

DYNAMIKA ĽUDSKÉHO PRÍSTUPU K SVETU V DIELE JANA PATOČKA

ANDREA JAVORSKÁ, Katedra filozofie FF UKF, Nitra

JAVORSKÁ, A.: The Dynamics of a Human Approach to the World in the Work of Jan Patočka
FILOZOFIA 67, 2012, No 5, p. 398

The paper sheds light on the fundamental motifs of J. Patočka's critical adopting of Husserl and Heidegger. It tries to answer the question: What is the distinctive trait of Patočka's unveiling the dynamics of human existence? In Patočka's work the history and the historicity of Dasein are discussed in the context of the experience of drifting, which makes the relatedness to the whole of the world as well as the change of the perspectives possible. Patočka's philosophy of history is based on the fundamental turn in a person's life oriented on the life in truth, freedom and responsibility. The turn takes place both on individual and social levels.

Keywords: World – Existence – History – Historicity – Freedom – Action – Responsibility

1. Úvod. Český filozof Jan Patočka vo svojom filozofickom diele kriticky nadväzuje na predchádzajúce filozofické myslenie a jeho otázky. Znovu premýšľa tradíciu filozofického myslenia, základy európskej kultúry a intenzívne polemizuje s dielom Husserla, Heideggera, Finka, Landgrebeho, Merleau-Pontyho, Sartra, Masaryka.¹ Dospieva k myšlienke vzájomne sa podmieňujúceho vzniku filozofie a politiky, ktoré chápe ako dva úzko súvisiace prejavy slobody. Človek nežije len svoj každodenný život, ale aj život dejinný, v ktorom pre seba aj pre druhých získava priestor uznania, priestor, v ktorom môže byť *činný ako človek pobývajúci vo svete*. Verejná sféra a dejinná epocha vyznačujúca sa otvorenosťou znamená možnosť slobodného, tvorivého a ľudsky dôstojného života.

V Patočkovom myslení a jeho živote, v ktorom vždy zaujímal kritický postoj k realite, sa prejavilo to, čo označoval vo svojich dielach ako pohyb myslenia a reči, ako starosť o dušu či ako skúsenosť mysliaceho *Ja*. Patočka zanechal vzácny obraz života mysliteľa, v ktorom bolo konanie človeka na výške výsledkov jeho filozofickej tvorby.

Predkladaný príspevok je zameraný na Patočkovu polemiku s filozofickým myslením Husserla a Heideggera v kontexte otázok: *Aká je základná ľudská situácia?*, *Existuje spôsob, ako opísať skúsenosť človeka s problematickosťou tejto situácie?* Budeme sledovať, v čom vlastne spočíva špecifickosť Patočkovho filozofického postoja k odhaľovaniu základov ľudského prístupu k svetu.

¹ Sondu pôsobnosti Patočkovho diela vo vzťahu k slovenskému intelektuálnemu prostrediu realizoval V. Bakoš v štúdiu *Patočka a Slovensko*, kde poukazuje na význam tzv. „marginálnej filozofie“ slovenských národov v kontexte Patočkových úvah o európskej filozofickej tradícii. Pozri ([1], 1 – 11).

2. Nadviazanie na Husserla a Heideggera. Patočka kriticky pristupuje k Husserlovmu aj Heideggerovmu mysleniu. Na Husserla nadväzuje najmä otázkou prirodzeného sveta, ktorý predstavuje ústredný problém jeho habilitačnej práce *Přirozený svět jako filosofický problém* z roku 1936. Na Heideggera nadväzuje otázkou ontologickej štruktúry pobytu ako bytia-vo-svete, časovosti a dejinnosti pobytu. Výsledkom tejto Patočkovej kritickéj nadväznosti na Husserla a Heideggera bolo vytvorenie asubjektívnej fenomenológie, ako aj nového konceptu filozofie dejín, čím významne prispel k rozvoju fenomenológie.²

Podľa Patočku Husserl poňal životný svet ako apriórnu štruktúru konkrétnych svetov. Túto štruktúru spredmetňuje, nazerá poznávajúci subjekt ako nezaujaty divák. Patočka v diele *Tělo, společenství, jazyk, svět* ukazuje ako Husserl spredmetňujúcu aktivitu vedomia poňal absolútne, čo mu zabránilo pochopiť spôsob bytia života človeka. Husserlov subjekt na svet a život pozerá zvonka, čím sa stáva predmetom tohto pohľadu, a nie úlohou či výkonom jeho existencie. Patočka tu poukazuje najmä na to, že u Husserla ide o poňatie sveta nášho života ako noetického problému, čo sa mu zdá problematické v prípade, že chceme vysvetliť spôsob ako sme. V prednáške *Problém přirozeného světa* kritizuje jeho poňatie človeka bytostne ako poznávajúceho subjektu. „Jeho prirodzený svet je videný príliš teoreticky, len v kontraste voči svetu výslovne poznávanému“ ([14], 186). Husserl si podľa Patočku neuvedomuje, že subjektívne súcno nie je absolútna danosť, že ho nemôžeme preniesť len do prítomnosti, ale musíme ho hľadať a odkrývať jeho časový charakter. Túto rovinu spredmetňujúceho subjektu považuje za vlastnú bázu analýzy prirodzeného sveta. Prirodzený svet Patočka artikuluje pôvodne ako svet nášho predteoretického porozumenia, ktoré predchádza objektívne poznávanie sveta, ale tiež ako svet, v ktorom sa uskutočňuje pohyb našej existencie. V tejto artikulácii sa už ukazuje nadväznosť na Heideggera, pretože Patočka si kladie otázky: *Čo vlastne znamená porozumenie sebe a svetu?, Čo vlastne znamená byť-na-svete?* Patočka odkryje život v jeho pôvodnej „praktickej povahe“ a v odlišení od toho, čím je poznávajúci subjekt. I. Chvatík vo svojej štúdii *Patočkova kritika pojmu „přirozený svět“* poukazuje na Patočkovu postupnú radikalizáciu poňatia sveta od prednášky z r. 1936 až po text *„Přirozený svět“*

