferenciáciu a premenlivosť; jednotlivé konkrétne javy sa „ustavične menia, vynárajú a zanikajú“ ([15], 358). Vtedy hlboko prežíval zážitok ontologickej nevyčerpatelnosti, neobmedzenosti tejto „štruktúrnosti“; akoby sa „ocitol v atmosfére brunovských vízií“, ako napísal doslova ([15], 357 – 358). Druhý takýto kľúčový zážitok mal po ťažkej zdravotnej kríze roku 1972, keď si plne uvedomil, že niet nijakého objektu a subjektu „osebe“, že sú vždy v rozpornej interakcii, pričom postuloval rozhodujúcu **participáciu subjektu** na utváraní reality, t. j. význam jeho „ontotvornej“ aktivity. Ak predtým chápal svet ako samostatnú realitu nezávislú od subjektu a domnieval sa, že jeho relatívne adekvátne postihovanie je podmienené predovšetkým analýzou poznávacích prostriedkov, teraz sa sústredil na skúmanie a vyvodzovanie konzekvencií z poznania kľúčovej roly *kognitívno-praktického subjektu* pre chápanie, resp. výklad filozofických kategórií ako *svet, objektívna realita, materialita, subjekt a objekt*, ale predovšetkým *bytie* (či už „spredmetnené“, alebo „neurčené“). Ak teda v prvom období bol ústredný **pojmem štruktúry**, v 70. rokoch sa ním stal **pojmem bytia**.

V snahe poprieť nutnosť vypovedať o podstatnej rovine toho, čo „je“ (v rovine neurčeného bytia), ale najmä v úsilí prehĺbiť filozofický kriticizmus vlastnej koncepcie odlíšil dve „bytostné“ úrovne skutočnosti: ontickú a ontologickú. Na vyjadrenie tejto zásadnej diferenciácie a zároveň na odlíšenie vlastného konceptu od tradičného chápania ontológie zaviedol pojem **ontické, „holé“ bytie**. Jednoznačne odlíšil otázku bytia ako *existenciálnej referencie*, t. j. ontického bytia ako filozofickej kategórie, od otázky ontologického bytia ako empirickej kategórie (jeho modov, spôsobov). To, čo možno označiť ako ontologické bytie, je bytie určené, spredmetnené – je to **objektívna realita**. Od „bytia osebe“, evidovaného v relácii „poznávanie-bytie“, odlišuje empirickú (objektívno-subjektívnu) skutočnosť s celou jej hlbinnou diferenciáciou; „vonkajšie bytie“ sa v procese poznania a praxe mení čoraz výraznejšie z „veci osebe“ na „vec pre nás“, stáva sa „kognitívne i prakticky zvládnuteľným predmetom“ ([13], 123 – 124). Bytie „ako také“ nemôžeme *apercipovať*. Poznávame iba *konkrétne spôsoby bytia* v ich relatívnej kvalitatívnej určenosti. Bytie (ontické, holé), ktoré je *predpokladom* zrodu objektu „pre nás“, zrodu *afirmovaného bytia*, t. j. konkrétnych určení, je *neurčené*, a to aj v zmysle jeho prípadnej materiálnosti (pokiaľ by Hrušovský tvrdil niečo iné, dopúšťal by sa závažnej nedôslednosti, pochopiteľnej nanajvýš vzhľadom na vonkajší kontext jeho polemík). *Spredmetnenie* ani nepredpokladá, ani neimplikuje materialitu, a ak, tak „iba“ realitu!

**Ontické bytie** je „čosi“ (nie ako určenosť), čo je mimo nášho vedomia, mimo poznávajúceho subjektu – nie je to však nijaké „nebytie“; je to *existenciálna referencia*. Hrušovský postuloval predpoklad, že toto „holé bytie“ nie je chaotické, ale je nejakou usporiadané, je **peratické** (práve to je podmienkou možnosti rozvinutia procesu spredmetňovania ([15], 307)).

Vo vzťahu k „bytiu mimo vedomia“ predpokladom spredmetnenia je aktivita subjektu. **Subjekt** je v Hrušovského koncepcii „kognitívno-praktický“ a predovšetkým **ontotvorňý**. Aktívne participuje na tomto procese, je akýmsi médiom *spredmetňovania bytia*, t. j. prechodu z bytia mimo nášho vedomia do formy *empiricko-praktických predmetov*. Efektom spredmetnenia bytia v kognitívno-praktickej aktivite subjektu sú rôzne konkrétne spôsoby bytia. Podľa Hrušovského niet objektu a subjektu „osebe“; vždy sú v rozpornej interakcii ([15], 404).

