

Univerzita Karlova

Filozofická fakulta

Katedra estetiky

Bakalářská práce

Tereza Vydrová

Moderní literatura a mýtus v pojetí Jana Patočky

Modern Literature and Myth in Jan Patočka's Conception

Praha 2019

Vedoucí práce: PhDr. Miloš Ševčík, Ph.D.

Poděkování:

Chtěla bych poděkovat PhDr. Miloši Ševčíkovi, Ph.D. za odborné vedení práce a vstřícný přístup.

Prohlášení:

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracovala samostatně, že jsem řádně citovala všechny použité prameny a literaturu a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

V Praze dne 6. července 2019

Tereza Vydrová

Abstrakt

Cílem práce je upozornit na specifické postavení moderní literatury v kontextu úvah Jana Patočky o vztahu mýtu a literatury. V této souvislosti upozorníme na to, že Patočka určuje dvě epochy: „uměleckou“ (umění do 19. století) a „estetickou“ (moderní umění). Patočka tvrdí, že moderní umění se vyznačuje projevem svobody a vyjádřením subjektivního smyslu, zatímco pro uměleckou epochu je typický mytický a náboženský smysl. Zaměříme se na problémy, které s tímto vymezením souvisejí – přítomnost mýtu v moderní literatuře a projev svobody v předmoderním umění. Tyto problémy budeme řešit na pozadí Patočkovy teorie ozvěnovitosti, teorie dějinnosti a třech základních životních pohybů.

Klíčová slova

moderní literatura, mýtus, životní smysl, spisovatel, svoboda, ozvěnovitost, dějinnost, životní pohyby, pohyb pravdy, fenomenologie

Abstract

The aim of the thesis is to draw attention to the specific position of modern literature in the context of Jan Patočka's thinking on the relation between myth and literature. In this context, we note that Patočka identifies two epochs: "artistic" (19th century art) and "aesthetic" (modern art). Patočka argues that modern art is characterized by the expression of freedom and expression of the subjective sense, while for the artistic epoch is a typical mythical and religious sense. We will focus on the issues that this definition relates to – the presence of myth in modern literature and the expression of freedom in pre-modern art. We will address these problems in the background of Patočka's theory of resonance, theory of historicity, and three basic life moves.

Key words

modern literature, myth, meaning of life, writer, freedom, resonance, historicity, life movements, movement of truth, phenomenology

Obsah

Úvod	1
Objektivace jazyka a mýtus	2
Teorie ozvěnovitosti	6
Umělecká a estetická epocha	7
Tři životní pohyby	8
Pohyb pravdy	9
Členění vývoje lidstva	10
Periodizace vývoje lidstva a literárního vývoje	12
Vědecká doba a úkol spisovatele	13
Mytičnost v moderní literatuře	15
Epický a dramatický prvek	15
Faustovský mýtus	18
Marlowe	20
Goethe	20
Mann	21
Podmíněnost literárního díla dějinami	22
Máchova tvorba	23
Lidská svoboda v průběhu vývoje lidstva	27
Skrytost a výsvit jsoucen	28
Lidská práce jako záruka existence svobody	29
Mytická závaznost v moderní době	31
Závěr	33
Seznam literatury	35

Úvod

V této práci se budeme zabývat vztahem moderní literatury a mýtu a charakteristikou moderní literatury v kontextu Patočkových úvah.

Vedle toho, že prozkoumáme příčinu vzniku moderní literatury, zaměříme se na existenci svobody v dějinných epochách od vzniku literatury. Přítomnost mytičnosti, která se vyznačuje závazností vůči nějakému vyššímu řádu, se pokusíme zachytit v moderní literatuře na základě Patočkových interpretací významných literárních děl. Závaznost, která se s mýtem pojí, projednáme v souvislosti s moderní literaturou, již Patočka považuje za projev svobody.

Patočka představuje dvě odlišná dějinná rozdělení: rozdělení dějin na období nedějinné, před-dějinné a období vlastních dějin, a rozdělení dějin literatury na uměleckou a estetickou epochu. V souvislosti s problematičností těchto periodizací se pokusíme najít jednotící prvky napříč jednotlivými epochami. Vzhledem k tomu, že vznik literatury je spojen až s před-dějinným obdobím, ponecháme stranou nedějinnou epochu. Zmíněnými jednotícími prvky bude právě svoboda a mytická závaznost. Cílem naší práce bude dokázat, že se tyto faktory vyskytují ve všech obdobích od vzniku literatury.

Pro pochopení této problematiky vysvětlíme několik oblastí Patočkovy filozofie, na jejichž podhoubí budeme téma řešit. Pokusíme se vysvětlit, jaký význam má literatura v Patočkově filozofii v souvislosti s objektivací jazyka a lidskou transcendencí. Abychom pochopili, proč je podle Patočky jedinečná moderní literatura, přiblížíme tzv. teorii ozvěnovitosti a odlišíme tuto literaturu od literatury starší na základě vstupu individuálního smyslu do projevu umělce (podle tohoto kritéria rozděluje Patočka literární dějiny). Vzhledem k cíli práce, kterým je osvětlení vztahu mezi literaturou a mýtem v Patočkových úvahách, je také důležité vysvětlit Patočkovu teorii dějinnosti a teorii třech základních životních pohybů.

Ve vztahu k nastíněné problematice je důležité zdůraznit, že Patočka je představitel fenomenologicky zaměřené filozofie a jeho celoživotním tématem byl tzv. přirozený svět. Základem přirozeného světa je to, jak se nám věci jeví. Vše, co nás obklopuje, jsou fenomény, které se nám nějakým způsobem jeví – jedná se o pravé poznání na rozdíl od uměle vytvořeného poznání, které nám vnucuje moderní věda. Toto Patočkově filozofické východisko se promítne mimo jiné do vymezení role spisovatele, který nám pomocí běžného jazyka zprostředkovává tento přirozený svět a upozorňuje na jeho ozvěnovitost. Fenomenologické východisko si také zvolíme při projednávání svobody a závaznosti napříč dějinami.

Objektivace jazyka a mýtus

Patočka se zabývá tématem literatury v eseji *Spisovatel a jeho věc*, kde vymezuje spisovatelství jako důsledek objektivace jazyka.¹ Tato objektivace je založena na vykročení z tzv. mluvní situace. V mluvní situaci má řeč praktickou funkci: dorozumění se s ostatními. Mluvní situace zahrnuje subjekty (mluvčí) a objekt, o němž se subjekty pomocí řeči dorozumívají. Význam objektu, na který subjekty odkazují, se však přímo váže na perspektivu, která je subjektům daná jejich pozicí v mluvní situaci. „Tam“ a „tady“ nemusí být pro všechny subjekty totéž, řeč má v tomto případě tedy spíše subjektivní povahu. Pokud se odkazovalo na objekt, který nebyl fyzicky přítomen, bylo nutné vstoupit do oblasti zkušenosti, která se také u různých mluvčích liší. Jazyk měl ale vždy tendenci ke své objektivaci; i přes to, že jeden z mluvčích s objektem nemusel mít žádnou zkušenost, dokázal se s druhým dorozumět. Patočka používá příklad s pacientem a doktorem, z nichž pacient popisující své bolesti je zná na rozdíl od doktora, který jeho popisu jen naslouchá bez toho, aniž by dané bolesti musel někdy osobně zakoušet, a přesto chápe, o čem pacient mluví.² V tom tkví zárodek objektivace již v počátcích používání jazyka ke komunikaci. V případě nám neznámého objektu, na nějž je poukazováno, zdroj pochopení tohoto pojmu nemusí ležet ve zkušenosti subjektu, ale někde dál, v oblasti představivosti. K objektivaci jazyka dochází ale až ve chvíli, kdy „poukazy na věci se stávají samy poukazy na slova, věty, slovesné celky.“³ Tedy jazykové formy se samy stávají objektem, na nějž je možné v mluvní situaci odkázat tak jako na věci. Obsah, který je jazykovému zpracování poskytnut, se ohromně zvětšil, podle Patočky může jazyková struktura „zachytit a zpodobit velké části, celé struktury světa.“⁴

Toto je první stupeň transcendence člověka zprostředkované pomocí řeči. Dalším stupněm je záznam jazyka, jímž je písmo. Písmo poskytuje dosud skryté možnosti: nejenže se svou samotnou existencí ocitá mimo mluvní situaci a přesahuje ji, ale má možnost fixovat jazykové útvary, které překračují hranici mluvní situace samy o sobě – tedy zobjektivovanou jazykovou strukturu objektivuje ještě jednou, tedy prohlubuje transcendenci: např. člověk vypráví, že někdo něco řekl, a písmo umožňuje slova tohoto člověka, který mluví o výroku

¹ Patočka, J. *Spisovatel a jeho věc*. In: *Češi I*, Praha: OIKOYMENH, 2006, s. 280–292.

