

PATOČKA A SLOVENSKO

VLADIMÍR BAKOŠ, Filozofický ústav SAV, Bratislava

BAKOŠ, V.: Jan Patočka and Slovakia
FILOZOFIA 65, 2010, No 1, p. 1

Jan Patočka outlined the basic principles of his phenomenology in the 1960s, when a possibility appeared for him to publish them in Slovakia. He influenced Slovak philosophy by his contributions in the history of Czech philosophy, critical evaluation of the philosophy of Czech history (especially that of Masaryk), as well as by developing a double concept of nation in Czech tradition (the language-cultural and social-ethical ones). In his outlines of Czech philosophy he occasionally reviewed also the writings of Slovak philosophers. In interpreting the philosophy of "small nations" his concept of "marginal philosophy" might be inspiring.

Keywords: J. Patočka and Slovak philosophy – History of Czech philosophy – Concepts of nation – Patočka in Slovakia

Motto:

„Potřebujeme Slováky také k tomu, aby chom o sobě věděli pravdu.“

(J. Patočka, 1968).

Rozvrh filozofickej dráhy. Patočka vstúpil na pôdu oficiálneho filozofického života v 30. rokoch 20. storočia svojou habilitačnou prácou *Prirodzený svet ako filozofický problém* (1936) a čulou aktivitou ako člen a tajomník fenomenologického *Pražského filozofického krúžku* (založeného r. 1934). V rokoch 1945 – 1949 prednášal na Filozofickej fakulte Karlovej univerzity v Prahe antickú filozofiu. Môžeme predpokladať, že jeho prednášky navštevovali aj niektorí študenti zo Slovenska; spomeňme, že medzi jeho poslucháčmi bol aj J. Cibulka, ktorý neskôr pôsobil ako filozof na Slovensku.¹ Po mocensko-politickej ruptúre v roku 1948 sa Patočka musel nedobrovoľne vzdať prednáškovej činnosti a stiahnuť sa z oficiálneho filozofického života. Aj v sťažených existenčných podmienkach sa však naďalej venoval vedeckej práci. Opätovne mohol prednášať (už ako profesor) na FF KU až na sklonku 60. rokov (do predčasného penzionovania roku 1972), keď jeho univerzitné prednášky a semináre navštevovali viacerí Slováci.²

V šesťdesiatych rokoch 20. storočia Patočka plne rozvinul svoju filozofickú tvorbu a jeho osobnosť sa stala známou aj v širšom česko-slovenskom kontexte. V týchto rokoch

¹ J. Cibulka spomínajúci na toto účinkovanie Patočku na pražskej univerzite sa o slovenských študentoch bližšie nezmiňuje (porov. [4]).

² Diplomové práce pod jeho vedením realizovali I. Mládenek, J. Letaši a ďalší. Niektorí z Patočkových žiakov (hoci po existenčných peripetiách) pôsobili vo filozofickom živote na Slovensku.

sumarizoval štúdie venované aristotelizmu a novovekej prírodnej filozofii v knižnej práci *Aristoteles, jeho predchŕdci a dĕdicovĕ* (1965; v r. 1967 získal ňou titul DrSc.), preložil a komentoval Hegelovu *Fenomenológiu ducha* (1960) a *Estetiku* (1966). V centre jeho záujmu bola naďalej Husserlova fenomenológia a Heideggerova filozofia. Patočka v týchto rokoch prezentoval aj vlastný pokus o ich korekciu a rozvinutie ďalším rozpracovaním problematiky prirodzeného sveta a konceptu pohybu ľudskej existencie.

Dejiny (českej) filozofie. Patočka venoval vo svojej bádateľskej práci osobitnú pozornosť problematike dejín českej filozofie, zavŕšil svoje komeniologické bádanie, ktoré obohatilo tento výskum o špecificky filozofický rozmer.³ Publikoval prínosné historicko-filozofické štúdie, v ktorých analyzoval Bolzanovo a Palackého miesto v dejinách českej filozofie, vypracoval máchovské štúdie, skúmal teoretickú nosnosť a aktuálnosť Masarykovej filozofie, vyzdvihol osobnosť E. Rádlu a pod. Vypracoval viacero prehľadových štúdií venovaných českým dejinám, kultúre a modernému filozofickému mysleniu (osobitne v medzivojnovom období).⁴ Pre tieto práce bol charakteristický zreteľ na zaradenosť českej kultúry do širšieho európskeho kontextu, keďže Patočka sa vždy pohyboval v duchovnom univerze európskeho myslenia.

Z nášho hľadiska je osobitne zaujímavé to, že príležitostne (hoci marginálne) v uvedených štúdiách spomenul niektorých slovenských filozofov. Dobre bol oboznámený s tvorbou komeniológa J. Kvačalu (porov. [23], pozn. 249), osobitne komentoval jeho prácu o vzťahu Wiklefa a Husa ako filozofov z roku 1925 (porov. [22], 689, 696). Kladne hodnotil tvorbu S. Š. Osuského, registroval niektoré publikácie K. Šornera ([22], 698), A. Štefánka ([22], 703), I. Hrušovského ([22], 714), S. Štúra ([22], 716), J. Diešku ([22], 717), V. Filkorna ([23], 150).