Hrušovského koncepcia *holého bytia* rozhodne nebola „efektom“ čirej špekulácie či agnosticizmu, ale skôr onoho klasického, sokratovského princípu „vëdôucího nevëdëní“, povedané Patočkovými slovami ([26], 48). Nešlo ani o „maskovaný subjektivismus“ či „planú metafyziku“ (ako mu vyčítali dogmatickí oponenti), ale o výsostne filozofický postoj, odkazujúci na vernosť zásadám filozoficko-noetického kriticizmu, podľa ktorého je filozofia kritická rozumová veda o podmienkach možnosti empirickej skutočnosti ako celku. V tomto zmysle Hrušovského filozofická reflexia nadväzovala na modernú novovekú filozofickú tradíciu v tom najlepšom slova zmysle.

Pochopiteľne, Hrušovskému možno vytykať, že sa celkom „nevymanił“ zo subjekt-objektovej dichotómie, ktorú chcela prekonať moderná pohegelovská filozofia (inak a v opozícii ku karteziánstvu). Napokon, v horizonte dualizmu subjektívneho a objektívneho (onoho karteziánskeho dualizmu) sa pohybovalo celé západné myslenie moderny. Tu treba však uviesť, že Hrušovský nechápal subjekt-objektový vzťah ako statický, mechanický či ako vzťah dvoch entít. Svet je „totalitou objektívnych a subjektívnych bytostných síl“, je to „diachronicko-synchronické univerzum a kontinuum“ ([14], 50, 158), ide o vzájomnú osciláciu týchto dvoch pólov; podľa neho objekt nepoznávame „ako taký“, ale vždy sprostredkovane subjektom, ktorý je *ontotvorný!* (bližšie [4], 182 a n.). Poznamenajme, že u Patočku sa človek, subjekt nestavia proti skutočnosti, svetu, ale *je vždy už* jeho súčasťou, je to „pôvodná pôda“ prirodzeného sveta; tradičná dichotómia „subjektívne-objektívne“ je uňho nielen prekonávaná, ale ukazuje sa ako neproduktívna.

**Koncepty vedeckosti.** Patočka zásadne vymedzoval vlastnú filozofickú pozíciu ako protikladnú scientizmu. Videl v ňom reprezentanta redukcionizmu („naturalistického racionalizmu“), prispievajúceho ku kríze moderného sveta. Už vo svojej prvej knižnej práci [23] poukazoval na to, že moderná prírodoveda (založená na zásade matematickej prírodnej zákonitosti) prispievala k nejednotnosti svetového názoru, ba ku kríze moderného človeka. Vedecký obraz sveta vzhľadom na parciálnosť vied nie je schopný naplniť ľudskú potrebu hľadania jednoty sveta a zmyslu ľudskej existencie. Patočka vychádzal z „dvojdomosti“ moderného človeka žijúceho v pred-vedeckom *prirodzenom svete*, ktorý nemožno redukovať na svet „skonštruovaný“ modernou prírodovedou. Východisko videl v prístupe, ktorému nejde iba o „jednotu vecí“, ale o *celok sveta*, resp. o „dynamickú jednotu činností“, ktoré vykonáva duch, subjekt. Osobitné miesto v teoretickej reflexii sveta prisudzoval filozofii, ktorej ide o „vedomé zachytenie podstatného v svetovom diani“; zatiaľ čo vedy súvisia s našimi praktickými snahami ([23], 7 – 9).

Reflektoval moderný proces „odmetafyzovanie“ myslenia i života, avšak videl nedostatky onoho postupu od tradičnej metafyziky pozitívnej k metafyzike „negatívnej“ (jej prejavy videl v britskom empirizme a v materialistickej metafyzike). *Negatívna metafyzika* spočívala podľa neho hlavne na „zmetafyzovanie vedy“; išlo o ilúziu, že prostredníctvom vedy máme priamy prístup k realite a že (aspoň v základných rysoch) chápeme celok ([27], 302). Veda predpokladá celok (ako rámeč) a jeho poznateľnosť (objektívitu). Vedy však zachytávajú realitu iba parciálne, metodicky skúmajú *jednotliviny*, odhliadajú od otázky zmyslu celku (je to svet *danosti jednotlivých súcien*). V jednotlivostiach a schématicky analyzujú súcno, rekonštruujú jeho štruktúru ako štruktúru relatívneho súboru objektívnych dát, resp. overených faktov. Technická schopnosť prevádzať logické operácie nahrádza filozofickú ambíciu uchopovať *zmysel celku*. Svet vedy je svetom vecnosti, predmetnosti