² Tamtéž, s. 282.

³ Tamtéž, s. 283.

⁴ Tamtéž.

někoho jiného, zaznamenat. Dochází k možnosti „akumulace, kontroly, revize, vůbec života v oblasti objektivní paměti.“⁵ Patočka představuje tři způsoby využití písma. S prvním z nich se můžeme setkat např. v dopisu, jde stále o komunikaci s nějakým adresátem, podobně jako v mluvní situaci. Další způsob představuje filozofie a věda, které používají termíny s přesně vymezeným významem. A třetí způsob je typický pro spisovatelství. Na rozdíl od vědy a filozofie používá jazyk přirozený a hojně využívá jeho metaforičnost. Tento způsob Patočka označuje za specifický právě proto, že nám nejlépe dokáže zprostředkovat život v jeho celku, protože to činí jazykem, jež je nám důvěrně známý z běžné komunikace. Ale nejen vůči ostatním oblastem poznání se spisovatelství vymezuje na základě jazyka. Patočka nemluví obecně o umění, nabízí se otázka, co utváří v jeho filozofii specifičnost konkrétního uměleckého druhu: literatury. A odpovědí je znovu význam jazyka. Patočka upozorňuje na to, že jazyk je v literatuře „přímý element“, kdežto v jiných druzích umění může hrát jediné roli sekundární, a to při interpretaci.⁶ Je zjevné, že jazyk je pro Patočku tak významným elementem právě kvůli své propojenosti s životem, s žitým světem, je to součást našich všedních dní. Právě proto může dosáhnout nebývalého účinku ve spojení s tvůrčí silou spisovatele.

Prvním útvarem objektivovaného jazyka je mýtus. Mytické vyprávění obsahuje začátek a konec, zápletku a její vyřešení. Život je zde objektivován a lidé jsou schopni ho konečně nahlédnout v jeho celistvosti. Všechny lidské nesnáze, cíle i momenty štěstí jsou zde objektivně vyjádřeny a srozumitelné všem. Co to znamená objektivně vyjádřeny? To je tak, jak je ve svém běžném životě nevnímáme, protože se vždy soustředíme jen na výsek života, podle toho, co zrovna potřebujeme řešit, jednáme prakticky. Vyprávění jako pohádka či mýtus nás však nechává nahlédnout do hlubších souvislostí života a nabízí nám nové perspektivy, jejichž dosažení v praktickém životě nejsme schopni. Je však stále důležité mít na paměti, že jde sice o objektivní zachycení, ale ne o objektivní smysl (ten je typický pro filozofii, k čemuž se ještě vyjádříme), můžeme tedy mluvit o objektivním vyjádření životního smyslu.

Pro mýtus typické je jednoznačné vymezení vztahu člověka a bohů. Bohové mají veškerou moc nad člověkem a specifickou sílu, které smrtelný člověk nemůže odolat. Život člověka kompletně závisí na vůli bohů, lidská svoboda neexistuje a pokud se člověk božské vůli vzepře, čeká ho hrozný osud. Mýtus takto upevňuje tzv. kolektivní smysl, smysl určitého „my“, tedy lidského společenství v před-dějinné době. Tento smysl je závazný, neindividuální, což souvisí právě se svobodou, kterou tehdejší člověk závislý na vůli bohů

⁵ Tamtéž, s. 284.

⁶ Tamtéž, s. 292.

postrádá. Přináší jasné vymezení: den – noc, lidská říše – říše bohů. Hranice mezi nimi jsou jasně určeny a člověk tuto skutečnost automaticky přijímá a nenapadá ho jí odporovat.

Vznikem filozofie a politiky se však mytický závazný smysl rozpadá, je zproblematizován. Člověk totiž ze svého bezpečného příbytku vychází do polis a polis zároveň vymezuje příbytek jako bezpečný a vnitřní prostor člověka. Polis je místo, kde dochází ke konfrontaci, sporům. A ty jsou možné právě díky svobodě, která umožňuje prosadit vlastní touhy a názory v otevřené diskuzi. Se svobodou člověk také získává odpovědnost za své činy. Mytický smysl je tedy narušen, a to souběžným vznikem politiky a filozofie, které lidskou naivitou otřásají a podněcují k vlastnímu myšlení. V této době také vznikají psané tragédie a eposy. V nich je mytický smysl sice stále přítomen, má však spíše konvenční povahu. „Antické spisovatelství se pohybuje ustavičně mezi mýtem a objektivním smyslem,“ přičemž objektivní smysl je vyjadřován filozofií.⁷ Tento povrchně či částečně obsažený mytický smysl se později stává smyslem náboženským.

Až moderní literatura se striktně od předchozí literatury odlišuje. Smysl, který je v ní ukázán, není už mytický nebo náboženský, tedy kolektivní, ale individuální. Spisovatel jako umělec, básník, individuum, osobnost, vkládá do díla svůj osobní smysl a prezentuje ho v díle prostřednictvím konkrétních postav. Jak však tento individuální smysl konkrétní osobnosti může oslovit osobnost odlišnou – recipienta? „Svět je svět možností, všechny jeho obsahy jsou jen koreláty možností něco trpět a konat.“⁸ Jde o svět možností, které jsou všem známé. Z toho důvodu je dokážeme ve vyjádření v literárním díle chápat, rozumět jim, jde totiž o něco nám povědomého přesto, že nepocházejí z naší osobní životní zkušenosti. V životě každého člověka dochází k tzv. osmyslnění těchto možností, jímž je i ten který život utvářen. Podle rozdílných osmyslnění se odehrávají rozdílné životy. Způsob, jakým se jejich osmyslňování děje, určuje osud člověka jako individua.

Základem individuálního smyslu je tedy vždy určitá podstata srozumitelná pro všechny příslušníky lidského společenství. Příběh a osud zachycený v díle, konkrétní zvraty, rozuzlení a životní momenty nikdy nebudou identické s těmi, které se odehrávají v životě recipienta. To by znamenalo, že životní zkušenosti čtenářů jsou kopie. Jako člověk zasazený do určitého času, místa a společnosti má čtenář však schopnost porozumět dané situaci, vcítit se do postavy, ale zároveň neztotožňuje osud postavy se svým vlastním. Důležitým prvkem, díky němuž je nám ztvárněný smysl blízký, je apel na naši osobní zkušenost o podstatném.⁹

⁷ Tamtéž, s. 287.

⁸ Tamtéž, s. 291.

⁹ Tamtéž, s. 288.

Podstatné Felix Borecký vymezuje vůči podstatě.¹⁰ Zatímco filozofie se zabývá podstatami, které zaznamenává pomocí ustaveného pojmosloví, „podstatné vztahy, které spojují člověka s jeho životním světem“ dokáže nejlépe vyjádřit běžná řeč, která je všem blízká díky jejímu každodennímu použití v životě.¹¹ Literatura také nevyjadřuje to, co se stalo, jako historie, ale to, co by se mohlo stát.¹² Tedy něco možné, pravděpodobné. Právě díky tomu je literatura schopna zapojit při recepci díla čtenářovu imaginaci. Tak se reflektujeme do díla, které disponuje kvazi-realitou. Předkládaná „realita“ není skutečná, ale dokáže nás přimět k tomu, abychom ji jako skutečnou chápali, avšak na podkladě znalosti o její kvazi povaze (nemůže se tedy stát, že bychom ji zaměnili se skutečnou realitou).