Hoci bol Patočka programovo antipozitivistický (najmä pokiaľ išlo o vzťah pozitivizmu a filozofie), vo vlastnom historickofilozofickom bádani a v publikovaných prácach sa riadil známou Rankovou zásadou „wie es eigentlich gewesen ist“; preto sa možno pripojiť ku konštatovaniu, že ako historik filozofie bol „úzkostlivĕ přesným badatelem, který vyhovuje nejpršisnějším normám pozitivistické historiografie“ ([11], 105) Patočka mal, ako konštatoval jeho filozofický biograf E. Kohák, hlboký rešpekt k autonómii textu, ktorú musí interpretácia rešpektovať. V konkrétnom bádani sa opieral o dokonalú znalosť materiálu, nezabúdala akcentovať širší intelektuálny kontext. Pri interpretácii kľúčových postáv európskej filozofickej tradície, osobitne antickej či ranonovovekej, preukázal nielen nebývalú erudíciu, ale aj schopnosť hermeneutického porozumenia textu; „Dovedl proniknout do myšlenkového světa jiného filozofa, proniknout až k identifikaci: myslel s ním, jeho způsobem“ ([27], 78). Jeho analýzy boli rozvíjané a súčasne prehlbované na podloží možností fenomenologickej metódy. Išlo mu o to, aby viedol neustály otvorený filozofický rozhovor s veľkými mysliteľmi minulosti i súčasnosti, o dialóg s ich textmi, o otvorenosť veci, ktorá je umožnená fenomenologickým „videním“. I. Dubský píše: „Nevkládal do minulosti projekt svého vidĕní, jak to bylo obvyklĕ u historiků filosofie

³ Výsledky tohto jeho bádania sú zhrnuté v troch zväzkoch vydávaného súborného diela [18].

⁴ S niektorými slovenskými intelektuálmi sa spoznal aj osobne, napríklad s historikom B. Varsíkom, s ktorým sa stretával počas študijného pobytu v Paríži roku 1929 ([22], 611).

minulého století, ale nechával se, jak říkal, zproblematizovat, stát se slyšícím“ ([5], 53).

Dve koncepcie národa. Osobitný problém, ktorý Patočka tematizoval v týchto súvislostiach, bol problém dvojakého konceptu národa rozvinutého v českej myšlienkovej tradícii (osobitne obrodeneckého obdobia).⁵ Prevládalo herderovsko-jungmannovské jazykovo-kultúrne, naturalistické poňatie fenoménu národa. Národ sa tu chápal ako prírodne daná entita, ako prirodzená, organická jednota, ktorej hlavnou úlohou je sebaudržanie a sebarozvinutie: Národ „čerpá svúj dôvod existence z pouhého faktu svého bytí“ ([15], 92).

Nemožno nebrať do úvahy, že spolutvorcom jazykovo-kultúrnej koncepcie národa bol Slováčok Ján Kollár. Jungmann a Kollár využili Herderovu filozofiu humanity na sformulovanie nacionálneho programu, ktorý postavil do stredu národný jazyk. „Národ definovaly charakterem a charakter jazykem, poslěze tedy národ jazykem, zde je prototyp moderní ryze jazykové teorie národa, což vycházelo vstříc zkušenosti a potřebě utlačené společenské třídy, jež se uzavírala do sebe a vytvářela tak samostatnou společnost a vzdělanost“ ([15], 92). Národ si má udržať vlastnú individualitu, národný charakter, a to predovšetkým pestovaním národného jazyka, ktorý je jeho najlepším výrazom. Jungmann vysoko hodnotil národnú individualitu, rubom tohto dôrazu je však národný, resp. jazykovo-etnický partikularizmus. Proti takémuto osnovaniu nacionálneho programu, ktoré prevažovalo v reflexii „českej otázky“ až do Masaryka, Patočka poukazoval na potrebu hlbšieho zdôvodnenia národnej existencie. Preto proti pozitívite naturalistického poňatia národa – proti tomu, že „národ není tím nejvyšším, že nemá své těžiště v sobě samém, nýbrž musí být vztažen k něčemu, co je ze sebe srozumitelné, protože to není žádný pouhý fakt, nýbrž samo o sobě všeobecně uznávanou hodnotou“ ([15], 96) – vyzdvihol bolzanovskú humanistickú skepsu.

Bolzanovské chápanie národa bolo sociálne a etické. Národ predstavuje v takomto poňatí spoločenskú jednotu (ľud určitej krajiny) fungujúcu v konkrétnom teritoriálno-štátnom celku. V jungmannovskom koncepte bol národ existenčne nezávislý od štátu. Podľa Bolzana etnická rôznorodosť občanov nie je prekážkou, ale obohatením. Konkrétne bol za realizáciu sociálnej a jazykovej rovnoprávnosti českej a nemeckej zložky, podľa neho jedného národného celku. Jeho utopická vízia najlepšieho štátu bola „nadanacionálna“. Voči tejto vyššej jednote spoločenstva, voči národu máme morálne záväzky, mravné úlohy: „Národ sám je úkol“ ([15], 99). Zmysel národnej existencie nie je v prírodných danostiach (napr. v národnom charaktere), ale v mravných výkonoch (ako obrane proti bezpráviu či „nadprávaniu“, proti sociálnemu útlaku, nerovnoprávnosti, a to aj v jazykovej oblasti). Bolzano si uvedomoval sociálne a hospodárske korene spoločenského rozštiepenia, sociálnej nerovnosti a následného nacionálneho problému v Čechách, riešenie však videl v morálnej rovine, v eticko-sociálnej reforme. Problém národa tak chápal ako „výlučne mravný“ ([15], 98). V pozadí bolzanovského osvietencko-racionalistického konceptu stál sekularizovaný kresťanský ideál sociálne spravodlivej spoločnosti (nie bez utopických črt). Ak bol na jednej strane silnou stránkou bolzanovského moralistického konceptu

⁵ Dilema v našom národnom programe – Jungmann a Bolzano; in: ([15], 87 – 104; tiež in: [22], 293 – 305).

jeho sociálno-etický akcent, na druhej strane jeho slabou stránkou (a jedným z dôvodov, prečo nenašiel väčšiu odozvu u súčasníkov, ale ani u potomkov) bolo podcenenie významu jazyka pre národnú existenciu, kultúru a vzdelanosť národa osobitne): „Jazyk je nejen vnější vehikulum, nýbrž podmínka možnosti myšlenkového světa,“ pripomenul [15], 100).