² V slovenskej filozofii sa problematike asubjektívnej fenomenológie venoval J. Sivák, ktorý v texte *Jan Patočka – kritik Husserla. O jednej metafyzickej lektúre Husserlovej fenomenológie* analyzuje problém transcendentálnej subjektivity u Husserla a kladie si spolu s Landgrebom a Patočkom otázku, či už v Husserlovej fenomenológii nie je implicitne prítomná myšlienka asubjektívnej fenomenológie. Ukazuje, že Patočka v texte *Der Subjektivismus der Husserlschen und die Forderung einer asubjektiven Phänomenologie* podrobne „komentuje tie pasáže v *Logických skúmaníach*, kde, ako sa domnieva, sa táto asubjektívna alebo „noematická“ fenomenológia rysuje. Navrhne rozlíšenie medzi „existenciou pre mňa“ nejakej veci – na úrovni zážitku – a jej „existenciou pred“ (predo mnou) – neprežívanou, asubjektívnou“ ([21], 516).

K ďalším významným prácam o Patočkovej asubjektívnej fenomenológii na Slovensku patrí kolektívna monografia *Patočkova asubjektívna fenomenológia a dejiny filozofie* [23], ako aj štúdia P. Tholta *K počiatkom asubjektívnej fenomenológie Jana Patočku*, v ktorej autor upozorňuje, že Patočka sa pokúsil o vybudovanie takej asubjektívnej fenomenológie, „... v ktorej by nielen bytie, ale aj prirodzený svet a tvoriace ho *jestvujúcna* mali podstatne väčšiu váhu než v pôvodnej podobe Husserlovej či Heideggerovej fenomenológie“ ([22], 144)].

v meditácii svého autora po triatřiceti letech z roku 1969, keď svet odkrýva ako univerzálny horizont, ako „našu otvorenosť do všetkých vecí, do celej minulosti...“ ([6], 62).

V tomto kontexte Patočka odkrýva ako dôležitý problém fenomén reflexie a kladie si otázku, čo vôbec reflexia je, za akých podmienok je vôbec možná. V texte „*Přirozený svět*“ v meditácii svého autora po triatřiceti letech Patočka upozorňuje na to, že reflexia tak, ako s ňou pracuje karteziánska tradícia a aj Husserl, ako niečo čisto teoretické, ako „realizácia úplne nezainteresovaného pohľadu“ ([16], 268), v zásade nemôže postihnúť činnosť *Ja*, a to ani vtedy, ak si uvedomuje svoju situáciu. Úlohou takto poňatej reflexie je vlastne len skúmanie podmienok možnosti syntézy predmetu, a to napriek tomu, že reflektujúce *Ja* si uvedomuje, že bytie predmetu, ku ktorému sa obracia, má charakter výkonu, a že vlastne žiadnym predmetom nie je. Patočka síce ďalej ukazuje, že podľa Husserla intencionalita je výkonom *Ja*, že Husserl nie je redukcionista, ktorý by „redukoval predmety na subjekty, na ich „intencionálne výkony““, a že neupadá do „konfúzie medzi rozborom danosti vecí a ich kreáciou“ ([16], 263). No predsa len sa v skutočnosti snaží ukázať, „že aj v prípade, že celé naše poznávanie je výkon, a teda tvorba zmyslu, je to tvorba kontingentná, náhodná, v tomto zmysle odkázaná na niečo, čím sami nie sme a čo netvoríme“ ([16], 263). Husserlova fenomenológia sa tak Patočkovi javí ako „obdoba tradičnej cesty k absolútnu pomocou argumentácie *a contingentia mundi*“ ([16], 263). Patočka svoju fenomenologickú úvahu ďalej prehľbuje, keď zdôrazňuje, že reflexia nie je cesta k absolútnym dátam vedomia, ale je súčasťou tzv. starosti o dušu, výkonu tej bytosti, ktorá žije v porozumení. Tu už má na mysli ontologický a etický rozmer starosti o vlastnú existenciu.

Jedným z kľúčových uzlov Patočkovho výkladu fenoménu reflexie v texte „*Přirozený svět*“ v meditácii svého autora po triatřiceti letech je fenomenologická analýza tzv. protit'ahu reflexie a zároveň snaha redefinovať problém prirodzeného sveta, ktorý, ako hovorí on sám, nepostihol v jeho pôvodnosti ([16], 269 – 277).

Patočka rozlišuje dva druhy zainteresovanosti, ktoré určitým spôsobom odomykajú svet. Na jednej strane v intenciách Heideggerovho myslenia a jeho binarity autentickej a neautentickej existencie hovorí o človeku, ktorý má bytostný záujem o vlastné bytie, preto jeho bytie mu nie je a ani nemôže byť ľahostajné. Tento bytostný záujem o vlastné bytie je prejavom toho, že pobyt sa vzťahuje na svoje bytie ako na svoju možnosť, a to tak, že rozvrhuje možnosti svojho bytia.³ Existencia sa teda vždy rozhoduje, ako byť, má vždy nejaké možnosti, ktoré si môže voliť. Tento druh zainteresovanosti označuje Patočka ako základný, pretože sa vzťahuje na to, čo je existencii uložené, t. j. realizovať svoje bytie, a zároveň udržuje existenciu celú ([16], 269).