a fakticity; vo svojej faktickosti je veda nesená myšlienkou životnej „utility“. Vedecký svet je očistený od všetkého „čo ho prekračuje inak ako relatívne a prakticky“ ([21], 29). Veda stojaca na pôde sveta vo svojom postupe od jednotlivého k jednotlivému sugeruje „falošnú ideu poznania“, podrobujúc ho iným životným potrebám ([27], 62). Vedy favorizujú výsledok na úkor obsahu, ovládanie na úkor pochopenia; takáto veda sa čoraz viac ukazuje ako *vedo-technika* smerujúca k aplikácii. Tu sa Patočka ukazuje ako kritik viacerých stránok západnej modernity, vedeckého objektivismu, technickej racionality a techno-vedy, ale krízu modernity chápal aj a práve ako *krízu zmyslu*. Vo svete racionálnej kalkulácie, kde vládnu „pravdy dňa“, ideológie a prehľadné schémy, ide o to, „otrást každodennosti faktologů a rutinérů“ ([24], 142), treba sa pokúsiť o obnovu statusu autentickej filozofie.

Patočka zaujímal kritický postoj k novodobej vede aj k náboženstvu, pretože, súc izolované od filozofie, obracajú sa proti nej (sú to iba „mimetické náhradky“ úsilie o pravdu) a ako také uzatvárajú človeku cestu k *filozofickému sebapoznaniu*, „cestu ze sveta ven“ ([27], 62). Schopnosť *vertikálnej transcendencie* prisudzoval práve filozofii. Je to práve filozofia, ktorá sa neuspokojuje s „daným“, zaujíma sa o *svet ako celok*, je povolaná hľadať východiská z krízy moderného človeka a jeho svetonáhľadu. Musel však konštatovať, že filozofia pod tlakom vedy ustupuje z centra, stráca svoju autonómnosť, jej úloha sa redukuje na „zakladanie vedy“. Je tu prítomné neustále úsilie o „zvedčenie“ filozofie, ktorá sa stáva „takmer výlučne reflexiou o význame vedy“, sústreďuje sa na metodológiu a pod.

Patočka programovo, až takmer systematicky podrobil kritike pozitivismus v každej jeho historickej podobe aj aktuálnom variante (pozri napr. [21], 27 – 34). Poukázal tiež na to, že pozitivist, pokiaľ nerezignuje na otázky o celku sveta a zvládnutí života, musí „vykročiť do metafyziky“, pretože všetko nemožno kontrolovať „vedecky“, výsledky empirickej vedy nemôžu byť jediným meradlom a pozitívna veda nemôže byť jedinou inštanciou ľudskej orientácie v univerze; a úloha filozofie je nezastupiteľná. Píše: „Ani pozitivismus, ani dialektický humanizmus nejsou tedy hotovy s otázkou celku; jak pozitivizmus, tak dialektický humanizmus [takto označoval v texte z 50. rokov marxizmus – V. B.] cítí dobře, že s touto otázkou nejsou hotovy. Chtít vědecký rigor, vědeckou objektivnost ve všem, znamená obětovat autonomii života a jeho vztah k celku; držet se naopak celku znamená projektovat jej jen v podstatných rysech a obětovat všechen vědecký detail“ ([27], 306).

Na druhej strane Hrušovského sympatie si sotva mohla získať takáto ostrá kritika filozofického scientizmu, hoci on sám k nemu nepristupoval bez kritickéj rezervovanosti. Tu je namieste konštatovať, že akokoľvek sa dráha jeho filozofickej reflexie od počiatku odvíjala v znamení dominantných logicko-pozitivistických inšpirácií, na ortodoxnom novopozitívizme mu prekážal jeho redukcionizmus, vo vzťahu k filozofii jeho snaha sproblematizovať tradičné filozofické otázky, napr. o realite ako celku, kauzalite, platnosti poznania atď.; bližšie ([4], 153 a n.). Dodajme, že v čase utvárania vlastnej štrukturologickej ontológie (ako sme ju už stručne charakterizovali vyššie) môžeme konštatovať stále výraznejšie prekonávanie pozitivistických východísk.

Hrušovského koncepcia vedeckosti filozofie bola vo vzťahu k fenomenologickej odlišná, až disparátna. Išlo mu o hľadanie tej filozofie, ktorá sa riadi striktnými princípmi, exaktnou metodológiou a pojmoslovím. Vzor takejto *vedeckej filozofie* nachádzal v logickom empirizme *Viedenského krúžku* a v českom štrukturalizme. Vedu definoval ako historicky podmienenú, otvorenú sústavu usporiadaných, koordinovaných a kontrolovaných poznatkov, a to navzájom, ale aj svojím konkrétnym materiálom. Podľa Hrušovského sa



vedecké poznatky v procese dialektickej súhry teórie a skúsenosti postupne zdokonaľujú a prehlbujú; išlo o viac-menej kumulativistický model. Klasické fázy vývinu vedeckých štruktúr, pre ktoré je charakteristická určitá „stuhnutosť“, sú podľa neho striedané obdobiami kríz, keď sa objavujú nové poznatky a musia sa prebudovávať samotné základy vedy. Vlastnému projektu vedeckej filozofie Hrušovský venoval celoživotné úsilie (bližšie [4]).