¹⁰ Borecký, F. Teorie ozvěnovitosti. K Patočkově filosofii literatury. In: *Acta universitatis Carolinae. Philosophica et Historica. Studia Aesthetica VI. Mýtus a umění v pojetí Jana Patočky*, Praha: Nakladatelství Karolinum, 2013, č. 1, s. 56.

¹¹ Tamtéž., s. 56–57.

¹² Tamtéž., s. 57.

Teorie ozvěnovitosti

Jak už jsme se zmínili, při čtení literatury se nám zjevuje životní celistvost na rozdíl od pole každodennosti, ve kterém se zaměřujeme na věci podle jejich účelu a jiné přehlízíme. S tím souvisí další Patočkův termín: ozvěnovitost. V běžném životě při praktickém zacházení s věcmi a vztahování se k nim, si jejich skutečné povahy nevšímáme. Literatura nám však může poskytnout odlišnou perspektivu, ze které k věcem zaujímáme jiný postoj než v praktickém životě. Teorii ozvěnovitosti spojuje Felix Borecký s reflexí, kterou určuje za téma Patočkova zájmu.¹³ Běžné stránky našeho života, ať už činnosti, které provádíme, nebo způsoby, kterými se chováme, je potřebné reflektovat, jedním z prostředků takové reflexe je umění.¹⁴

Věci, se kterými se v životě setkáváme, se nám pomocí literatury odhalují tak, jak jsou, ne tak, jak jsme zvyklí je nahlížet a chovat se k nim v každodenním životě podle toho, co pro nás v tomto životě představují na základě praktického postoje. Patočka uvádí, že právě spisovatelův úkol je tyto věci reflektovat, předkládat čtenáři ozvěny věcí, ale nejen to; hlavní funkce spisovatelovy role je ukazovat to, že se věci ozývají, tedy jejich ozvěnovitost.¹⁵ A opět se vracíme k tématu živého, v klasické mluvě užívaného jazyka, díky němuž může být tato ozvěnovitost čtenáři zpřístupněna. Avšak funkce jazyka, která je původně a většinou praktická, jelikož praktickým způsobem se primárně vztahujeme ke světu kolem nás, je najednou změněna; v literatuře totiž nejde o dosažení našich praktických cílů. Jak Patočka v celé své práci zaměřené na literaturu zdůrazňuje, funkcí literatury a úkolem spisovatele je vyjádření životního smyslu, který nám filozofie či věda na rozdíl od smyslu objektivního poskytnout nemohou.

¹³ Borecký, F. Teorie ozvěnovitosti, s. 47.

¹⁴ Tamtéž.

¹⁵ Patočka, J. Spisovatel a jeho věc, s. 289–290.

Umělecká a estetická epocha

Přiblížili jsme si tedy spisovatelovo řemeslo i funkci jazyka v něm. Zmínili jsme také, že až moderní literatura dokáže vyjádřit subjektivně životní smysl. Nyní přiblížíme Patočkovo rozdělení vývoje literatury na dvě epochy. Patočka označuje literaturu od jejích počátků do 19. století za literaturu umělecké epochy. Ta vyjadřuje kolektivně závazný životní smysl. Nejprve jím je mytický smysl, o němž jsme se již zmínili – člověk si svůj život vykládá jako podřízený působení božských sil a přijímá svůj pasivní úděl uschovat se v klidném a pohodlném prostoru dne, kde nehrozí žádná nezvyklá nebezpečí, před tajemným a temným prostorem noci, kde panují jiné síly, než kterých může člověk dosáhnout, a jež představují nebezpečí. Charakter mytického smyslu je nadále zachován ve smyslu náboženském. „Středověk mýtus nahradil theologií a mytologií odbožštěnou a pokleslou v pouhý moralizující nebo alegorizující námět.“¹⁶ Dá se tedy říci, že Patočka charakterizuje náboženský smysl jako falešnou konstrukci závazného smyslu s uměle přetrvávající platností. Označuje ho za pouhou konvenci.¹⁷

V průběhu 19. století se stále více začíná prosazovat smysl individuální. Jinými slovy konkrétní autor-umělec v díle vyjadřuje svůj vlastní smysl. Začíná vznikat literatura estetické epochy. Pro Patočku je tato literatura manifestací lidské svobody, ocitá se mimo veškerý závazný smysl a má tedy nebývalý význam pro lidský život. Odpoutání od schématu mýtu či „mýtu“ v podobě náboženství přináší samostatný originální projev toho kterého spisovatele. Smysl, který je v díle prezentován, pochází výhradně z nitra a života tvůrce. Jedná se o projev konkrétního smyslu bez vázanosti na předem přijaté zvyklosti, jejichž rámec nebylo možné překročit. A jak už jsme podotkli v souvislosti s teorií ozvěnovitosti, spisovatel ukazuje jím spatřený životní smysl. Odhaluje svět a jeho neustálé oduševňování. V tom se epocha estetická liší od epochy umělecké: zatímco literární díla umělecké epochy ujišťovala recipienta o nezpochybnitelném smyslu života a vyvarovala se prostředků zpřístupňujících pochybnosti o tomto předem daném smyslu, literatura estetické epochy je od závaznosti vůči čemukoliv naprosto oproštěna, poskytuje osobní smysl nezávislý na kolektivně platných samozřejmostech a danostech.

¹⁶ Patočka, J. Spisovatel a jeho věc, s. 287.

¹⁷ Tamtéž.

Tři životní pohyby

Patočka určuje tři základní pohyby lidské existence: pohyb akceptace, obrany a pravdy. Pokusíme si je představit, protože koncepce životních pohybů je základním kamenem pro vznik Patočkovy teorie dějinnosti. Po představení třech životních pohybů a teorie dějinnosti upozorníme na nejasnosti mezi Patočkovým dělením na nedějinnou dobu, předdějinnou a období vlastních dějin a dělením na uměleckou a estetickou epochu literatury.

Pohyb akceptace či přijetí je první pohyb, který se v našem životě projevuje. Již po narození musíme být přijati rodiči do rodiny a do lidské společnosti, na tom závisí naše fyzické zachování, přežití. Ocitáme se ve světě, který je nám neznámý, je již vytvořený, zkonstruovaný bez naší přítomnosti, a tedy nám daný ve svém konkrétním stavu. Proto je také pro Patočku pohybem minulosti, spočívá totiž v minulém, v utváření, které proběhlo před momentem, kdy jsme do něj vstoupili.¹⁸ Jsme tedy přijímáni ostatními, zatímco my zároveň přijímáme svět, tak jak je nám dán, takový, jaký momentálně je a zároveň i ty, kteří přijali nás a vpravili do řádu tohoto světa. Bylo by však mylné si myslet, že pohyb akceptace vyhasíná v době, kdy se již umíme o své životní potřeby sami postarat. Pohyb akceptace řídí náš celý život. Musíme být přijati lidmi ze sociálních skupin, ve kterých se nacházíme, a neméně partnerem, díky němuž dokážeme zachovat rod a nadále přijímat opět naše potomky.

Nabízí se analogie s mytickým smyslem. Mýtus lze přirovnat ke světu, který je nám daný, který tady byl ještě před tím, než jsme se stali jeho součástí. Stejně tak jako je dítě vrženo do již ustanovených pravidel a přijato nejbližšími, kteří ho do těchto pravidel zasvěcují, je člověk v mytické zákony uveden a jimi spoután, odkázán k jejich přijetí, tudíž pasivitě. Stejně jako pohyb akceptace spočívá v minulém, tak mytický smysl vychází z minulého a zabraňuje člověku ve svobodném tvoření vlastní budoucnosti. Je popřením budoucnosti a vývoje.