Bolzanovská koncepcia mohla predstavovať určitú alternatívu národno-politického pohybu (hoci Patočka túto možnosť vzhľadom na jej mravný a nadetnický akcent trochu preceňoval). Unikla pozornosti v českom národno-emancipačnom hnutí (nedocenil ju ani Masaryk); prejavilo sa to aj v tom, že sami Bolzanovi žiaci sa priklonili k jungmannovskému kultúrnemu programu (bolzanovský myšlienkový základ však napr. u K. Havlíčka-Borovského dal jeho „češtvu“ morálne zdôvodnenie v praxi).⁶ Patočka však nepreferuje jednoznačne Bolzanov koncept. Hoci hovoril o dileme v národnom programe, nešlo mu zrejme o vyhranenosť sporu, ale zdôraznil nevyhnutnosť syntetického riešenia sporu medzi jungmannovským a bolzanovským konceptom, ako konštatoval V. Hála ([7], 895).

Falošná teória národa a Slovensko. Okolnosť, že k takejto (vyššie uvedenej) syntéze nedošlo ani v ďalších historických etapách, dokladá Patočkovo publicistické vystúpenie v roku 1968.⁷ Poukázal v ňom na české neporozumenie slovenskej otázky v priebehu tzv. obrodného procesu, keď sa v slovenských požiadavkách (konkrétne v otázke federalizácie) videl prejav prehnaného či „provinčného nacionalizmu“. „Slovensko je zde, aby nám znovu pripomnělo, že právě zde potřebujeme revidovat a že přitom musíme vzít pod lupu mnohá svá dosavadní tabu,“ pripomenul Patočka ([22], 605). České stanoviská boli poznačené viacerými nacionálnymi predsudkami, pričom v základe ideologického ospravedlňovania českého „historickopolitického nadprávia“ bolo staré, výlučne jazykové, naturalisticky definované poňatie národa. Proti presvedčeniu, že národ je určený jazykom a že v jazyku je obsiahnuté všetko, čo robí národ národom, Patočka vymedzil, že „národ je programové společenství, opřené o historii, t.j. o pokračování společné vůle k jednotě“ ([22], 605). Táto spoločná vôľa je podstatne formovaná štátnym životom. Česi a Slováci žili po stáročia v rôznych štátnych útvaroch, a tak utvorili dvojakú, rôznu vôľu k spoločenstvu, čo však na českej strane bolo „stále ještě nějak nepochopitelné“ ([22], 605). Patočka zdôrazňoval, že je potrebné opierať sa o zásadne iné, nie o „naturálne jazykové“ poňatie národa, ak chceme vidieť „národnú otázku“ (tu „českú“, ale my pripájame, že to rovnako platí aj o „slovenskej otázke“) v jej skutočnej hĺbke a rozsahu, totiž ak chceme správne zhodnotiť jednotlivé epochy a udalosti našich dejín, ak sa chceme vidieť reálne, a nie ideologicky. Nedá nám nepoznamenať, že peripetie česko-slovenských vzťahov v 90. rokoch 20. storočia sú dokladom aktuálnosti Patočkových stanovísk.

⁶ Neskoršie nadviazanie (hoci neuvedomené) na Bolzanovo mravné poňatie národa nachádzal Patočka u E. Rádlu, ktorý sa v mene mravného programu Česko-slovenskej republiky ako demokratického štátu postavil aj proti Masarykovej koncepcii (porov. [15], 103). Patočka poukázal na to, že „českou otázkou rozvinul Rádl proti Masarykovi dále, našel z vlastního impulsu pochybenost filosofické základny českého běžného pojetí národa...“ ([15], 123). Podľa Emanuela Rádlu národnosť nie je „přírodne daná“, národ je produktom sociálnych podmienok, utvára sa pod vplyvom spoločenského života [24].

⁷ Falošná teória národa a Slovensko; in: *Literární listy*, 1, 1968, č. 13, 1; tiež in: ([22], 604 – 606).

Nepochybne inšpiratívny je aj Patočkov výklad dvoch koncepcií národa v dobe tzv. národného obrodenia (ako sme už ukázali) a má nepochybný explikačný význam, aj pokiaľ ide o skúmanie diferencovanosti ideových podôb národno-emancipačného pohybu v našich podmienkach.⁸ Aj v slovenskom kontexte dominoval jazykový (etnicko-kultúrny) koncept národa (herderovsko-kollárovskej proveniencie) od obdobia tzv. národného obrodenia až do obdobia politických formulácií nacionálneho programu v minulom storočí. Aj v našich ideových súradniciach sa jazyk chápal ako najlepší výraz „ducha národa“ stelesneného v jeho dejinách. O takýto koncept sa opierala aj filozofia národných dejín.