Druhá zainteresovanosť je záujmom o priemernosť, pohodlnosť a neproblematickosť bytia-na-svete, preto svet vlastne udržuje uzavretý. Existencia tu podlieha sebaklamu a vidí seba aj veci nie tak, ako sú, ale podľa svojej predstavy či potreby. „Reflexia je mo-

³ „Pobyt chápe sám seba vždy zo svojej existencie, z možnosti samého seba, ako byť sebou samým, alebo nebyť samým sebou. Túto možnosť si pobyt buď sám zvolil, alebo do nej upadol, alebo v nej vyrástol. O existencii vždy rozhoduje pobyt sám, podľa toho, či ju prevezme, alebo ju zanedbá“ ([2], 28).

ment nevyhnutného protitáhu vo vzťahu k tejto tendencii, protitáhu, ktorý musíme nevyhnutne vyvinúť, ak sa nemáme stať jej bezmocnou obeťou. Práve bytosť, ktorej je odomknutý svet, ktorá žije v rôznych veľmi bohatých možnostiach, v ktorých rozumie vnútrosvetským súcnam, vyvíja zároveň tento protitáh, ktorý u animálií nie je nevyhnutný“ ([16], 269). Človek, ktorý nevidí seba a svet v ich otvorenosti, tak, ako sú, upadá, stráca sa seba samému, pretože vo svojich výkonoch neaktualizuje svet v celku, ale v partikularitách, ktoré podliehajú jeho predstavám a želaniam. Existencia sa tak paradoxne pomocou odomknutosti a jasnosti vracia do nejasnosti a uzavretosti. Podľa Patočku však spomínaný protitáh reflexie patrí až do „súvislosti vlastného protitáhu slobody, ktorá je umožnená odomknutosťou, ale s odomknutosťou nijako nesplýva“ ([16], 270). Reflexia je v tomto kontexte vlastne postihnutie môjho spôsobu bytia tak, ako sa javí, ukazuje v celku sveta, a to bez zaujatosti svetom, je akosi pôvodnou skúsenosťou so svetom. Patočkov výklad tu prechádza od tendencie zainteresovanosti naivného života odvracať sa od seba, od neistoty existencie (akoby sme sa chceli chrániť pred sebou) k *Ja* ako „reflektujúcemu a uskutočňujúcemu zásadnú reformu svojho záujmu“ ([16], 270).⁴ Existencia ako bytie-na-svete sa podstatne nemôže dištancovať, oddeliť od svojho tu, od tohto bytia-na-svete, od svojej konečnosti, utrpenia, bolesti, ktoré privádzajú existenciu k sebe samej ako možnosti. Preto Patočka zdôrazňuje v súvislosti s Husserlom, že o svoje bytie-na-svete sa nestará absolútna reflexia, ktorú zaujíma danosť tohto bytia-na-svete. Absolútna reflexia stojí vždy na pevnej pôde absolútna. Ale aj táto reflexia je motivovaná, je reflexiou kritickou, nie je samým absolútnom. „Divák, ktorý prihliada na to, akým spôsobom sa vytvára prístup života k sebe i k veciam, nie je teda divákom úplne nezainteresovaným, ale *bojujúcim proti* rozpadu záujmu o svoje bytie na jednotlivé faktické záujmy, zainteresovaný na dezinteresovanosti, na pravde...“ ([16], 270). V tomto poňatí reflexie sa u Patočku prejavuje vplyv Heideggerovho konceptu *bytie-vo-svete*, ktoré Patočka označuje pojmom *bytie-na-svete*, a poňatia existencie ako výkonu vlastného bytia. „Človek je *skutočne*, nielen v predstave: koná *svoj život*“ ([16], 340).

Je signifikantné, že Patočka svojím postojom k štruktúre existencie a k základnej ľudskej situácii založenej na zaujatí stanoviska k úlohe, ktorú pred nás stavia život, stojí na pozícii fundamentálnej ontológie. Zároveň ju však originálne prekračuje. Individuum, ktoré sa stavia k tejto úlohe vo vlastnom konaní, nie je u Patočku chápané samé zo seba ako konečný vrhnutý rozvrh. V štúdií *Nepředmětné a zpředmětnělé nitro* človeka chápe ako vnútro, akýsi živý základ v nás, nepredmetný a transcendujúci do predmetnosti. Zdôrazňuje, že nežijeme pôvodne vo vzťahu k jednotlivým predmetom, ale že sa usilujeme prekročiť všetky kalkulácie, atomizácie svojej osobnosti, aby sme dospeli k svojmu bytiu ako celku. Človek ako duch si uvedomuje, že prekračuje svet, čo mu umožňuje neupad-

⁴ V diele *Kacířské eseje o filosofii dějin* Patočka túto zmenu záujmu vyjadril až v súvislosti s analýzou životného pohybu a s dejinnou realizáciou pohybu pravdy slovami: „... slobodnému spadli šupiny z očí, ale nie preto, aby videl *nové veci*, ale aby ich videl novým spôsobom...“ ([10], 54). Práve život dejinného človeka je miesto, kde sa uskutočňuje pohyb pravdy a všetko začína byť videné a spoznávané v novom svetle.

núť do pozície nezaujatého diváka.⁵ Reflexia totiž nemá dosah na nepredmetnosť vnútra, presnejšie, reflexiou nepostihujeme životnú zaujatosť človeka vlastným duševným životom. Nepredmetnosť je nepredmetná aj v tom, že sa sama nemôže stať predmetom. V tom, ako je vnútro zamerané na výkon či ako vykonáva pohyb, Patočka nachádza nepredmetnosť predmetu svojho záujmu.⁶

Dôležité je zamyslieť sa nad tým, kde sa u nás berie vedomie celku, kde je tá pôvodná skúsenosť, s ktorou sme schopní myslieť celok. Človek ako transcendujúci sa vždy vzťahuje k jednotlivému súcnu, t. j. na základe porozumenia tomuto súcnu človek vždy už transcenduje seba a jednotliviny a vzťahuje sa k celku sveta, t. j. v každom porozumení jednotlivému je vždy už nejako spoluobsiahnutý celok jeho porozumenia bytiu. Každé súcno je v súvislosti poukázania a v istom zmysle touto súvislosťou je. Patočka sa domnieva, že v každom súcne je celý svet chápaný ako súvislosť zmyslu.