Dalším pohybem je pohyb obrany neboli sebedprodloužení. Tento pohyb organizuje lidskou práci jakožto způsob prodloužení svého bytí ve světě. Pohyb obrany je vlastně podmínkou pro pohyb akceptace. Pro akt přijetí dítěte do rodiny je nezbytné jeho zaopatření jako předpoklad jeho přežití. A toto zaopatření závisí na práci těch, kteří mohou díky ní, a tedy působení pohybu obrany, dítě přijmout, tedy realizovat pohyb akceptace. Platí to i naopak: dítě je od útlého věku na práci připravováno a tato samotná příprava již je prací.¹⁹ Z

¹⁸ Patočka, J. Počátek dějin. In: *Kacířské eseje o filosofii dějin*, 3. opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2007 s. 33.

¹⁹ Tamtéž, s. 31.

toho tedy vyplývá, že práce je zde chápána jinak než v dnešním smyslu, a to jako udržování života samého, jako nezbytná součást a podmínka našeho přežívání.

Pohyb pravdy

V aspektu svobody je odlišný pohyb pravdy, který je pro člověka specifický. Ne náhodou ho Patočka nazývá pohybem průlomu. Tento průlom znamená zpochybnění dosavadně chápaného světa. Dalo by se říct, že leží v opozici vůči předchozím dvěma pohybům, protože to ony nás přivedly a upevnily v jednoznačném životním smyslu. Díky nim jsme splynuli se světem, jehož smysl je jasně daný a změna tohoto světa je lidskou rukou nedosažitelná. Člověk byl podřazen vládnoucím mocnostem a neměl vůli k prolomení tohoto schématu. Toto prolomení přichází právě až s pohybem pravdy, který je spojen se svobodou. Člověk sám od sebe, svobodně, začíná zpochybňovat něčím vyšším určené pojmání světa. Takzvaně bere zodpovědnost do vlastních rukou a sám koná, již není pasivní, ale prosazuje svoje myšlenky a názory. Vyvazuje se tak ze spleťtých vazeb závazného neměnného a domněle nezměnitelného světa a osudu, který se odvíjí od toho, zda člověk bohy ovládaný svět přijímá či se mu chce vzepřít. Následek lidského činu byl doposud jednoznačný a všem známý díky člověkem nezpochybnitelné platnosti tohoto systému. Pohyb pravdy tedy představuje jakousi revoltu proti dosavadní slepé víře v to, co je nám předáno jako neovlivnitelné. Pomocí pohybu pravdy nazíráme svět nově, s vědomím našich možností, jichž můžeme aktivně využít a nesmířit se se smyslem, který je nám předložen jako závazná pravda. Díky pohybu pravdy je člověk vybízen k jednání a k přebírání odpovědnosti za toto jednání, jelikož se svobodou zodpovědnost přímo souvisí. Vědomí zodpovědnosti nám zpřístupňuje svobodné jednání. Dosud se lidem zdálo samozřejmé, že jsou prosti svobody a odpovědnost náleží bohům. Vše, co se člověku dělo, bylo přičítáno bohům, protože to oni byli chápáni jako někdo, kdo dělá rozhodnutí na základě vlastní vůle. S objevením své dispozice svobodně jednat odteď však může činit rozhodnutí člověk.

Členění vývoje lidstva

Následně si ukážeme, jak životní pohyby souvisí s konstitucí dějin, již Patočka představil ve druhém ze svých „Kacířských esejů“.²⁰

Patočka rozděluje vývoj lidstva na tři části: nedějinnou epochu, před-dějinnou epochu a dějiny. Nedějinná epocha postrádá plně rozvinuté kolektivní vědomí, které má naopak v epoše před-dějinné tradici, a to v podobě psaných textů, které zvětčují mýtus, jež představuje těžiště tohoto kolektivního vědomí. Nejprve mýtus existoval v podobě ústně tradované, poté v písemných textech, s čímž objektivace jazyka dosáhla svého vyššího stupně. Fixace projevu umožňuje člověku kontrolu nad ním.

Patočka upozorňuje na to, že tendence člověka k písemnému uchování literárního výrazu byla zřejmá již v době, kdy panovalo ústní předávání mytického vyprávění, protože již zde byl kladen důraz na zachování jednotné formy. Patočka potřebu fixace označuje za „prapůvodní“.²¹ Kolektivní vědomí, které je budováno písemnou tradicí, je neoddelitelně spjato se vznikem civilizací.²² Budování civilizace totiž znamená přesah lidského myšlení do budoucnosti, uplatňuje se představa, že to, co se vybuduje, bude předáváno dál, našim potomkům, stejně jako písemné literární památky. Dochází k lidskému přesahu toho, co je tady a teď – člověk se oprošťuje od uzavřenosti v přítomnosti a spolu s ní od potřeby obstarání svého života a prodloužení sebe sama prostřednictvím práce. Začíná myslet dopředu, myslí na budoucnost, ve které již nebude fyzicky figurovat.

Člověk vstupuje do období vlastních dějin vstupem do polis, tedy do veřejného prostoru, kde musí spoléhat sám na sebe a brát odpovědnost za své činy. Může prosazovat své postoje a názory, dochází k diskuzi. To, že *může*, znamená, že má možnost. A možnost souvisí s individuálním výběrem z více variant, s vlastním rozhodnutím. A právě za své rozhodnutí člověk bere zodpovědnost, působí zde tedy vzájemný vztah, o kterém jsme se již zmínili: vztah svobody a odpovědnosti. Svobodný člověk zpochybňuje smysl dosud samozřejmý. Na toto zpochybnění navazují otázky, do popředí se klade samotné tázání a zaujímá místo doposud jasných, bezděčně přijímaných odpovědí. Člověk se tedy stává jak aktivním členem polis, tak člověkem, který se ptá a ukončuje tak éru své převládající pasivity.

²⁰ Patočka, J. Počátek dějin.

²¹ Patočka, J. Spisovatel a jeho věc, s. 283.

²² Patočka, J. Pre-historické úvahy. In: *Kacířské eseje o filosofii dějin*. 3. opr. vyd. Praha: OIKOYMENH, 2007, s. 19.

Vzniká politika a filozofie. Dá se říci, že vznikaly souběžně a zajisté není vyloučený ani vzájemný vliv při jejich utváření.

Periodizace vývoje lidstva a literárního vývoje

Nyní bychom chtěli upozornit na nesrovnalost mezi dvěma Patočkovými historickými děleními. Prvním z nich je rozdělení dějin literatury na estetickou a uměleckou epochou, druhým je rozdělení vývoje lidstva na nedějinnou dobu, před-dějinnou dobu a období vlastních dějin. Je pozoruhodné, že v tomto druhém modelu dějin Patočka od sebe odděluje před-dějinné období a období dějin na základě vstupu pohybu pravdy do popředí a upozadění ostatních pohybů, které do té doby vedly život člověka. Jedná se o závažný moment v životě člověka, který vystupňoval odlišnost člověka od zvířat. Nemůže nás tedy překvapit, že od tohoto momentu Patočka mluví o odlišné epoše dějin. Stejně tak je pochopitelné oddělení nedějinné epochy od před-dějinné, v níž funguje psané slovo, tedy ještě vyšší forma objektivace, než je spojena s mluveným jazykem. Písemným projevem se také prohlubuje transcendence člověka.

Ve srovnání s touto periodizací Patočkovo rozdělení literární historie navozuje dojem, že je oddělení dvou literárních epoch nedostatečné. Můžeme se spokojit s tím, že před-dějinná doba a část vlastních dějin jsou zahrnuty v jedné literární epoše? Že tedy rozvrstvení dějin člověka se nijak zvlášť neotisklo v literární tvorbě, a to přesto, že stojí na tak zásadním milníku lidského bytí, jako je počátek dominance pohybu pravdy? Zdá se, jako by chtěl Patočka důrazně vymezit moderní literaturu, jeho cílem tedy bylo nepochybně zdůraznit předěl, který v 19. století nastal, a oslavit umělcovo vymanění se z životního smyslu ovlivněného mýtem a později náboženstvím. Nyní se pokusíme přiblížit myšlenku významu moderní literatury, na kterou kladl Patočka důraz.