Filozofia (národných) dejín. Patočka oprávnene poukázal na isté špecifikum, totiž že mimo českej kultúrnej oblasti sa nepoužíval termín analogický výrazu „filozofia českých dejín“ (napr. francúzskych, nemeckých dejín).⁹ Filozofia národných dejín sa vyprofilovala práve v českej myšlienkovvej tradícii ako takmer samostatná disciplína, t. j. nielen ako filozofia dejín všeobecne, ale ako filozofia špecificky českých dejín. Táto filozofia českých dejín vyrastala z metafyzickej koncepcie dejín, ktorá sa sformovala v tzv. klasickej dobe filozofie dejín (najmä v nemeckom prostredí).¹⁰

Samotnú filozofiu dejín považoval Patočka za jednu z najproblematickejších filozofických disciplín, a to predovšetkým vzhľadom na jej zaťaženosť metafyzickou špekuláciou o dejinách. Vyvrcholenie metafyzického typu filozofie dejín videl v Hegelovej koncepcii, podľa ktorej obsahom dejín je pokrok vo vedomí slobody, ich subjektom je absolútny duch, ktorý v dialektickom dejinnom vývoji prichádza k sebauvedomeniu. Aplikáciou filozofie ducha bola aj humanistická filozofia dejín (vo formulácii Herdera, Kanta či Schillera), hoci v nej nebol subjektom dejín absolútny duch, ale ľudstvo zacielené na dejinné napĺňanie humanity (mravnej slobody) prostredníctvom národov a svetodejinných udalostí. Dejiny sú uskutočňovaním mravnej (božej) ríše na zemi; nad napĺňaním dejinného zmyslu bdie sama božia prozreteľnosť. Takáto filozofia dejín je tak v podstate teolo-

⁸ K dvom koncepciám národa (ako etnicko-kultúrneho spoločenstva a teritoriálno-politického, štátneho celku), ako sa rozvinuli v dejinách slovenského myslenia, odkazujem čitateľa na štúdiu: Dve koncepcie národa a kultúrnej orientácie; in: ([1], 213 a n.).

⁹ Patočka formuloval svoje stanoviská v prednáške: *Filosofie českých dějin*, ktorú predniesol v apríli 1969 v rámci cyklu venovaného českej otázke (porov. ([22], 188 – 213 vrátane obsiahlej diskusie).

¹⁰ Pri interpretácii jej historických podôb sa Patočka opieral o analýzu francúzskeho filozofa M. Guéroutla na 14. filozofickom kongrese vo Viedni roku 1968 (porov. [22], 189, pozn. 227).

logická, ba samotné poňatie národa je metafyzické. Patočka to ilustroval na Herderovej koncepcii národa, základom ktorej je kategória národného charakteru a jeho výrazom národný jazyk. Hoci na prvý pohľad ide o empiricky získané kategórie zo života národného spoločenstva v dejinách, pozadím tejto koncepcie je metafyzika dejín, osobitne metafyzická myšlienka stupňovitosti súcna. Dejiny sú totiž explikáciou potenciálnej dokonalosti súcna a ľudstvo sa vyvíja k tejto dokonalosti po stupňoch, z ktorých každý predstavuje určitý národ; nie však vo svojej partikularite, ale ako reprezentant ľudstva.

Do tohto myšlienkového okruhu metafyzicky zakotvených filozofií dejín Patočka zaraďoval aj a práve českú filozofiu dejín, ktorá chcela posilňovať české národné sebavedomie a morálne ho zdôvodňovať. Jej najvýznamnejšie a zakladajúce osnovanie videl v Palackého koncepcii českých dejín. Z nej boli podľa neho odvodené aj nadväzujúce koncepcie filozofie českých dejín vrátane Masarykovej.

Palackého filozofia dejín sa rozvinula na základe filozofie – metafyziky ducha. Hlavnou tézou Palackého filozofie dejín bola idea neustáleho kontaktu a boja demokratického slovanského (českého) živlu vyznávajúceho hodnoty slobody a rovnosti (ako taký je mravne nadradený) s energickým, germánskym princípom (živlom), neseným vôľou k moci. Patočka poznamenal: „Palackého filozofie dejín roste z nemecké klasiky, z jej polárnej filozofie, z opozície medzi svobodou a organizáci, individuálnim a centrálnim, spontánnim a racionálnim“ ([22], 867).

Na Palackého koncepciu nadviazal Masaryk, ktorý videl v humanizme a demokracii, v nábožensky zakotvenej mravnosti kontinuitnú líniu medzi staršími českými dejinami (reformáciou), národným obrozením a modernou, súdobou etapou národného vývoja.¹¹ Patočka tento myšlienkový konštrukt podrobil nekompromisnej kritickej revízii, a to nielen oprávnenosť tézy o kontinuite, ale aj Masarykov veľkorysý pokus o osnovanie českej národnej filozofie.¹² Masaryk sa pokúsil sformulovať myšlienky všeobecného dosahu, ktoré by osvetlili historickú situáciu ľudstva a českého národa na konci 19. a na začiatku 20. storočia (osobitne v súvislosti so svetovou konflagráciou I. svetovej vojny). Masaryk bol však príliš závislý od pozitivizmu, z ktorého vychádzal pri tvorbe svojej filozofie dejín. Patočka ukázal na vnútornú rozporuplnosť jeho filozofie, na jej rozpoltenosť medzi vedeckým objektivismom a platonizmom. „Jeho syntéza je theisticky upravený comtovsko-objektivistický pozitivizmus vedle bytostného moralizmu, pojetí sveta z hľadiska bytostí mravně svobodných – prvky metafyzicky neslučitelné, zásadne protikladné“ ([17], 40). Jeho vhlád do toho, „co jest“, bol teda nedôsledný; on sám „nepovedl revízi své vlastní rozdvojenosti, vlastního rozpolcení“ ([17], 38). Masarykova „filozofia češtva“ podľa Patočku neuspela pre nedostatok odvahy filozofovať, hoci predstavovala významný rozbeh „k nahlédnutí do toho, co jest“ ([17], 51; [22], 364). Jeho svetový názor bol založený na nie dosť systematicky a do hĺbky rozvinutej filozofii, navyiac poznačenej nechuťou k metafyzike, akú sugeroval pozitivizmus, ktorému bol Masaryk poplatný.