Otázka celku je podľa Patočku fenomenologickou otázkou o zjavovaní. Svet je v tejto súvislosti miestom zjavovania vecí, ich ukazovania, ktoré má svoju fenomenálnu štruktúru ([8], 338). Môžeme povedať, že je chápaný ako predpoklad, t. j. podmienka možnosti javenia sa súcna a zároveň ako predpoklad každého obsahu súcna. Patočka sa vo viacerých svojich dielach zamerával na analýzu zjavovania ako takého, t. j. zjavovania, ktoré nie je redukovateľné na nijaký druh súcna (ani na subjektívne súcno), čím postupne prichádza k vytvoreniu svojej asubjektívnej fenomenológie. Javenie podľa neho nespočíva prednostne v javení sa nejakému vedomiu, ale, ako sme už povedali, predpokladá svet. Poukazuje tu na dvojznačnosť sveta: svet, ktorý je podľa Patočku celok zrozumiteľných súvislostí, sa spoluvyjavuje v každom jednotlivom javení, ale on sám sa nikdy nejaví. Preto celok sveta nám zostáva zväčša skrytý za clonou, resp. za našou fascináciou javením sa obsahu jednotlivého súcna. Zjavovanie predpokladá, že to, čo sa mi ukazuje, *je*. Tomuto *je* rozumieme ešte pred analýzou vecí, a preto „je otázkou, ako toto *je*, ktorému rozumieme a ktoré je odlišné od toho, *čo* sú veci, je prístupné, ako sa fenomenalizuje, čo mu dáva pole, z ktorého mu môžeme rozumieť“ ([11], 76). Vzhľadom na to, že tému zjavovania možno artikulovať len v kontexte bytosti, ktorá žije v porozumení, prikláňa sa Patočka opäť k Heideggerovi z obdobia písania diela *Bytie a čas*, v ktorom rozpracoval pojem sveta. Tomu, čo vidíme, vždy už nejako rozumieme. Reflexia nie je teda cestou k absolútnym dátam vedomia, ale je pohybom,⁷ je súčasťou starosti o dušu. To, čo Patočka chápe pod pojmom človeka, nie je bytostne poznávajúci subjekt, ale bytosť ktorá žije v porozumení.⁸

Uchopenie témy zjavovania ďalej vyústi do Patočkovej filozofie dejín a konceptu

⁵ O vzťahovaní sa človeka k celku v súvislosti s uvedomovaním si tohto vzťahovania pozri bližšie ([19], 149).

⁶ Filip Karfík upozorňuje, že v neskorších textoch po roku 1960 Patočka posúva záujem z otázky nepredmetnosti a neobjektívovateľnosti vnútra na tzv. neindividuovanú hĺbinu sveta ([9], 45 – 47).

⁷ „V pojme pohybu je skrytá celá ontológia, ale taká, že sa môže osvedčiť v porozumení, v hermeneutike základných prejavov ľudského života“ ([16], 277).

⁸ „Treba poňať reflexiu ako životný akt, umiestniť ju do súvislosti existencie, ktorá je na ceste k sebe, ktorá sa hľadá, ktorá si rozumie, t. j. rozumie svojim možnostiam“ ([14], 117).

starosti o dušu. Svet podľa Patočku ukazuje a odhaľuje, „čo veci sú a aké sú“ ([16], 352). V tomto koncepte bude poukazovať na život v možnostiach a na zodpovednosť, ktorú nesieme za svoje rozhodnutie o tom, ako sme.⁹ V štúdii *Co je existence?* hovorí o živote, ktorý je človeku zverený ako úloha: „Aj v celku sme touto možnosťou rozptýliť sa do jednotlivého a stratiť sa v ňom, alebo sa nájsť a realizovať sa vo svojej vlastnej ľudskej povahe“ ([16], 361). Túto úlohu človek postupne uskutočňuje v dejinách, ktoré Patočka chápe ako najvlastnejší výkon človeka a vykladá ich v súvislosti s analýzou existenciálneho pohybu.

3. Pohyb vo filozofii dejín. Klásť filozofickú otázku *Čo sú dejiny?* znamená podľa Patočku pýtať sa na to, čo ich umožňujú. Túto otázku si kladie tak ako Heidegger vo svojom diele *Bytie a čas*.¹⁰ Patočka nadväzuje jednak na Heideggerovu ontologickú diferenciu, vzťah preddejinného k dejinám vykladá doslovne v štruktúre tejto diferencie, jednak na binaritu autentického a neautentického spôsobu bytia pobytu. Pozrime sa na tieto vplyvy bližšie.

Dejinná perspektíva vychádza z Patočkovej analýzy prirodzeného sveta, ktorý je podľa neho sám dejinný. Ako bytie-na-svete sme vrhnutí do sveta, ktorý nás predchádza a ktorému môžeme porozumieť. Preto samotné ľudské porozumenie svetu a aj samotné zjavovanie je dejinným procesom. „Zjavovanie je pre Patočku dejinný proces, a to vo všetkých svojich momentoch a na všetkých svojich úrovniach“ ([8], 340).