Vědecká doba a úkol spisovatele

Se vznikem dějin souvisí i změna v oblasti přirozeného světa, k níž dochází v důsledku vzniku vědy. V epoše vlastních dějin je přirozený svět upozaděn umělým světem sestaveným z vědeckých objevů. V moderní době dochází k vystupňování tohoto umělého světa. Naše vnímání světa je tak ovlivněno umělými konstrukty, které tento svět popisují, a jimi jsme odvraceni od přirozeného světa. Patočka upozorňuje na význam přirozeného světa v před-dějinné epoše, kde vliv vědy byl vyloučen, protože ještě neexistovala. Dá se tedy říct, že průlom v chápání životního smyslu na prahu dějin znamenal otřes i pro přirozený svět. Přirozený svět je spojen s třemi základními životní pohyby, což nám dokládá Patočkův poukaz na to, že podmínkou přirozeného světa je „vyšetření a pochopení vzájemných vztahů všech těchto pohybů (tj. všech životních pohybů).“²³ Odvrácení od přirozeného světa vygradovalo v moderní době až v konstrukci nového světa.

S technickým pokrokem přichází až bezmezná spoléhání se na techniku, vědu. Člověk dnešní doby chápe vědu jako něco, co mu zprostředkovává pravdu, její poznatky jsou nezpochybnitelné a určují směřování lidského života. Z teze, že technika je závislá na člověku, člověk ji tvoří, s ní manipuluje, se stává opak. Člověk je vnesen do mechanismu technického vědění a bezmezně mu důvěřuje. Vědecky vyzkoumaná fakta nabízejí důkazy, člověk tedy nemá důvod tento druh poznání zpochybňovat. Místo náboženství zaujímá věda. Víra v Boha již není něco kolektivního, všeobecně závazného a platného. Tím se bortí dosud přijímaný náboženský smysl, je nenávratně narušen, podstata životního smyslu se mění. Náboženský smysl je nahrazen smyslem subjektivním, individuálním. Moderní umění je charakterizováno naprostou volností – osvobozením od jakýchkoliv vnějších prvků, už neexistuje nic, čemu má sloužit, již není třeba do díla vkládat odkaz k moci antických bohů a jejich zákonům, ani k milostivému Bohu středověku a novověku. Moderní umělecké dílo spočívá pouze v sobě, neslouží všeobecnému morálnímu imperativu, je zcela svobodné. K literatuře estetické epochy se Patočka staví velmi pozitivně právě z tohoto důvodu: je zbavena jakékoliv závaznosti a podmíněnosti.

Jaký je úkol naprosto svobodného spisovatele ve vědecké době? Ve studii „Umění a čas“ Patočka označuje nezaměnitelnou schopností a zároveň úkolem spisovatele manifestací svobody.²⁴ Nejprve se zdá, že ztechnizovaný člověk a doba, ve které žije, jsou negativním

²³ Patočka, J. Pre-historické úvahy, s. 14.

²⁴ Patočka, J. Umění a čas. In: *Umění a čas I*, Praha: OIKOYMENH, 2004, s. 303–318.

prvkem dnešního světa. Proces produkce a spotřeby jako náplň lidského života odkazuje k jeho podřazení těmto jevům, jeho vtažení do mechanismů výroby, tedy jeho závislosti na nich. Nejedná se však o závislost v souvislosti s přirozenými lidskými potřebami. Jedná se o závislost uměle vykonstruovanou, která pohlcuje lidskou individualitu. A kde roste míra závislosti, klesá míra svobody. Humanitní pojetí člověka se stává něčím vzdáleným, člověk je pouhá součástka v složitém technickém systému. Člověk vyrábí, člověk spotřebovává. A to vše pro nic. Člověk se ztotožňuje s vymyšlenými, umělými požadavky na svůj život. Má nové potřeby, které však nevznikají z jeho podstaty. Je utlačován životními cíli, které mu jsou násilně vnuceny. Úbytek lidské svobody je více než zřejmý, člověk je ovlivňován několika faktory, jež si ani neuvědomuje, a přijímá jejich diktát. Soudobá literatura je právě ten zdroj svobody, který je oproštěn od těchto umělých vnějších vlivů. Tato literatura je výrazem svobody a současný spisovatel vede boj proti nesvobodě a boj za připomenutí svobody jako jednoho z prvků, jenž je výraznou součástí života člověka od vzniku dějin (a v možnostech člověka byla i před ním).

Navzdory prvotnímu přiřazení negativního vlivu technické době, má její vědeckost i pozitivní stránku. Patočka mluví o předním místě vědy a techniky v našem světě a jejím ohočení člověka jako o něčem, co právě podmiňuje spisovatelovu činnost jako cosi vymezujícího se vůči tomuto ztechnizování. Díky jevům této doby, jež svazují člověku ruce, má spisovatel touhu po vyjádření svobody. Zjevování svobody je tak možné jen na podkladě člověka ovládající nesvobody.

Mytičnost v moderní literatuře

Nyní se pokusíme charakterizovat vztah mýtu a moderní literatury. Prvním tématem, jež nám bude v analýze tohoto vztahu nápomocným, je charakteristika epiky a dramatu ve vztahu k epickému a dramatickému prvku. Dále se budeme zabývat mýtem v souvislosti s konkrétními díly, jimž Patočka věnoval několik studií. Rozebereme faustovský mýtus a mytičnost v díle K. H. Máchy.

Epický a dramatický prvek

Nyní si ukážeme, jak téma dramatu a eposu, jejichž vztahem se Patočka zabývá, souvisí s moderní literaturou, přesněji řečeno, jakou roli má dramatický a epický prvek v moderním literárním díle. V eseji *Epičnost a dramatičnost, epos a drama* se Patočka zabývá výskytem epičnosti a dramatičnosti v eposu a dramatu.²⁵ Patočka konstatuje, že drama nutně obsahuje epickou složku. Nejprve si vysvětlíme, jaké jsou esence těchto dvou literárních žánrů, abychom mohli následně ilustrovat, jak je epičnost v dramatu obsažena.

Epos se vyznačuje jistou daností svého děje: díky objektivaci jazyka, kterou je písemný projev, epos zprostředkovává děj tak, že před nás staví již zformulovaný projev s pevnou formou, děj je tedy v textu uzavřen a nepřístupný modifikacím. Protikladem v tomto aspektu je drama. Patočka upozorňuje na to, že děj v dramatu musí být vykonán, drama *se má dít*, nic není předváděno, nýbrž se koná. „Je to smysl, který je nutno teprve realizovat, vykonat, stvořit a nerozhodnuté rozhodnout.“²⁶ Drama se tvoří před zraky diváků až v té chvíli, kdy jej diváci sledují, kdy jsou přítomni a jeho působení přímo vystaveni. V tom je odlišný epos, který je vlastně jakýmsi záznamem již vymyšleného, vyřčeného, je podáním čehosi, je podáním závazného smyslu, jeho zobrazením. Kdežto drama je čirý akt, žádná hotová danost.

Jak se ale vypořádat např. s Aristotelovým názorem, že drama nemusí být nutně hráno, nýbrž je i kvalitní čtenou literaturou?²⁷ Můžeme to chápat tak, že se běžně zažívané, existující, reálné drama od své podstaty odchyluje a přijímá principy eposu. Jelikož se antické drama nachází „na půdě mytické objektivity, [...] vztahuje se k eposu.“²⁸ Mluvili jsme o

²⁵ Patočka, J. Epičnost a dramatičnost, epos a drama. In: *Umění a čas I*. Praha: OIKOYMENH, 2004, s. 348.

²⁶ Tamtéž, s. 350.

²⁷ Tamtéž, s. 351.