Filozofia slovenských dejín. Ponúka sa pochopiteľne otázka, či a do akej miery venoval Patočka pozornosť filozofii dejín národa v slovenskej myšlienkovvej tradícii, resp.

¹¹ Bližšie k Patočkovej interpretácii Masarykovej filozofie pozri [17].

¹² Pokus o českou národní filozofii a jeho nezdar; in: ([17], 21 – 52; [22], 341 – 365).

aký bol vzťah medzi českou filozofiou dejín a možným slovenským pendantom. Nestotožňujeme sa s názorom, že Patočka „prehliadal“ otázku filozofie slovenských dejín (ako tvrdí B. Zala [28], 45). Ako český vzdelanec reflektujúci „českú otázku“ v celej jej komplexnosti nemal dôvod ani povinnosť chopiť sa tejto úlohy, ktorá prirodzene prináležala Slovákom (a naďalej stojí ako výzva pred slovenskými intelektuálmi).¹³

Patočka písal o osobnostiach českej, resp. slovanskej (a v tomto rámci aj slovenskej) myšlienkovvej tradície, ktorú možno chápať aj ako tradíciu filozofického traktovania národných dejín. V tomto kontexte sa príležitostne dotkol aj slovenských osobností. Okrajovo glosoval napr. Štúrov obrodenecký koncept slovanstva ([22], 189), ale kladne hodnotil interpretáciu Štúrovej filozofie z pera S. Š. Osuského z roku 1926 (porov. [22], 698). Väčšiu pozornosť venoval J. Kollárovi, v ktorom videl Herderovho ideového nasledovníka, autora slovanskej literárnej vzájomnosti a pritom reprezentanta českého nacionálneho programu ([22], 296; [23], 230, 306). V obdobných slovanských a českých súvislostiach venoval pozornosť P. J. Šafárikovi (porov. napr. [23], 227, 230, 306).

Otázka, aká je filozofia slovenských dejín, resp. nakoľko by mala byť filozofia českých dejín jej vodidlom, bola nastolená v spomenutej diskusii k prednáške J. Patočka v Prahe (roku 1969). „Mlčky jsme se někdy domnívali, že Slováci sledují naši vývojovou linii jen v nepříliš dokonalé podobě, a mám pocit, že současnost ukazuje, že tomu tak zcela není,“ uviedol vtedy brniansky filozof L. Nový ([22], 201). Patočka konštatoval, že otázku tohto vzťahu (filozofie) českých a slovenských dejín nemožno rozhodovať a priori, ale že je potrebné riešiť ju osobitne.

Tejto príležitosti sa chopili slovenskí filozofi práve koncom 60. rokov.¹⁴ V prostredí reformného marxizmu sa aktualizovala osvietenko-romantická filozofia dejín s jej ideou objektívne progresívneho behu dejín ako procesu rozvoja slobody, rozumu a humanity. Reformisti (ale aj starší masarykovci, ako aj S. Štúr)¹⁵ sa prihlásili k téze o kontinuite medzi touto filozofiou dejín (ktorú si osvojili a rozvíjali slovenskí i českí obrodenci a ktorú „doľahoval“ Masaryk) a moderným národným vývinom.¹⁶ Podľa presvedčenia E. Városovej

¹³ Tí sa jej však chopili iba príležitostne. Akési kompendium pokusov o filozofiu našich dejín predstavuje publikácia *Slovenská otázka v 20. storočí* [10].

¹⁴ Diskusia o zmysle našich dejín sa uskutočnila v rámci Slovenskej filozofickej spoločnosti v novembri 1968 s úvodnou prednáškou E. Városovej (pozri [26], tamtiež štúdie S. Štúra a I. Hrušovského a diskusia k prednáške E. Városovej; in: *Filozofia*, 24, 1969, č. 2, 208 – 214). Koncom 60. rokov prispeli k týmto pokusom o filozofiu našich dejín aj historik D. Rapant, sociológ A. Hirner, spisovateľ V. Mináč (pozri [28], 46 – 50). Diskusia sa znovu oživila na prelome 80. a 90. rokov 20. storočia.

¹⁵ S. Štúr poukazoval na „osudové, dejinnofilozofické stretnutie československé“, ktoré sa uskutočnilo už v národnom obrození, a bol presvedčený o totožnosti českej a slovenskej filozofie dejín (zdôrazňoval význam vyššej jednotiacej väzby „živého československého organizmu“). Nielen spoločné myšlienkové východisko, ale aj historické skúsenosti (a tu predovšetkým spoločná štátnosť) si vyžadujú „aj jednotnú filozofiu dejín, zodpovedajúcu našej duchovnej tradícii a súčasnosti“ ([25], 33).