Východiskom Patočkovho projektu filozofie dejín je postihnutie zásadného obratu v živote človeka, ktorý smeruje k životu v pravde, slobode a zodpovednosti. Tento obrat sa uskutočňuje jednak v rovine individuálnej, keď sa človek sťahuje do seba samého, jednak v rovine spoločenskej ako transformácia spoločného sveta na sféru verejnosti. O prvej rovine hovorí Patočka v súvislosti s filozofickým životom, o druhej v súvislosti so životom politickým. Obidve roviny však možno myslieť len vo vzťahu k ich spoločnému počiatku, spoločnej skúsenosti, ktorá je viazaná na tzv. otras daného zmyslu ([10], 86 – 87). Zmysel dejín Patočka postihuje v neustálej negácii už daného zmyslu, čo môže znieť dosť paradoxne vzhľadom na to, že bežne očakávame pozitívne hľadanie postupne naplňovaného zmyslu v dejinách. Aj keď Patočka predsa len rozvrhuje istý koncept dejinného vývoja, dejiny sú v ňom skôr dejinami úpadku a neustáleho pokusu človeka vidieť svoju situáciu takú, aká je, nie takú, ako si ju predstavuje alebo akú chce, aby bola, a zároveň pokusu vymaniť sa z tohto úpadku.

⁹ Hans Reiner Sepp hovorí o niektorých rozdieloch medzi Patočkovým a Heideggerovým prístupom k životu v možnostiach. Podľa neho Patočka nechápe „vzťahovanie existencie v možnostiach tak, že existencia svoje možnosti rozvrhuje“ ([20], 201). Sloboda spočíva najmä v tom, že Dasein svojím výkonom uskutočňuje svoje možnosti a za tento výkon nesie zodpovednosť.

¹⁰ Tento problém obidvaja premýšľajú na pozadí odhalenia dynamickej štruktúry dejinnosti a časovosti Dasein, a dynamickej štruktúry javenia sa súcna vo svojom bytí. Tento problém vyústil do problému myslenia bytia z autenticky chápaného času. Heidegger analyzuje pôvodnú štruktúru časovosti ako pôvodnej podmienky možnosti starosti a otázku tzv. súvislosti Dasein ako ontologický problém jeho diania. Z hľadiska fenomenologického skúmania vyzdvihol chápanie času ako pôvodnej ekstaticko-horizontálnej časovosti. Viac pozri in: ([7], 200 – 219).

Patočka rozlišuje epochálny vývoj ľudstva vo fáze nedejnej, preddejnej a dejnej. Dejiny sa dištancujú od obdobia preddejného na základe opozície medzi daným a problematickým zmyslom. Danosť zmyslu je v preddejnóm svete zaručená nerozlišovaním medzi bytím a súcnom, človek akoby nemal odvahu odhaliť svet ako svet, ako zjavujúci sa svet. V texte *Platón a Evropa* Patočka analyzuje túto základnú situáciu ako neschopnosť nedejného človeka rozlišovať medzi bytím a súcnom. Nedejný človek tak žije v „ontologickej metafore“ ([19], 78 – 85). Odhalenie bytia sa totiž javí ako odhalenie „nič“ a nič je strata zmyslu. Naopak dejiny sú späté s problematickosťou zmyslu, ktorá sa odráža vo vzniku filozofie a politiky. Patočka ďalej ešte radikalizuje svoj prístup, keď tvrdí, že dejiny začínajú úplnou stratou zmyslu, z ktorého povstáva skutočný zmysel – ako problematický. Patočka tu poukazuje na výkon človeka, na jeho rozhodnutie pre autenticitu, vyjadrujúc to slovami: „Dejiny môžu byť len opakovaným vzmachom z upadnutia“ ([18], 155). Tento výkon umožňuje človeku vidieť to, čo mu bolo dovtedy skryté: „Odhaliť to, čo sa tak v ukazovaní skrýva, znamená však otázku, znamená objaviť problematickosť, nie toho alebo onoho, ale celku vôbec a života prísne doň zaradeného“ ([10], 42). To, čo sa na ceste dejín objavuje, vyvoláva údiv, ktorý je počiatkom pýtania sa – impulzom polozenia otázky, ktorá človeka uvádza do dejného sveta. Tento prechod človeka zo sveta bezprostredne daného, harmonického do sveta neistoty Patočka demonštruje na rozdiely medzi svetom preddejným, prirodzeným („pretože spoločenstvo toho, čo ho naplňa, prijíma ako niečo dané, ako to, čo sa samo ukazuje“ ([10], 42)) a dejným svetom prostredníctvom troch životných pohybov: pohybu akceptácie, pohybu obrany a pohybu pravdy. Až pohyb pravdy zakladá dejiny vo vlastnom zmysle slova, avšak dôležitým prvkom na ontologickej rovine v zmysle štruktúry dejín je spolupritomnosť všetkých troch pohybov v období preddejnóm i v dejnom. Preddejná situácia môže podľa Patočku pretrvávajúť, čo je spôsobené dynamickou povahou realizácie troch pohybov, a ďalej vystupovať ako istá problematickosť ohrozujúca dejného človeka.

Človek v situácii vstupu do dejného sveta uskutočňuje pohyb od prirodzeného sveta života človeka, od stereotypnej starosti o nutné potreby života k novému, slobodnému životu, v ktorom nastáva premena vlastného vzťahu k svetu. Svet a život dejného človeka sa stáva miestom aktívneho pôsobenia a zmeny porozumenia celku sveta. Človek akoby odkrýval samotnú štruktúru existenciality, a to vo vlastnom, autentickom výkone. Týmto výkonom človeka svet stráca jednoznačnú danosť v nespochybniteľnej istote zmyslu a dejinná situácia človeka začína byť vnímaná ako povinnosť a zodpovednosť zvládať túto dynamickú nejednoznačnosť svojej situovanosti. Dejiny v Patočkovom chápaní tak predstavujú dejiny konečného bytia, ktoré sa v dynamike dejinných období rôzne odhaľuje a potom tematizuje predovšetkým vo filozofickom pýtaní.