²⁸ Tamtéž, s. 350.

objektivitě v souvislosti s psaným slovem, o objektivitě, která dělá z eposu to, čím je, pevně uspořádaným dějem uzavřeným ve zřetelnosti básnického celku. Objektivita je ale také zakořeněna v mýtu tradovaném s rituální přesností. A právě na mýtu se antické tragédie zakládají. Je zde tedy prvek předem daný, tragédie zprostředkovávají již vytvořený, hotový mytický smysl. Zpřítomňování tohoto smyslu je podle Patočky „procedura zásadně epická.“²⁹ V souvislosti s tezí, že tragédie je předváděním mytického smyslu (tedy tragédie vychází z předem zkonstituovaného a závazného smyslu spočívajícího v mýtu), může budít nejasnost Patočkova teze, že „(tragédie) nevzniká z ducha hudby, ani z mýtu, nýbrž že je sama pramenem, vlastním vývařištěm mýtu.“³⁰ Tyto dvě teze se zdají být v rozporu. Vypadá to, jako by Patočka chtěl v právě citované pasáži znovu poukázat na původnost dramatu, na drama jako na něco předem neovlivněného, které až tím, že je, tvoří, zakládá mýtus. Tento problém by se dal chápat jako rozdělení dramatu na drama existující ve své podstatě a drama realizované. Zdánlivá nesrovnalost by se dala uchopit tak, že Patočka jednak vidí drama ve své podstatě, tj. v přímém aktu, jednání, svébytném vzniku v momentě, kdy je nabízeno divákům, kdy se stává pramenem mýtu, a pak v podobě, kterou v praxi nabývá a která souvisí spíše s principem eposu, což souvisí i s tím, že drama si zachovává své kvality i při jeho pouhém předčítání.

Jelikož epičnost souvisí s jakýmsi předem daným a platným systémem lidských pravidel a následování těchto pravidel, ať už šlo nejdříve o zákon obsažený v mýtu, nebo o náboženský řád, jednalo se o vždy přítomnou morální složku, která je všeobecně platná. Pokud je moderní literatura svobodná a oprostěná od dosavadního závazného smyslu, je vyvázána také z těchto morálních všeobecných pravidel. Mizí objektivita a objektivní platnost a jediná objektivita, která je přítomna, je vlastně subjektivita. Smysl spočívá v množství odlišných perspektiv, moderní spisovatel tvoří svůj smysl sám, či lépe řečeno, manifestuje ho v díle. „Krásná literatura si čím dále tím méně klade za úkol konstruovat jednotný děj a jednoznačné charaktery i jejich podstatný vnitřní konflikt.“³¹ Stereotypnost děje či postav mizí v důsledku ztráty jednoho jediného životního smyslu automaticky všem srozumitelného a také všemi přijímaného za svůj vlastní.

Patočka nastoluje téma krize epiky, tj. mravního světa.³² Vytracením se závazného smyslu nejsou již na dosah konkrétní morální vzorce, k jejichž dodržování bychom měli být

²⁹ Tamtéž, s. 351.

³⁰ Patočka, J. Pravda mýtu o Sofoklových dramatech o Labdakovcích. In: *Umění a čas I*. Praha: OIKOYMENH, 2004, s. 464.

³¹ Patočka, J. Epičnost a dramatičnost, epos a drama, s. 356.

³² Tamtéž, s. 357.

zavázání. Objektivita hodnot již není zřetelná. Společnost zahltila objektivita vědy. Jednotný mravní svět je v důsledku působení těchto faktorů odsunut. Moderní literatura odsouvá dramatičnost, která se nachází na epickém základě podmíněném původně mytickou objektivitou. Dnešní objektivita oproštěná od víry v bohy či Boha je zakotvena v rozumu. Jak píše Patočka, „ona objektivita, která může k nám jako opravdu společná a přesvědčivá mluvit, musí se obracet ke schopnosti obecného v nás, a tou je rozum.“³³ Znamená to tedy, že dnešní literatura má objektivitu, ta ale nestojí na předem zkonstruovaném smyslu života, ale na racionálních závěrech každého z nás. Racio, rozum, je tedy společný všem z nás, v jeho aplikaci se shodujeme a v dnešní době zastupuje místo všeobecně vlivného mýtu či náboženství.

Proč jsme se tak sáhodlouze zabývali tím, jak Patočka chápe epičnost ve vztahu k dramatu? Moderní literatura rozvíjí možnost zřeknutí se veškerých typů (tím myslím existujících podle objektivně platných konstruktů) postav, dějů a situací, na což jsme již upozornili Patočkovou citací. Podle Patočky by však měla rozvinout další možnost, jejíž otevření se nabízí, stejně jako u předchozího případu, v důsledku krize mravního světa. Touto možností je „uvolnění dramatického momentu, jeho osamotnění od epické vázanosti.“³⁴

Dostáváme se opět k problému, který jsme načrtli: existence dramatu v jeho samostatnosti, nezávislosti na epičnosti, kterou je mu odnímána dramatická stavební složka (akt, konání namísto vypravování, záznamu již učiněného). Patočka zmiňuje Aristotelovo určení lítosti za podstatný prvek dramatu a zdůrazňuje, že přítomnost naší lítosti či soucitu, který drama vzbuzuje, není podmíněna rámcem přijatých tradic či jako potvrzení dobrosti.³⁵ Dobrost, tedy jakýsi slib dodržování morálního řádu nám předloženého světa, není podle Patočky vytvořena na základě existence tohoto světa, naopak je jeho základem, to již na ní se zkonstituoval tento objektivně platný morální svět se svými pravidly. Podstata tedy leží v opačné pozici, než se zprvu zdá. Základní dění spočívá vždy v samotném vykonávání, jeho konstatování je už přenos tohoto základu a jeho zobjektivnění. Podstata následně zkonstruovaného světa je tedy dobrost, podstata následně zkonstruovaného dění je drama. Původním autentickým děním, děním ve své podstatě je drama a drama je krize smyslu, jelikož krize smyslu musí být jediné vykonána.³⁶ Drama nic nepřebírá. Stejně tak jako dobrost by se dala nesprávně „odvodit“ z předem daného, drama by se dalo uchopit jako nástupce

³³ Tamtéž.

³⁴ Tamtéž.

³⁵ Tamtéž.

³⁶ Tamtéž.

mytické epiky s jeho základem v ní, člověk by svoji existenci mohl chápat na podkladě již existujícího smyslu, který člověka tvoří, ale je zde možnost krize toho všeho, obrácení veškerého domnělého pořádku a odhalení podstaty. A tato podstata, dramatický moment, dramatičnost v sobě samé má nyní k dispozici potencialitu, že se od epické vázanosti oprostí. K rozvinutí této možnosti má přístup až moderní literatura, a to proto, že je zbavena vazby k jakémukoliv všeobecně platnému zákonu. Toto osvobození od epického základu je možné v době krize epiky, krize morálního světa. Patočka však upozorňuje na fakt, že přímo tematizovat tuto možnost je neuskutečnitelné, mluví však o možnosti jejího myšlenkového zpodobnění a dosavadní neschopnosti ji „s potřebnou jemností obkreslit“.³⁷ To znamená jakési nepřímé vyjádření této možnosti, ke kterému naše doba nedošla, byť ji potřebuje a po ní touží a má k ní velmi blízko, nikdy ne však tak, aby jí dosáhla, aby došlo k její realizaci. Na tomto výkladu můžeme vidět, jak dramatičnost a epičnost souvisí s moderní literaturou. Moderní literatura je popřením dosavadních epických vzorců a má schopnost chopit se realizace osamostatnění dramatického prvku ze závislosti na epice. To vše je úzce spojeno s typem smyslu, kterého moderní doba pozbyla, a tím je smysl vázaný morálním řádem a všeobecně platný.