¹⁶ Tieto stanoviská na úvod spomínanej diskusie sformulovala E. Városová, podľa ktorej osvietenko-romantická filozofia dejín principiálne správne vystihovala zmysel a štruktúru vývinu ľudstva, t. j. univerzálnou vývinovou tendenciou je potencovanie slobody a ľudskosti. Tá sa konkretizovala v dejinách Slovákov i Čechov, ako to vystihli už obrodenci oboch národov. Na otázku zmyslu vlastných dejín dali jasnú odpoveď: „Je ním obhájiť a rozvíjať našu národnú existenciu, a to na základe princípov suverenity, slobody, demokracie a humanizmu“ ([26], 9). Ich filozofia dejín zostala podľa Városovej

tieto idey sú „zakorenené“ v našej duchovnej tradícii. Tu sa hľadali paralely s českým národným hnutím a nachádzala „spoločná niť“ v demokraticko-humanitnom zmysle dejín oboch národov. Tento historickofilozofický konštrukt sa tak programovo realizoval „v súčasnom dramatickom zápase o ľudskú tvár socializmu“ ([26], 10).

Vo filozofii 60. rokov sa aktualizovali idey demokratizmu a humanizmu, ale aj myšlienka kontinuity týchto ideí, ktoré mali určovať hlbší zmysel našich starších a moderných dejín. Patočka (ako sme uviedli) odhaľoval istú apriórnosť tejto tézy o kontinuite idey (českej) humanity, ktorá nezodpovedala skutočnej historickej pretržitosti (českých) dejín; podľa Patočku to bol skôr ideálny „rozvrh pro futuro“ ([17], 39). Aj pre slovenský pendant a jeho neskoršiu aktualizáciu platí oprávnenosť takejto skepsy a potreba kritického prehodnotenia. Patočkova revízia môže byť aj v tomto smere dobrým východiskom.

Otázka „marginálnej filozofie“. Patočka chápal filozofiu ako samostatnú, nepostrádateľnú činnosť ducha (nezávislú od pozitívnej vedy). Je to myslenie, ktoré ide radikálne do hĺbky, je to sústavné úsilie o porozumenie svetu a bytiu, o pochopenie zmyslu bytia vrátane dejinnej situácie človeka. Poukazoval na potrebu trpezlivého „ohľadání“ celej doterajšej metafyziky – odtiaľ vyplynula jeho tematizácia negatívneho platonizmu. Úlohou filozofie je totiž revízia a deštrukcia všetkých „samozrejmostí“, resp. „všech přesvědčení a názorů, s nimiž denně operujeme a na něž spoléháme“ ([17], 52; [22], 365).

Filozofiu, ktorú Patočka vymezoval ako filozofiu „sensu stricto“, videl v základe európskej kultúry, a to predovšetkým vo filozofii „tradičného európskeho jadra“ (a tu predovšetkým v gréckej filozofii). V rámci tejto tradície filozofia bola „myšlením bytí na rozdíl od pochopování a rozboru jednotlivých regionů jsoucen, který provádějí jednotlivé vědy“ ([17], 26). Táto filozofia je neoddeliteľnou súčasťou európskych dejín ako procesu neustáleho obhajovania priestoru slobody, t. j. priestoru myslenia.

Filozofia v silnom zmysle slova sa rozvinula predovšetkým v spoločnostiach, ktoré sa zúčastňovali týchto dejín, ale aj ostatné spoločnosti si kladli otázku o svojom mieste v tomto procese. Väčšinou však v týchto súvislostiach neprišlo k novotvorbe „z hlbokového pochopení přítomné fáze toho, co jest“ ([17], 23). V tejto „marginálnej“ filozofickej aktivite išlo často o aplikáciu schém, pojmov a teórií prevzatých z vyspelejšieho prostredia. Iba v menšine prípadov mohlo popri recepcii ísť o novotvorbu vlastných filozofických koncepcií. V myšlienkovom prostredí týchto spoločenstiev mnohokrát nedošlo k produkcii originálnych filozofických konceptov, či dokonca systémov a filozofické myslenie tu malo viac-menej aplikatívny či implicitný charakter.

Patočkov koncept „marginálnej filozofie“ však neznamená podcenenie tohto typu filozofického myslenia, ale ide skôr o zdôraznenie, že hoci išlo o filozofiu, ktorá sa pohybovala „in margine“ skutočného filozofovania, ktoré je skúmaním „toho, co je jest“, t. j. myslenia, ktorému ide o porozumenie súcnu v celku, táto filozofia nie je bezvýznamná. Aj pred *marginálnou filozofiou* stojí úloha, ktorá je vlastná skutočnej filozofii, totiž oslovovať celé mysliace ľudstvo, to znamená zmocniť sa možnosti včleniť sa do onoho vlastného jadra európskej filozofickej tradície, a stať sa tak plnokrvnou a zároveň národ-

trvale aktuálna a zaktuálnovala sa v ďalších vývinových stupňoch (až po socialistickú etapu).

nou filozofiou. Znamená to „osvobodit se zařazením do duchovního univerza myšlení, schopného nahlédnutí do toho, co jest, do živé situace dějinného člověka“ ([17], 51 – 52).

„Marginálna filozofia“ slovanských národov je príkladom dozrievania národných spoločností, ktoré sa vlastným výkladom svojich historických osudov oslobodzovali a znovu vstupovali do dejín. Ich pokus zmocniť sa samých seba vo filozofickej sebareflexii je súčasťou sebaoslobodzovania človeka i spoločnosti.