4. Pohyb a sloboda. V diele *Kaciřské eseje o filozofii dějin* sú dejiny podľa Patočku „doménou konania zo slobody“ ([10], 149). Sloboda vyvstáva z otrasu, ktorý umožňuje vznik údivu a otázky, ktorá je dištanciou od toho, čím a v čom sme. Odkiaľ však údiv pochádza, čo je podmienkou jeho možnosti? Údiv Patočka vidí v otvorenosti, v priestore, ktorý sme otvorili dištanciou vo vzťahu k súcnu, alebo, ako hovorí Heidegger, *spät' voči*

súcnu. Sprevádza slobodu, v ktorej nechávame „to, čo je, byť tým, čím je“ ([3], 39).

Slobodu Patočka nechápe ako možnosť výberu z viacerých možností, ale ako odstup od toho, čo nás určuje bez nášho vedomia, ako možnosť rozhodnúť o veciach a sebe samom zo seba samého. Slobodu nikdy nemáme len tak, samú od seba, je to výkon, ktorý je potrebný neustále realizovať. Patočka vychádza z poznania, že človek je nehotová bytosť, ktorá sa realizuje ako boj o seba samého, bytosť, ktorá musí seba samu neustále získavať novým výkonom. Ukazuje sa, že východiskom Patočkovej filozofie dejín je práve tento výkon slobodnej ľudskej existencie, ktorý je ontologicky zakotvený v dejinnosti konečnej existencie.

V kontexte takto poňatej skúsenosti Patočka hovorí o živote v pravde, v ktorom zmysel nie je daný, ale hľadaný, a akcentuje problematickosť súcna. Pravda je v Patočkovom poňatí dejúcim sa odkrývaním, ktoré odkazuje na dejiny a dejinnosť. Aj mravné normy sú dejinné, premenlivé, sú v neustálom pohybe a sú v procese svojej konštitúcie závislé od ľudskej existencie ako voľby možnosti. Z toho vyplýva, že človek nekoná na základe nejakého predpisu, predlohy, ale v premenlivej, dokonca neurčenej situácii. Konanie sa neopiera o nijakú istotu situácie. Premenná nejednoznačnosť situácie núti človeka rozhodovať sa a prevziať zodpovednosť za svoje rozhodnutie. Každá hodnota, aj mravná, môže mať význam a zmysel len vo vzťahu k situácii, ktorá práve a jedinečne nastala, a musí byť vystavená aktivite vzťahovania:prehodnocovania, rozhodovania, zodpovednosti. Potom však musí byť sama schopná premeny.

Spomínaný problém pravdy Patočka analyzuje v súvislosti s objavením tretieho pohybu – pohybu pravdy, ako aj problému dištancie a slobody v diele *Negatívni platonismus*. Filozofický pojem dištancie analyzuje v kontexte fenoménu celku. V skúsenosti slobody sa stretávame s celkom, ktorý nie je možné odvodiť z častí. Dištanciu, resp. odstup chápe ako zvláštny modus vzdialenosti od veci, ako odstup od druhého. Schopnosť odstupu zároveň opisuje ako podmienku možnosti rozumenia zmyslu vecí. Veciam rozumieme vtedy, keď nimi nie sme ovládaní, spútaní, t. j. vtedy, keď sme si od nich vytvorili náležitú dištanciu. Dištancia vlastne umožňuje rozumenie celku, zaručuje potrebnú nezáujemnosť. Udržovanie dištancie je pohyb, v ktorom sme stále vystavení zjavujúcemu sa svetu. V diele *Negatívni platonismus* a v prednáške *Věčnost a dějinnost* sa Patočka obracia k Sokratovi, ktorý bol takejto dištancie schopný. Sokrates bol filozof, ktorý sa oslobodil od pút konvencií, myslel bez opory a zo svojej slobody. Jeho dialóg, otázky či neustále pýtanie sa nemá zmysel v odpovedi, ale vo vedomí nemožnosti konečnej pozitívnej tézy. Takto si človek postupne vytvára dištanciu od danosti ako odstup od všetkého, čo je. Práve tento odstup od celku sveta zakladá podľa Patočku jeden zo základných rozporov človeka, a to rozpor medzi vzťahom k celku na jednej strane a nemožnosťou vyjadriť tento vzťah vo forme bežného konečného vedenia. Sokrates metódou dialógu ukazuje, že nič neplatí absolútne a že subjekt existuje v permanentnej starosti a otvorenosti. Patočka sa snaží ukázať, že konštitutívne prvky Sokratovho prístupu, a síce vzťah k celku, negatívne vedenie o transcencii a s tým súvisiaca sloboda, sú človeku bytostne vlastné. „Sokrates teda objavil človeka ako bytosť od všetkého ostatného najodlišnejšiu – ľudskú bytosť ako pôvodne nehotovú, ale danú do ruky seba samej“ ([12], 143).

Vyjasňovanie ontologickej štruktúry pohybov ľudskej existencie, napätia medzi celkovým pohybom a čiastočným, jednotlivým pohybom, v ktorom sa uskutočňujú základné možnosti človeka, spriehľadňuje rozbor časovosti. Patočka vychádza z Heideggerovho výkladu ekstaticko-horizontálnej časovosti pobytu. Analýza problematiky prístupu k časovosti otvára otázku základnej súvislosti bytia a času. Čas, ktorý je podľa Heideggera horizontom rozumenia bytiu, je pôvodný čas ako časovosť (Zeitlichkeit). Z hľadiska fenomenologického skúmania vyzdvihol chápanie pôvodného času ako časovosti, a to ako horizontu rozumenia bytiu, ktorý je pôvodný v zmysle jeho ekstaticko-horizontálnej štruktúry osvetľujúcej celostnosť autentickej starosti ako bytia k smrti. Časovosť v pláne analytiky pobytu bola explikovaná vzhľadom na autentické „môcť-byť-celý“ pobytu. Časovosť vôbec umožňuje uchopiť celok štruktúry starosti. V dynamike ekstaticko-horizontálnej štruktúry času sa časovosť rôznymi spôsobmi časí. Heideggerov výklad pôvodnej časovosti neustále akcentuje dynamickú štruktúru celku pôvodnej časovosti, ktorú rozvíja časová ekstáza budúcnosti (Zukunft). „Vzhľadom na to, že pobyt ako bytie-vo-svete existuje v dvoch základných modoch bytia pobytu a k svojmu „môcť byť“ sa dostáva cez obstarávanie súcien, túto celosť časovosti nevidí, nemá ju na zreteli, miňa sa s ňou. Ak pobytu ide o jeho bytie, tak sa stará aj o svoju ek-statickosť, a to buď neautenticky, formou upadania, alebo autenticky. Časovosť sa časí buď ako zabúdajúco-sprítomňujúce vyčkávanie, t. j. neautenticky z vnútročasového súcna, alebo ako predbiehajúce obnovovanie, t. j. autenticky zo samotnej časovosti“ ([7], 211). Rozbor časovosti je pre Patočku základný aj v kontexte analýzy troch životných pohybov, pričom časovosť ako jednota troch časových ekstáz je prítomná v každom z týchto troch pohybov. Pre Patočku časiť sa znamená jasniť v zmysle umožňovať videnie ([11], 160).