Podstatné z hľadiska nami sledovaných súvislostí bolo a je to, že na základe takto chápanej vedy, t. j. aj vedeckej filozofie (preňho ako scientistu to boli bezprostredne previazané oblasti vedenia), bolo nemysliteľné, ba neprípustné uvažovať o podriadení filozofie nejakým nevedeckým, resp. mimovedeckým ideologickým pretenziám; hoci Hrušovský písal už v 40. rokoch o dialektike teórie a praxe, o vzájomnej podmienenosti myšlienkovvej tvorby a spoločenskej praxe (v ktorej videl koincidenciu premeny sveta a sebapreneny), vždy rozhodujúcu úlohu prisudzoval samotnému poznaniu. Poznamenajme (pre úplnosť, hoci sa tu tomuto aspektu nebudeme venovať), že neskôr musel robiť kompromisy (s týmito vlastnými postulátmi), ak chcel účinkovať v rámci oficiálnej inštitucionalizovanej filozofie.

**Dilema a étos filozofov.** Domnievam sa, že tu treba odkryť určitú situáciu, ktorá sa v dejinách opakuje vtedy, keď sa filozof musí rozhodovať, musí opakovane zodpovedať otázku, či je prípustné podriaďovať objektívne poznanie iným kritériám, iným predpokladom a princípom než vedeckým. Je to dilema, s ktorou boli konfrontovaní aj filozofi Jan Patočka a Igor Hrušovský a z ktorej hľadali východisko – totiž z dilemy medzi individuálnym poslaním poznávať svet a spoločenskými požiadavkami slúžiť vlastným poznáním záujmom celku. Pravda, v prípade Patočku tento spoločenský záujem bol zdanlivo zredukovaný vzhľadom na jeho desaťročia pretrvávajúce nedobrovoľné odsunutie na okraj oficiálneho filozofického života (tento priestor mu substituovali predovšetkým jeho žiaci).

Jan Patočka už v 30. rokoch preukázal, že filozofia si nemusí klásť za úlohu pôsobiť v spoločnosti, aby v nej skutočne pôsobila (čo platilo, ako konštatoval, aj o takých „auto-centrických“ filozofiách ako aristotelizmus, karteziánstvo či hegelovstvo), veď filozofia znamená predovšetkým „snahu o čistý zrak“ ([27], 83). To, na čom záleží, je jednota či koordinácia intelektuálnej aktivity a morálneho úsilia jednotlivca.

Filozofia má v sebe heroickú črtu, t. j. vedomie toho, že určitý spôsob zmýšľania a konania je nevyhnutný, že je to jediný možný spôsob ľudskej existencie vo svete. To, čo sa človeku „zjavuje“ vo filozofickom vzťahovaní sa k celku sveta, nie je transcendentný „príkaz boží“, ale ide o *porozumenie* človeka bytiu, človeka stojaceho v určitej dejinnej situácii; nejde ani tak o „zjavovanie transcendentna“ ako o transcendovanie v *slobodnom ľudskom čine* (slobodu a zodpovednosť pritom nemožno oddeľovať), ktorý sprevádza filozofické „prekračovanie sveta“ a pochopenie bytia.

Ako sme videli, starým európskym duchovným princípom je princíp „starosti o dušu“, ktorý nás „uvolňuje k duchovne-mravní oblasti, v níž je vlastný lidské zakotvení a poslaní“ ([24], 98). Úlohou filozofie a filozofov tak nie je iba porozumenie bytiu, ono vzťahovanie sa k celku sveta. Patočkovi od počiatku išlo o *výklad prirodzeného sveta*, t. j. *sveta nášho života*, ako aj o skúmanie prirodzeného začlenenia človeka do sveta v *spolubytí* s inými ([5], 111). Tento aspekt potrebnej koordinácie úsilia, onej *starosti o dušu* a súčasne o utváranie spoločenstva slobodne konajúcich a zodpovedných ľudí, o autentickú *polis*, ktorá je preňho v prapôvodnom, gréckom zmysle „obcou nahlédnutí pravdy a spravodnosti“ ([24],

91), sa uňho zvýraznil v záverečnej etape jeho tvorby a činnosti.