Patočkov koncept marginálnej filozofie je inšpiratívny pre interpretáciu filozofie „malých národov“. Uvedme, že aj slovenská filozofia má v uvedenom zmysle (osobitne v niektorých etapách) charakter *marginálnej filozofie* (obdobne ako filozofie iných slovanských národov). Napriek tomu, že neboli utvárané priaznivé podmienky v celkovom sociálno-kultúrnom milieu a nemožno hovoriť ani o nerušenom plnohodnotnom rozvíjaní systematickej filozofie (či systematickom rozvíjaní najvlastnejšej ontologicko-noetickej problematiky) v takom rozsahu a na takej úrovni ako v najvyspelejších kultúrach, filozofické myslenie tvorilo organickú súčasť kultúrneho života. Aj v dejinách nášho filozofického myslenia môžeme zaznamenať pokusy o tematizáciu filozofie dejín vlastného národa, začleňujúcej otázku zmyslu národnej existencie do širších, všeludských historických dimenzií. Dialo sa tak najmä vtedy, keď predstavitelia slovenského myslenia prinášali vlastný výklad filozoficko-historických, umelecko-estetických, morálno-etických i sociálno-politických problémov, ktorými žilo vlastné spoločenstvo. Vtedy získavala táto ich intelektuálna aktivita (hoci v kontexte „marginálnej filozofie“) na naliehavosti a významnosti.

Poznamenajme, že vyššie načrtnutý komplexnejší, „širší“ prístup k dejinám našej filozofie predpokladá existenciu viacerých úrovní a podôb filozofie (a filozofovania) a ich rovnocennosť s inými myšlienkovými aktivitami. Súčasne to znamená, že výskum dejín filozofie sa stáva súčasťou interpretácie „širších“ dejín kultúry a myslenia.

Patočka na Slovensku. Patočkova filozofia má osobitný význam pre slovenské myslenie. Mimoriadne významné bolo to, že plody jeho filozofickej aktivity boli bezprostredne prítomné v slovenskom intelektuálnom prostredí, kde jeho myšlienky našli odzvu nielen medzi filozofmi.¹⁷ Príležitostne bol aj osobne v Bratislave (nie vždy za priaznivých okolností).¹⁸

Patočka významne prispel k prehĺbeniu záujmu o fenomenologickú filozofiu na Slovensku, a to sprostredkovaním autentickej filozofie Edmunda Husserla. V *Antológii z diel filozofov* publikoval preklady z jeho významných prác. Išlo o ukážky z Husserlovho projektu fenomenologickej filozofie, resp. texty, ktoré boli východiskom ďalšieho rozpracovania jeho transcendentálnej fenomenológie ([9], 453 – 502).

Prírodný svet a fenomenológia. Príležitosť na prezentáciu originálnej filozofickej koncepcie, ktorú možno najvýstižnejšie charakterizovať ako *fenomenológiu ľudského*

¹⁷ Patočkov koncept transcendentovania (bez transcendentna) ako cesty k možnému zmyslu prístupnému v akte porozumenia sa odrazil v koncepte básnickej transcencie literárneho vedca M. Hamadu (pozri [8]).

¹⁸ Bližšie o týchto okolnostiach pozri ([20], 172, pozn. 2).

pohybu,¹⁹ dostal Patočka práve na Slovensku, kde mohol v zborníku *Existencializmus a fenomenológia* uverejniť stať venovanú problematike prirodzeného sveta nazeraného z fenomenologickej interpretačnej perspektívy [13].

Jedným z centrálnych pojmov v jeho životnej filozofii sa stal koncept *bytia v možnostiach*. Podľa Patočku človek sa musí vzťahovať k sebe, k vlastnej telesnosti, časovosti, k svojim možnostiam, ktorými sa realizuje. Ako napísal (v slovensky publikovanom texte): „Tak v centre nášho sveta ide o to, dôjsť od púheho daného života k manifestácii života pravého a k tomu dochádza pohybom, otriasajúcim objektívnu zakorenenosť a odcudzenosť v úlohe, vo zvecnení“ ([13], 59). Základné vzťahy k svetu, ktorý je vopred prítomný ako „predchodný celok“, sú trojjedinými pohybmi (túto koncepciu pohybov ľudskej existencie rozpracoval v polovici 60. rokov).

Patočka rozoznával tri fundamentálne pohyby ľudskej existencie, ktoré štruktúroval typologicky do troch podôb. Každý z nich má svoju vlastnú časovosť, pričom pomenovania týchto modalít sa v jednotlivých prácach rôznili. Prvý existenciálny pohyb charakterizoval ako *pohyb akceptácie, zakotvenia* a tiež ako *sebazbavujúceho sebaopredlžovania* (fungovania v zaradenosti), ktorý má ťažisko v tradícii, v minulosti, v rodine. Druhým pohybom je *pohyb fungovania v zaradenosti* (ide o reprodukciu, sebaopredlžovanie v práci, prežívanie v prítomnosti). Tretím a najvýznamnejším pohybom je *pohyb sebazískavania sebaopredlžovaním*, odovzdávanie sa druhým, dimenzia budúcnosti (porov. tiež [3]; [6]). Tento tretí pohyb, pohyb vlastnej existencie (nadväzujúci na oba 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.

„Svet a človek sú vo vzájomnom pohybe – svet človeka zahŕňa 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“ ([13], 66).