S pohybom pravdy je spojená jeho otvorená, budúcnostná povaha, jeho charakter prichádzajúceho, resp. stretnutia so sebou samým. Patočka to objasňuje ako staranie sa o to, „aby sme sa videli v najvlastnejšej ľudskej podstate a možnosti – vo svojej ‚pozemskosti‘, ktorá je zároveň vzťahom k bytiu a univerzu“ ([16], 361). Práve poňatie časovosti a dôraz na „pozemskosť“ považujem za dôležité, pretože porozumením svojmu životu ako konečnému človek dospeje k odhaleniu autentického životného zmyslu, života v pravde. Patočka podobne ako Heidegger hovorí o odkrývaní celkového „môcť byť“ pobytu, v ktorom sa vzťahuje k hranici, ktorú pre jeho „môcť byť“ predstavuje smrť. Konečné vzťahovanie k samému sebe potom umožňuje pochopiť celkovú povahu bytia ako starosti. U Patočku sa objavuje možnosť vidieť túto situáciu ešte iným spôsobom, než ako ju vidí Heidegger. Ukazuje, že prijatie svojej konečnosti ako stáleho charakteru jeho základnej životnej situácie umožňuje vzťah k nekonečnému.

Dôležité je pripomenúť, že Patočka tretí pohyb pravdy vykladá v morálnom aj v ontologickom význame. V práci *Kacířské eseje* vystupuje pohyb pravdy ako *vlastný vzťah k zjavovaniu*. Predstavuje to schopnosť prenikať cez zjavné k nezjavnému bez toho, aby sme ich zamieňali. Treba teda podržať túto východiskovú diferenciu, toto dianie, lebo na ňom sa konštituuje naša pôvodná skúsenosť so súcnom, z ktorej vznikla filozofia. Bez tejto počiatkovej diferencie, bez pôvodnej dvojznačnosti zjavného a nezjavného, by podľa Patočku vôbec nevznikla európska kultúra. Je nepochybné, že vzájomne sa podmieňujúci

vznik filozofie a politiky, teda počiatok dejín vo vlastnom zmysle, znamená otrásenie naivného a absolútneho zmyslu. Patočka si myslí, že opakovanie tejto skúsenosti otrasu, ktorá stála na samom počiatku európskej epochy, môže byť riešením krízy, pred ktorou Európa stojí. Preto nie je náhoda, že na konci diela *Kacířské eseje o filosofii dějin* sa dovoláva skúsenosti tzv. solidarity otrásených. Solidarita vyjadruje dištanciu od totalitných nárokov, v ktorých sa vytráca potreba neustáleho hľadania zmyslu a potvrdzovania jeho problematickosti. Patočka zdôrazňuje nielen to, že človek sa konštituuje v pohybe a voľbe možností, ale aj to, že aj realita je bytostne premenlivá, dejinná a má pre nás zmysel práve v tejto premenlivosti. Akýkoľvek absolutizmus ruší nejednoznačnú povahu sveta a spolu s ním i význam konkrétnych situácií, v ktorých sa pôvodne musíme nachádzať, ak sa máme vôbec o čokoľvek starať. Povinnosťou človeka je preverovať platnosť noriem, mravných hodnôt a zostať bdely k ich absolútosti. Ľudskosť sa konštituuje nie v poslušnosti absolútnym normám, ale v schopnosti ich neustále spochybňovať, udržiavať ich problematickosť. Neexistuje norma alebo mravný princíp, ktorý by podľa Patočku predpisoval spôsob ako máme žiť. Vo svojich úvahách o etike v texte *Věčnost a dějinnost* hovorí o tom, že len z tohto spochybňovania rastie neabsolútna, ale univerzálna morálka, ktorá stojí na tolerancii hľadajúcich a stráži právo klásť otázky ([12], 234).