Ak spočiatku volil cestu Platónovej vnútornej emigrácie (stiahnutie sa z verejného života a z konfliktu s obcou), neskôr zvolil cestu Sokratovu (t. j. ukazovať ľuďom, ako sa veci „v skutočnosti majú“, a tým sa dostávať do konfliktu „a íť na smrť“, ako doslova uviedol ([29], 362)). Ukazuje to na to, že jeho verejná aktivita v poslednej etape jeho života sa odvíjala na pozadí hlbšieho založenia vzťahu filozofa ako *duchovného človeka* k spoločenskému celku. Podľa Patočku duchovný človek je človek zvláštneho „životného rozvrhu“, je „na ceste“, v najrozmanitejších životných otázkach sa usiluje „udržať jednotu so sebou samým“. Prijíma problematickosť života a bytia súcneho, žije „v nezakotvenosti“. *Duchovný človek* je schopný *obete* (je schopný vidieť jej hlbší význam a zmysel), ale nie je politický v bežnom slova zmysle („není stranou v rozepí, ktorá vládne tímhle svetom“); je politický iným spôsobom, pretože „vrhá v tvár téhle spoločnosti a tomu, čo kolem sebe nalézá, práve tu nesamozrejmosť skutočnosti“ ([29], 366). Okolnosť, že vtedajšia politická moc nechcela strpieť „život v téhle poloze“ (a preferovala konformných „sofistov“), nakoniec prispela k Patočkovmu rozhodnutiu plne a otvorene sa zapojiť do občianskeho pohybu 70. rokov. Nevidel v tom žiadny politický akt v užšom slova zmysle, ale čin *osobno-mravný* ([30], 429). „Sama prísnosť jeho filozofického díla tak Patočku, mysliteľa neangažovaného, mela k tomu, aby čelil politice na té jej úrovni, ktorá je ve vlastním smyslu morální,“ napísal P. Ricœur ([37], 742).

Patočka tak preukázal, že nikdy nebol iba akademickým filozofom, ale že bol **životným filozofom**, ktorý nielen dôsledne domýšľal filozofické problémy, ale konzekvencie tohto poznania premietal do mravného, životného činu, podobne ako jeho klasický vzor Sokrates. Mravné maximy tak Patočka naplnil vlastným životným osudom.

Aj Hrušovskému (napriek zaváhaniu v 50. rokoch) vždy išlo o to, zachovať vernosť sebe a rozvíjať (ako neraz zdôraznil) svoje *osobnostné jadro*, svoje *sakrosanctum*. V závere svojej filozofickej dráhy hľadal odpovede na otázky, ktoré ho bytostne znepokojovali, usiloval sa objasniť, „prečo je zmyslom života rozvíjanie a zveľaďovanie toho najlepšieho, čo môže vyvieriť z hlbín ľudskej existencie a má zároveň aj perspektívny význam. Každému je virtuálne dané povzniesť sa na výšku svojho tvorivého usilovania; treba ľutovať, ak na životnej púti necháme hľaviť potenciálne bohatstvá svojho talentu. Pri svojom snažení musíme ustavične riešiť doliehajúce rozpory, no pritom nikdy nesmieme poprieť samých seba, i keď sa v prúde času obmeňujeme“ ([15], 359). Takýto pátos myslenia bol zakladajúci aj vo vzťahu k jeho schopnosti intelektuálnej rezistencie. Doplňme, že pri riešení dilemy vlastného „zaradenia“ mal Hrušovský zrejme bližšie k spomenutej platónskej voľbe vnútornej emigrácie; zachovanie priestoru vnútornej slobody bolo totiž preňho prvoradé.

V načrtnutých súvislostiach je pritom podstatné to, že ani jeden z týchto dvoch filozofov nepatrí k „sofistom“, t. j. k negativistickým skeptikom, samoučelne „používajúcim“ vlastnú schopnosť filozofického zdôvodnenia (to je oná tretia možnosť v platónsko-patočkovskom chápaní); ide o postoj „intelektuálov“, ktorí sa filozofiou iba živia (!) a pritom „parazitujú“ na skutočnom duchovnom živote.

**Sokratovské osobnosti.** Hrušovský i Patočka sa filozofiou nielen živili, ale ňou a pre ňu aj žili, filozofia bola pre nich životným poslaním a naplnením. Vlastné, individuálne poznanie, ku ktorému sa prepracovali, bolo regulatívom ich mravného konania. Ale nielen preto reprezentujú existenciálny typ filozofa. Obaja sledovali naplnenie vlastného filozo-

fického poslania „navzdory dobe“, resp. spoločenským podmienkam, ktoré si „nevolili“, ale v ktorých museli žiť a pôsobiť. Boli tak konfrontovaní s dilemou, ktorá je vlastná skutočnej filozofii (onej filozofii „sensu stricto“) od čias Sokratových.