Existencia človeka, ktorá je charakteristická svojou *starosťou* o vlastné bytie, bola v centre pozornosti jeho existenciálnej fenomenológie. Patočka sa pýta na bytie a zmysel dejinnej existencie človeka. Existencia nie je danosť, ale voľba, znamená „voliť se, vytvoriť se v pravde, stáť se, učiniť se tím, čím jsem“ ([14], 694). Svoju fenomenologickú filozofiu ďalej rozvinul v prácach z ďalšieho obdobia.²⁰

LITERATÚRA

- [1] BAKOŠ, V.: *Kapitoly z dejín slovenského myslenia*. Bratislava: Polygrafia SAV 1995.
- [2] BAKOŠ, V.: Život v ideji (K storočnici J. Patočku a I. Hrušovského). In: *Filozofia*, 62, 2007, č. 6, s. 474 – 486.

¹⁹ Patočkovu filozofiu výstižne charakterizoval ako fenomenológiu existenciálneho pohybu I. Blecha (pozri bližšie [3], resp. [6], 169 a n.).

²⁰ Tento príspevok (ktorý chápeme ako sondu do danej problematiky) sme zamerali na pôsobnosť Patočkovho diela vo vzťahu k slovenskému intelektuálnemu prostrediu. Analýzu Patočkovho filozofického diela nájde čitateľ najmä v prácach I. Blecha ([3]; [6], 167 – 191); E. Koháka [11]. Bibliografiu J. Patočku obsahuje práca [12].

- [3] BLECHA, I.: *Jan Patočka*. Praha: Votobia 1997.
- [4] CIBULKA, J.: Jan Patočka a studenti pražské filosofické fakulty v údobí 1945 – 1949. In: *Filozofia*, 52, 1997, č. 4, s. 234 – 241.
- [5] DUBSKÝ, I.: *Filosof Jan Patočka*. Praha: OIKOYMENH 1997.
- [6] GABRIEL J. et al.: *Česká filozofie ve 20. století. I. Směry, osobnosti, problémy*. Brno: Vyd. Masarykovy univerzity 1995.
- [7] HÁLA, V.: K Patočkově interpretaci B. Bolzana. In: *Filosofický časopis*, 45, 1997, č. 5, s. 879 – 898.
- [8] HAMADA, M.: *Sizyfovský údel*. Bratislava: Slovenský spisovateľ 1994.
- [9] HUSSERL, E.: Logické skúmanie VI; Idea fenomenológie. In: *Pragmatizmus, realizmus, fenomenológia, existencializmus. Antológia z diel filozofov*. Zv. 8. Bratislava: EPOCH 1969, s. 453 – 491; 493 – 502.
- [10] CHMEL, R. (ed.): *Slovenská otázka v 20. storočí*. Bratislava: Kalligram 1997.
- [11] KOHÁK, E.: *Jan Patočka. Filosofický životopis*. Praha: H and H 1993.
- [12] NĚMEC, J. – SOUČEK, D. (eds): *Jan Patočka. Bibliografie 1928 – 1996*. Praha: OIKOYMENH 1997.
- [13] PATOČKA, J. : Prirodzený svet a fenomenológia. In: *Existencializmus a fenomenológia*. Bratislava: Obzor 1967, s. 27 – 71.
- [14] PATOČKA, J.: Co je existence? In: *Filosofický časopis*, 17, 1969, č. 5 – 6, s. 682 – 702.
- [15] PATOČKA, J.: *O smysl dneška. Devět kapitol o problémech světových i českých*. Praha: Mladá fronta 1969.
- [16] PATOČKA, J. : *Kacířské eseje o filozofii dějin*. Praha: Academia 1990.
- [17] PATOČKA, J.: *Tři studie o Masarykovi*. Praha: Mladá fronta 1991
- [18] PATOČKA, J.: *Komeniologické studie I – III. Sebrané spisy J. Patočky. Svazek 9 – 11*. Praha: OIKOYMENH 1997 – 2003.
- [19] PATOČKA, J.: *Péče o duši II. Sebrané spisy J. Patočky. Svazek 2*. Praha: OIKOYMENH 1999.
- [20] PATOČKA, J.: *Dopisy Václavu Richterovi. Sebrané spisy J. Patočky. Svazek 20*. Praha: OIKOYMENH 2001.
- [21] PATOČKA, J. : *Péče o duši III. Sebrané spisy J. Patočky. Svazek 3*. Praha: OIKOYMENH 2002.
- [22] PATOČKA, J.: *Češi I. Sebrané spisy J. Patočky. Svazek 12*. Praha: OIKOYMENH 2006.
- [23] PATOČKA, J.: *Češi II. Sebrané spisy J. Patočky. Svazek 13*. Praha: OIKOYMENH 2006.
- [24] RÁDL, E.: *Národnost jako vědecký problém*. Praha 1929.
- [25] ŠTŮR, S.: Československá filozofia dejín. In: *Filozofia*, 24, 1969, č. 1, s. 26 – 34.
- [26] VÁROSSOVÁ, E.: Zmysel dejín a naše dejiny. In: *Filozofia*, 24, 1969, č. 1, s. 3 – 33.
- [27] VLADISLAV, J. (ed.): *Jan Patočka. První skica k podobizně*. Praha (samizdat) 1977.
- [28] ZALA, B.: *Národ ako nesamozrejmosť (Príspevky k štúdiu európskych foriem moci)*. Bratislava: Vydavateľstvo Spolku slovenských spisovateľov 2006.

Príspevok vznikol vo Filozofickom ústave SAV ako súčasť grantovej úlohy č. 2/7156/27.

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