Faustovský mýtus

Patočka přikládá mýtu velkou vážnost a připisuje ho prapůvodu člověka. Doklad toho můžeme nalézt v celé řadě Patočkových textů. V eseji „Smysl mýtu o paktu s ďáblem“ na tomto podkladě analyzuje konkrétně faustovský mýtus a jeho přežití až do doby moderní literatury.³⁸ Definuje mýtus jako otázku, která leží v člověku hlouběji než logos.³⁹ Legenda o Faustovi, nejprve tradována ústně, byla poprvé vydána v roce 1604 ve verších zpracované divadelní hře Christophera Marlowa.⁴⁰ V moderní literatuře se jí dostalo místo v Goethově zpracování roku 1808 a následně v díle Thomase Manna vydaném v poválečné době roku 1947.⁴¹ U Marlowa se jedná o prodej nesmrtelné duše, kdežto u Goetha jde o sázku, Mann tematizuje převrácením principu prodeje nesmrtelné duše původní legendy vykoupení.

³⁷ Tamtéž.

³⁸ Patočka, J.: Smysl mýtu o paktu s ďáblem. In: *Umění a čas I*. Praha: OIKOYMENH, 2004, s. 510.

³⁹ Tamtéž, s. 511.

⁴⁰ „Ch. Marlowe, *The Tragicall History of Doctor Faustus*, tiskem 1604, odlišná verze 1616; česky: *Doktor Faustus*, přel. V. Pražák, Praha, 1969.“ Cit. podle pozn. vyd., tamtéž, s. 514.

⁴¹ „J. W. Goethe, *Faust*, 1808 a 1833“; „T. Mann *Doctor Faustus. Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn, erzählt von einem Freunde* (1947); česky: *Doktor Faustus*, přel. P. Eisner, Praha 1948.“ Cit. podle pozn. vyd., tamtéž, s. 515, 517.

Abychom pochopili mýtus o Faustovi, je nezbytné stanovit si, co míníme nesmrtelnou duší, o jejíž prodej se v tomto mýtu jedná.⁴² To je základní bod, který Patočka na začátku eseje řeší. Mýtus o Faustovi, stejně jako každý jiný mýtus, je zakořeněn v jistém mravním zákoně, který je spojen s odpovědností vůči něčemu vyššímu. Člověk v tomto mýtu vědomě, avšak zprvu zdánlivě nelogicky volí variantu: vybírá si neomezenou moc krátkého lidského života na úkor ztráty věčného posmrtného ráje. Patočka vzápětí určuje důvod tohoto počinání, který objasňuje toto rozhodnutí jako plně opodstatněné. Člověk touží po moci, touží po svobodě.⁴³ Po svobodě aktivně činit věci nezávisle na nějaké vyšší moci. S tímto motivem se přece setkáváme již v Sofoklových dramatech.⁴⁴ Protože věčnost sice slibuje nikdy nekončící blaženost, ale jsme odkázáni k pasivitě při spočinutí v ní, člověk si vybírá možnost aktivního konání, vlivu, který mu je očividně mnohem cennější, byť je jen v omezené formě jeho smrti empiricky omezeného já. Ve finále si však hlavní postava uvědomuje, že přichází o jí nejdražší věc (která má důležitost pro jakéhokoliv člověka, i když si to neuvědomuje jako hlavní hrdina při uzavírání tohoto paktu, kdy se této lidské věci vzdává): prodloužení člověka existencí jeho ducha, tedy nekonečnost duše, spočinutí člověka ve věčnosti. Můžeme zde vyzorovat analogii s antickými dramaty, ve kterých po vzbouření hrdiny a vymanění se z božských zákonů je hrdina stejně v mocných sítích bohů lapen a vymanění je jen zdánlivé, neboť síla bohů je stále přítomna a člověk nakonec skončí podroben jejich zákonu, potrestán dochází k uvědomění, že mu pod tento zákon náleží patřit.⁴⁵ Také Faust po následném sebezprosažení, které dostává výměnou za nekonečnou duši, nakonec zjišťuje, že svojí smlouvou sice přišel o duši spadající pod světový řád, tedy pod jakýsi diktát, jemuž je život podroben, ale že tato duše je pro něj příliš drahá, než aby ji zahodil kvůli novým kvalitám, které může využívat v části svého empirického, a tedy konečného života. Stejně jako v antických dramatech tak ve finále hrdina zjišťuje, že do nastoleného řádu přirozeně patří a že vzepření vůči němu přináší jen strast. Analogie těchto mýtů spočívá v prosazování jistého morálního řádu.

V souvislosti s mravností Patočka zmiňuje praktický rozum mravní, vedle nějž stojí teoretická rozvažovací schopnost.⁴⁶ Faustova touha po vědění je ukojena tím, že nazřel světové tajemství, že dosáhl přístupu k neomezeným vědomostem, že se stal vševědoucím.

⁴² Patočka, J.: Smysl mýtu o paktu s ďáblem, s. 511.

⁴³ Tamtéž, s. 512.

⁴⁴ Příkladem může být Oidipus, jehož touha po svobodě má za následek to, že se vzepře bohům vyvázáním se z jejich řádu. Patočka, J. Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovcích, s. 466.

⁴⁵ Tamtéž, s. 465.

⁴⁶ Patočka, J.: Smysl mýtu o paktu s ďáblem, s. 513.

Tak se uplatnila teoretická rozvažovací schopnost, naproti ní se ale Faustovi ztrácí pochopení dobra.⁴⁷ Faust je nyní neschopen tohoto pochopení dosáhnout, je mu tedy odepřeno poznání praktickým rozumem mravním. Mravnost se tedy zdá být jednou z částí vědění či poznání, o kterou Faust přichází, což znamená jeho značné ochuzení, které nepředpokládal. Proto na konci Faust dospívá k uvědomění, že přišel o to nejdůležitější.⁴⁸ Bylo na něm dopuštěno jakéhosi podvodu, ďábel mu dokázal nabídnout neomezené vědění, bylo to však vědění pouze jednoho druhu.⁴⁹ Dosažením tohoto typu vědění (teoretická rozvažovací schopnost) se vytratil druhý typ (praktický rozum mravní).

Marlowe

V Marlowově hře předmoderní doby se dospívá k uvědomění, že člověk je podřazen pod světovým řádem a každý pokus se takovému řádu vzepřít je potrestán. Existence morality člověka je nutně sepjata s vyšší silou, jejíž místo od středověku zaujímá Bůh vyvolávající lidské svědomí, lítost a pokání. Fausta, který ztrácí schopnost moralitu používat, začíná pronásledovat utrpení, a to právě proto, že je z tohoto sepletí s Bohem vyvazován. Je tedy více než patrné, že vymanění se z područí vyšší síly, jež uzákoňuje morální pravidla, a tedy svět a lidský život, smysl tohoto světa a člověka, vede k lidské záhubě. Ač je v moderní literatuře přirozené stát mimo jakýkoliv obecně platný smysl a řád, na příkladu Fausta, který je tematizován i v moderní literatuře, vidíme, že mytický prvek není z této literatury rozhodně vymýcen.

Mýtus o Faustovi je použit v moderní literatuře, v níž podle Patočky mytický či náboženský smysl pozbyl platnosti. S koncem všeobecné platnosti náboženského smyslu došlo ke krizi mravnosti. Tento závazný smysl byl totiž založen na určitém morálním řádu. Moderní literatura však nabízí jakýsi otisk mýtu a spolu s ním tedy nutně jeho efemérní prvek: morální řád, na jehož základě postava roste a padá.

Goethe

V Goethově Faustovi je nesmrtelnost duše neprodejná, duchovnost člověka nelze popřít, je něčím jistým a vždy přítomným, můžeme pouze zaznamenat její oslabení, odklon od

⁴⁷ Tamtéž, s. 14.

⁴⁸ Tamtéž.