Sokrates, ktorý bol obvinený z toho, že nectil bohov a kazil mládež, v skutočnosti spochybnil istoty, v ktorých žila aténska obec. Cítil povinnosť nasledovať vlastné svedomie a filozofické poslanie. Podľa klasika G. W. F. Hegela Sokrates bol odsúdený aténskou obcou preto, že princíp gréckej spoločnosti nemohol ešte zničiť princíp subjektívnej reflexie; tento nový princíp sa im javil ako zločin ([10], 75). Sokrates odmietol priznať vinu, pretože nechcel poprieť vlastné vedenie a svedomie, vlastnú nezávislosť a slobodu myslenia. Reprezentoval nástup vlastného sebavedomia jednotlivého mysliaceho človeka, obhajoval právo na individuálne poznanie a subjektívnu slobodu. Vedome vyjadril „vyšší princíp ducha, t. j. absolútni právo ducha vedomého sebe sama, princíp vedomí, jež rozhoduje samo ze sebe“ ([10], 75).

Podľa Patočku v Sokratovom spore s obcou išlo o zásadný konflikt filozofie so svetom; zatiaľ čo svet človeka „uspáva“, ba zotročuje, filozofia ho oslobodzuje – „neboť život nesvobodný a nepravý je charakterizovaný hlbokým zapomenutím sebe sama“ ([25], 68). Zmysel Sokratovej obete nachádzal vo filozofickom „rozvrhu“ obce, v ktorej môže žiť človek, „jenž je s to provádět péči o duši, jenž je s to provádět filosofickou myšlenku, že žít i myslet je potřeba z nahlédnutí, a z ničeho jiného“ ([28], 226). V sokratovskom osude videl osobitný význam, ba cestu, ako môže človek dosiahnuť naplnenosť vlastného bytia; „Smrt není zlem pro člověka, který dosáhl plnosti bytí, naprosté pozitivnosti“ ([26], 67). Tak, ako sa Hegel vyjadril o Sokratovi, mohli by sme v tejto osudovej súvislosti povedať o Patočkovi, že mohol „žiť a zomrieť ako súkromný filozof“, avšak až obeťou sa ním uplatňovanému princípu „dostalo cti, ktorá mu prináleží“, ako by povedal Hegel ([10], 75). Jeho život bol v hlbokom zmysle životom naplneným; uveďme v tejto súvislosti, že už roku 1946 napísal, že k logike idey, ktorá je prejavom nášho najvlastnejšieho vnútra, našej vnútornej slobody, patrí „vnitřní význam oběti do krajnosti; fakt, že co z hlediska vnějšího je čirou ztrátou, může být vnitřním naplněním (nehledě ke všem vnějším účelnostem, jako je odezva, kterou vzbudí smrt za ideu a její propagační význam)“ ([19], 12).

Filozofi sa neraz v dejinách ocitali v dileme, keď sa museli rozhodovať, či sa majú nechať viesť vlastným individuálnym odhodlaním a sledovať záujem vlastného poznania, to znamená byť verní sebe, alebo majú túto základnú intenciu podriadiť spoločenskému či skupinovému záujmu, resp. tomu, čo sa zaň vydáva (spomeňme, že cestu „zospoločenšenia pravdy“ volili sofisti). To neznamená, že sa individualita nemôže stotožniť s celkom; podmienkou takejto možnosti je vedenie zdieľané týmto celkom, ktoré nie je v rozpore s dosiahnutým stupňom poznania a nie je nahradzované presvedčeniami, ideológiou alebo vierou. Pripomeňme, že v Platónovom chápaní bol súlad individuálneho poznania s pravdou zaručený tým, že sa do Sokrata vtelil samotný *Logos*, ako na to poukázal aj F. Novotný ([32], vii).

Obidvaja naši filozofi boli konfrontovaní s onou klasickou sokratovskou medznou situáciou, keď treba, ba je nevyhnutné presadzovať vlastné myšlienky bez ohľadu „na milosť a nemilosť“ vlastného spoločenstva, dokonca bez ohľadu na život a smrť. Ako filozofické osobnosti sokratovského typu, pokiaľ dýchali a mali na to silu, neprestávali filozofovať; pretože „jednou vykonaný duchovní pohyb nic nemůže obrátit zpátky“, ako zdôraznil J. Patočka ([26], 56). Hlásali a hájili právo individuality na slobodu myslenia a mravného

konania. Ako napísal Paul Ricœur: „Filozofická obhajoba subjektivity se v případě krajního ponížení národa stává jediným útočištěm občana před tyranem“ ([36], 46).