5. Namiesto záveru: Pohyb a zodpovednosť. Dejinný človek je podľa Patočku zainteresovaný na svojom bytí zodpovednosťou, ktorú môže prijať, alebo si ju môže uľahčovať tým, že ju zakrýva a uteká pred ňou. Dynamika ľudského prístupu k svetu sa nevyčerpáva dovŕšením tretieho pohybu, človek sa aj v tomto pohybe môže rozptýliť do jednotlivostí a stratiť sa v nich. Zodpovednosť sa netýka len starosti o seba, ale aj starosti o druhých, o spoločný svet, svet verejnosti. V prednáškovom cykle *Platón a Evropa* kladie dôraz na etický rozmer fenomenality. Bytie sa ukazuje práve v závislosti od ľudskej zodpovednosti. Aby sa veci mohli vôbec ukázať tak, ako sú, má byť človek zodpovedný. „... bytie sa odhaľuje nie nezávisle a ľubovoľne..., ale podľa toho, aká je duša – zodpovedná, či nezodpovedná, t. j. podľa rozhodnutia, ktoré *nie je* ľubovoľné. Mravná stránka, zodpovednosť, neodhaľuje, ako u Kanta, onen, ale tento svet“ ([13], 79). Presnejšie, Patočka hovorí o zodpovednosti toho, komu sa zjavované a zároveň zjavovanie samotné zjavuje. Hovorí o vnútornom konaní, ktoré vykladá v kontexte starosti o dušu a v kontexte životného pohybu. Uskutočňovanie tohto pohybu Patočka objasňuje v rovine horizontálnej i vertikálnej a snaží sa analyzovať základ, na ktorom sa rozvíja „ľudské konanie ako konanie bytostí, ktoré si nejako rozumejú“ ([13], 344).

Konanie tak, ako ho vykladá Patočka, realizuje v každom človeku skutočnosť zrodu, konaním vzniká niečo nové. Konaním uvádzame do pohybu niečo, čo tu ešte nie je, čo nemôžeme ani predvídať, ani vypočítať, v čom tvoríme a poznávame seba. Podľa nás Patočka túto skúsenosť postihuje v skúsenostnej diferencii celkového dynamizmu ľudskej existencie medzi tým, že človek koná, a „ničím“, čo sa v človeku deje. Za to, ako koná, nesie človek zodpovednosť a zároveň to spôsobuje pohyb a obrat v ňom samom – v jadre jeho osoby.

LITERATÚRA

- [1] BAKOŠ, V.: Patočka a Slovensko. In: *Filozofia*, roč. 65, 2010, č. 1.
- [2] HEIDEGGER, M.: *Bytí a čas*. Praha: Oikoymenh 1996.
- [3] HEIDEGGER, M.: *O pravdě a Bytí*. Praha: Mladá fronta 1993.
- [4] HEIDEGGER, M.: *Grundprobleme der Phänomenologie*. Gesamtausgabe Bd. 24. Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman 1975.
- [5] HUSSERL, E.: *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Praha: Academia 1996.
- [6] CHVATÍK, I.: Patočkova kritika pojmu „přirozený svět“. In: *Spor o přirozený svět*. Praha: *Filosofia* 2010, s. 55 – 68.
- [7] JAVORSKÁ, A.: Bytnost' dejín v diele Martina Heideggera. In: TOMAŠOVIČOVÁ, J. et al.: *Cestami Heideggerovho myslenia*. Pusté Úfany: Schola Philosophica 2011, s. 200 – 219.
- [8] KARFÍK, F.: Svět jako non aliud a dějinnost zjevování u Jana Patočky. In: *Fenomén jako filosofický problém. Sborník prací k filosofii Jana Patočky a Eugena Finka*. Praha: Oikoymenh 2000, s. 324 – 341.
- [9] KARFÍK, F.: Odyssea zkonečnělého absolutna. Patočkův filosofický vývoj mezi lety 1936 a 1964. In: *Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie*. Praha: *Filosofia* 2009, s. 25 – 49.
- [10] PATOČKA, J.: *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Praha: Academia 1990.
- [11] PATOČKA, J.: *Úvod do fenomenologické filosofie*. Praha: Oikoymenh 1993.
- [12] PATOČKA, J.: Věčnost a dějinnost. In: PATOČKA, J.: *Péče o duši I*. Praha: Oikoymenh 1996, s. 139 – 242.
- [13] PATOČKA, J.: Platón a Evropa. In: PATOČKA, J.: *Péče o duši II*. Praha: Oikoymenh 1999, s. 149 – 355.
- [14] PATOČKA, J.: *Tělo, spoločenství, jazyk, svět*. Praha: Oikoymenh 1995.
- [15] PATOČKA, J.: *Negativní platonismus*. Praha: Čs. spisovatel 1990.
- [16] PATOČKA, J.: *Fenomenologické spisy II*. Praha: Oikoymenh 2009.
- [17] PATOČKA, J.: *Nepředmětné a zpředmětnělé nitro*. (Kapitola VIII.): rukopis uložený v Archíve J. Patočku pri Filozofickom ústave AV ČR pod signatúrou: 3000/106
- [18] PATOČKA, J.: Nebezpečí technizace ve vědě u Edmunda Husserla a bytnost techniky jako nebezpečí u Martina Heideggera. In: PATOČKA, J.: *Péče o duši III*. Praha: Oikoymenh 2002, s. 147 – 160.
- [19] REZEK, P.: *Jan Patočka a věc fenomenologie*. Praha: Jan Placák – Ztichlá klika 2010.
- [20] SEPP, H. R.: Skok do svobody. Patočkova epoché. In: *Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie*. Praha: *Filosofia* 2009, s. 199 – 208.
- [21] SIVÁK, J.: Jan Patočka – Kritik Husserla. O jednej metafyzickej lektúre Husserlovej fenomenológie. In: *Filozofia*, roč. 62, 2007, č. 6.
- [22] THOLT, P.: K počiatkom asubjektívnej fenomenológie Jana Patočku. In: *Filozofia*, 65, 2010, č. 2.
- [23] THOLT, P. – NEZNÍK, P. (eds.): *Patočkova asubjektívna fenomenológia a dejiny filozofie*. Košice: Vyd. Univerzita Pavla Jozefa Šafárika 2009.

Príspevok vznikol na Katedre filozofie FF UKF v Nitre ako súčasť grantového projektu *Od fenomenológie k metafyzike a reflexii súčasnej krízy spoločnosti a umenia* č. 2/0175/12.

Andrea Javorská
Katedra filozofie FF UKF v Nitre
Hodžova 1
949 74 Nitra, SR
e-mail: ajavorska@ukf.sk