V poslednej prednáške na pôde Filozofickej fakulty Karlovej univerzity v Prahe (30. mája 1972), ktorou sa Patočka lúčil s univerzitnými poslucháčmi, interpretujúc Platónovu myšlienku duchovnej autority obce musel konštatovať, že táto idea je v súčasnosti „odbytá“ (ako doslova povedal). My žijeme vo svete bez duše. Náš svet je určený úplnou ľahostajnosťou k bytiu. Otázka znie, či tento svet, v ktorom žijeme, môže byť pôdou pre otázku duše; duše ktorá má podstatný vzťah k pravde.

**Na záver.** Jan Patočka a Igor Hrušovský, tieto zakladateľské osobnosti modernej českej a slovenskej filozofie, fundovali nosné intelektuálne tradície nášho myslenia. Na jednej strane líniu filozofického scientizmu na Slovensku a na strane druhej v českom intelektuálnom prostredí líniu fenomenologickej školy. Hoci svojou filozofickou orientáciou reprezentujú dve diametrálne odlišné filozofické školy, ba nesúmerateľné paradigmatické pozície, myšlienková hĺbka, pátos a étos ich myslenia nás oprávnilo k pokusu viesť medzi ich mysliteľskými a životnými osudmi paralely. Ani jeden z nich sa neobmedzoval na akademickú dráhu a interpretáciu ideí iných filozofov, ale pôvodnými mysliteľskými výkonmi vniesli nezanedbateľný vklad do pohybu filozofickej modernity u nás. Obidvom išlo predovšetkým o napĺňanie najvlastnejšieho zmyslu filozofie ako tvorivej intelektuálnej aktivity sui generis, ako aj o osobnostnú integritu a zachovanie priestoru vnútornej slobody.

Chcel by som zdôrazniť, že obe tieto osobnosti, patriace k najvýznamnejším v rámci našej modernej intelektuálnej tradície, boli a zostávajú výzvou aj pre súčasnosť, pre súčasnú slovenskú filozofiu a filozofov. Boli a sú európskymi filozofmi, hoci, žiaľ, pre vzdelanú Európu zostáva Hrušovský doposiaľ viac-menej neznámou osobnosťou, neobjaveným filozofom. V tomto ohľade jeho antipód Jan Patočka získal oprávnené ocenenie ako filozof európskeho formátu. Obidvaja však boli mimoriadnymi osobnosťami, filozofmi sokratovského typu.

## LITERATÚRA

- [1] BAKOŠ, V.: Slobodu pre marxizmus, alebo slobodu od marxizmu? (K reformnému pokusu o marxizmus ako otvorený systém). In: *Filozofia*, 57, 2002, č. 10, s. 698 – 712.
- [2] BAKOŠ, V.: Normalizačný hon na štrukturalizmus (Sonda do problematiky „normalizovanej“ vedy a filozofie 70-tych rokov). In: *Slovensko a režim normalizácie*. Bratislava: Ústav politických vied SAV, Vyd. Michala Vaška 2003, s. 77 – 105.
- [3] BAKOŠ, V.: Zakladateľská osobnosť slovenskej profesionálnej filozofie. In: *Filozofia*, 58, 2003, č. 7, s. 450 – 461.
- [4] BAKOŠ, V.: *Avantgardistický projekt modernity*. Bratislava: Veda 2006.
- [5] BAYEROVÁ, M.: Miesto fenomenologie v českém filozofickém myšlení. In: GABRIEL, J. et al.: *Česká filozofie ve 20. století. I. Směry, osobnosti, problémy*. Brno 1995, s. 102 – 111.
- [6] BLECHA, I.: Jan Patočka a ohlas fenomenologie. In: GABRIEL J. et al.: *Česká filozofie ve 20. století. I. Směry, osobnosti, problémy*. Brno 1995, s. 167 – 191.
- [7] BLECHA, I.: *Jan Patočka*. Praha: Votobia 1997.
- [8] BLECHA, I.: *Edmund Husserl a česká filozofie*. Olomouc: Nakladatelství Olomouc 2003.
- [9] DUBSKÝ, I.: *Filosof Jan Patočka*. Praha: OIKOYMENH 1997.
- [10] HEGEL, G. W. F.: *Dějiny filosofie II*. Praha: ČSAV 1965.
- [11] HRUŠOVSKÝ, I.: *Teória vedy. Úvod do všeobecnej metodológie*. Bratislava 1941.
- [12] HRUŠOVSKÝ, I.: *Vývin vedeckého myslenia*. Trnava 1942.

- [13] HRUŠOVSKÝ, I.: Kategória bytia. In: *Filozofia*, 26, 1971, č. 2, s. 122 – 135.
- [14] HRUŠOVSKÝ, I. (1975): *Dialektika bytia a kultúry*. Bratislava: Tatran 1975.
- [15] HRUŠOVSKÝ, I.: *Monológy a dialógy*. Rukopisná pozostalosť. Osobný archív autora, 1974 – 1978.
- [16] CHVATÍK, K.: *Tschechoslowakischer Strukturalismus. Theorie und Geschichte*. München: Fink Verlag 1981.
- [17] KOHÁK, E.: *Jan Patočka. Filosofický životopis*. Praha: H and H 1993.
- [18] NĚMEC, J. – SOUČEK, D.(ed.): *Jan Patočka. Bibliografie 1928 – 1996*. Praha: OIKOYMENH 1997.
- [19] PATOČKA, J.: Ideologie a život v ideji. In: *Kritický měsíčník*, VII, 1946, č. 1 – 2, s. 8 – 14.
- [20] PATOČKA, J.: *Aristoteles, jeho předchůdci a dědicové*. Praha: ČSAV 1964.
- [21] PATOČKA, J.: Prirodzený svet a fenomenológia. In: *Existencializmus a fenomenológia*. Bratislava: Obzor 1967, s. 27 – 71.
- [22] PATOČKA, J.: Co je existence? In: *Filozofický časopis*, 17, 1969, č. 5 – 6, s. 682 – 702.
- [23] PATOČKA, J.: *Přirozený svět jako filosofický problém*. Praha: Československý spisovatel 1970.
- [24] PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filozofii dějin*. Praha: Academia 1990.
- [25] PATOČKA, J.: *Sokrates. Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN 1991.
- [26] PATOČKA, J.: *Platón. Přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN 1992.
- [27] PATOČKA, J.: *Péče o duši I. Sebrané spisy J. Patočky*. Svazek 1. Praha: OIKOYMENH 1996.
- [28] PATOČKA, J.: *Péče o duši II. Sebrané spisy J. Patočky*. Svazek 2. Praha: OIKOYMENH 1999.
- [29] PATOČKA, J.: *Péče o duši III. Sebrané spisy J. Patočky*. Svazek 3. Praha: OIKOYMENH 2002.
- [30] PATOČKA, J.: *Češi I. Sebrané spisy J. Patočky*. Svazek 12. Praha: OIKOYMENH 2006.
- [31] PATOČKA, J.: *Češi II. Sebrané spisy J. Patočky*. Svazek 13. Praha: OIKOYMENH 2006.
- [32] PLATÓN: *Faidon*. Praha: Jan Laichter 1935.
- [33] POPELOVÁ, J.: *Studie o současné české filosofii*. Praha 1946.
- [34] REZEK, P.: *Filosofie a politika kýče*. Praha: OIKOYMENH 1991.
- [35] REZEK, P.: *Jan Patočka a věc fenomenologie*. Praha: ISE 1993.
- [36] RICŔEUR, P.: Jan Patočka – filozof, který se nepodrobil. In: *Jan Patočka. První skica k podobizně*. Praha 1977 (samizdat).
- [37] RICŔEUR, P.: Jan Patočka: Od filosofie přirozeného světa k filosofii dějin. In: *Filozofický časopis*, 45, 1997, č. 5, s. 742 – 749.
- [38] TASSIN, E.: Přirozený svět a politické společenství. In: *Filozofický časopis*, 39, 1991, č. 3, s. 418 – 436.
- [39] THOLT, P.: Jan Patočka: Filozofia ako koncept starostlivosti o dušu. In: *Filozofia*, 61, 2006, č. 5, s. 369 – 386.
- [40] TUCKER, A.: *Fenomenologie a politika. Od J. Patočky k V. Havlovi*. Olomouc: Votobia 1997.
- [41] VLADISLAV, J. (ed): *Vzpomínky a pocty. Na paměť Jana Patočky*. Praha: Edice Kvant 1980 (samizdat).
- [42] ZUMR, J. (ed.): K filosofovým šedesátinám. S Janem Patočkou o filozofii a filozofech. In: *Filozofický časopis*, 15, 1967, č. 5, s. 585 – 598.
- [43] ZUMR, J.: Filosofický ústav Janu Patočkovi. In: *Filozofický časopis*, 45, 1997, č. 5, s. 917 – 925.

---

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantového projektu č. 2/7156/07.

---

PhDr. Vladimír Bakoš, CSc.  
 Filozofický ústav SAV  
 Klemensova 19  
 813 64 Bratislava 1  
 SR