⁴⁹ Tamtéž.

ní, ale jen tak zmizet nemůže. Také zde, v díle moderní literatury, je vyjádřeno podřazení člověka pod jistý řád – stejně tak jako v dobách, kdy vládnul závazný smysl. Patočka vzeprení se tomuto řádu označuje jako *nehybnost*, neschopnost vzestupného existenciálního pohybu.⁵⁰ V tomto případě může být člověku zapovězen přístup k duchovnímu životu, jehož existence je v Goethově době a díle nepochybná. Faust je zde ochráněn před znepřístupněním duchovního života díky *víně*: „Před takovým zabřednutím do nevázané životní bezprostřednosti, jež chce brát život v naprosté bezstarostnosti vůči tomu, co jest a co platí, chrání Fausta jaksi od počátku paradoxně vina, kterou na sebe sázkou bere; vina, která dokazuje, že život nemůže být vymaněn ze souvislosti toho, co fakticky platí – což se ukazuje v tom, že „ve chvíli, kdy má být uchopen život, je výsledkem smrt.“⁵¹ Vyšší síla tedy opět dokazuje svoji nikým a ničím neovlivnitelnou moc, absolutnost této moci, a to prostřednictvím viny, svědomí, prostřednictvím nichž se člověk zodpovídá samotnému absolutnímu morálnímu řádu, ze kterého je nemožné se vymanit. Přítomnost viny nám potvrzuje neustálý dohled morálního řádu, bez něhož nelze žít duchovní život. Ve Faustovi se vina projevuje a tím mu přítomnost vyšší moci morálního řádu dokazuje. Morální řád, o jehož přítomnosti ve faustovském mýtu jsme se přesvědčili, nesleví ze své moci ani při smlouvě ďábla s člověkem, který je tomu zákonu podřízen. Vina je nadále umocněna Markétčinou smrtí a formuje tak Faustův existenciální duchovní růst.

Mann

Doktor Faustus Thomase Manna se zdá být opakem principu, na němž je vystavěna původní legenda. Na místo toho, aby se hrdina zřekl nesmrtelné duše pro neomezenou moc či vědění, kterým může disponovat ve svém empirickém životě, zřiká se svého života pro nesmrtelnou duši. Na rozdíl od Goethova Fausta, kdy existuje záruka nesmrtelnosti duše, v prostředí, kde se ocitá Mannův Faust, tato záruka chybí v důsledku neduchovnosti světa. Toto odbožštění a odduchovnění světa s sebou nese přítomnost mravního řádu v podobě touhy po vystřízlivění a vzdoru proti krizi duchovnosti. Doktor Faustus, nadaný hudebník, se vzdává svého já ve prospěch pravdy. Chce krizi duchovnosti překonat tvořením, uměním a spolu s ním výrazem pravdy. Kvůli tomu se zaplétá s ďáblem, se zlem, které ovládá celý dobový svět. Paradoxně tedy proti tomuto zlu bojuje prostřednictvím něho samého. Znovu se zde objevuje

⁵⁰ Tamtéž, s. 516.

⁵¹ Tamtéž.

prvek podřazení člověka pod něco vyššího. Hrdina přijímá spoluvinu. To, že se paktem s ďáblem na světovém zlu podílí, ač s čistými úmysly, v něm vyvolává pocit viny, pocit spoluvinu na světovém zlu, podrobuje se soudu a je připraven nést trest. To opět odkazuje ke světovému řádu, jemuž se hrdina musí podrobit, zde se to děje dobrovolně a od začátku si je hrdina tohoto údělu vědom. Toto obětování sebe ve prospěch pravdy je jakési vzepření se bezduchovnosti a zlu, ale zároveň paradoxně podřízení se mu využitím jeho sil. Nakonec však vidíme, že zlo, i přes svou vládu, která ovlivňuje člověka, stále nemůže překonat morální řád, který člověk nakonec aplikuje sám na sebe, a vlastně oproti Oidipovi nebo původnímu Faustovi, který si myslel, že lze vyšší řád překonat a sám se chopit moci, je s jeho vládnoucí pozicí od začátku smířen. Konec příběhu tuto vyšší moc potvrzuje, jako se tomu děje pokaždé v mytickém vyprávění, kdy je na konci ukázána a prokázána nejvyšší síla formující svět včetně lidských životů.

Podmíněnost literárního díla dějinami

Pro Patočku je velmi důležitá historie, nechápe ji jako nějaký soubor faktů, nýbrž jako to, skrze co sebe sama poznáváme. Vznik historie je vlastně dokladem lidského přesahu toho, co je tady a teď. Snaha zaznamenat něco pro budoucí pokolení, v jejichž dobách už nebudeme přítomni, dokazuje tento přesah člověka. Patočkovy interpretace literárních děl zohledňují vztah k době, ve které vznikají, a přímý vliv dějinné nálady na umělecké dílo. Dílo nám přibližuje ovzduší, ve kterém vzniká, a to se nám prostřednictvím díla stává snadněji srozumitelné. V kontrastu s vědou, která používá k vyjádření svých výzkumů striktně pojmový jazyk, literatura zaznamenává to, co chce vyjádřit, běžně užívaným jazykem v jeho metaforičnosti a s jeho funkcí odvrácenou od praktičnosti. A tím se dostáváme opět k její odlišnosti od vědy a filozofie a k její jedinečné schopnosti ukazovat nám věci a jejich ozvěny způsobem, kterým toho první dva nástroje vědění nejsou schopny. Literatura nám zpřístupňuje nadhled a vyvolává v nás empatii a pochopení, vzbuzuje v nás pocity soucitu s postavami apod. Tím nás literární dílo jedinečným způsobem dokáže otevřít k poznání určité doby. Patočka přímočaře spojuje dějinné události s literárními díly. Vlastně dějinné události určuje jako jakýsi základ literárních děl, něco, z čeho se rodí, co je formuje. Tento základ pak básník rozvíjí a dává mu svým jedinečným umem podobu.

Patočka upozorňuje na náboženskou, a tedy společenskou krizi doby Marloweovy.⁵² Ve Svaté říši, která znamenala „záštitu evropského lidství“, nastal chaos a počalo boření dosavadní duchovní identity.⁵³ Podle Patočky se téma duchovní krize člověka pro literární zpracování přímo nabízelo, a v souvislosti s ním i téma prodeje nesmrtelné duše za světské prostředky. Patočka však také upozorňuje na to, že prodej či ztráta duchovnosti (v podobě duchovní říše v historii a nesmrtelné duše v díle) může být myšlena pouze jako úpadek jejího charakteru s *možností* totální ztráty jejího původu.

Jiným případem je Goethův Faust. Patočka se domnívá, že nezpochybnitelnost nesmrtelnosti duše (o které jsme se již v kontextu tohoto díla zmiňovali), tedy nemožnost prodeje duše či její nenávratné ztráty, je v díle zobrazena na základě dobové duchovní obrody německého národa.⁵⁴ Tato obroda navazuje na předchozí evropské dění: osvícenství obrácené k vnějškovitosti. V dobové německé společnosti tak panují snahy o odvrácení se od této vnějškovitosti, „hledá se údajně opět cesta do nitra a je nalézána v tomto obratu ke zduchovníení.“⁵⁵ V Goethově Faustovi duši nelze prodat, nelze o ni přijít, věčnost duše je samozřejmá, to můžeme chápat jako ohlas dobového návratu k duchovnosti.

Ani poslední a nedávné adaptaci legendy o Faustovi Patočka nezapomněl přičíst dějinnou souvislost. Mann dílo psal v době, kdy tehdejší společnost byla zahubena hitlerismem, svět ovládala tyranie a veškerá duchovnost byla popřena. Jediné, co panuje, je zlo. V tomto bezduchem světě se princip původní legendy převrací. Snad bychom mohli hovořit o prodeji i sázce, jejich předmět se však vyměňuje s obětí. V předchozích literárních dílech bylo předmětem prodeje či sázky světské štěstí a oběť za toto štěstí měla představovat nesmrtelná duše. Mannův Faust chce však získat nesmrtelnou duši výměnou za svůj světský život. Opět zde můžeme vyzorovat otisk doby, ve které byla duchovnost převrácena naruby, v době druhé světové války nelze pravou duchovnost vůbec hledat. Proto tato obrácená pozice, která zhmotňuje tehdejší atmosféru.

Máchova tvorba

Nejen v pozdějších adaptacích Fausta však můžeme najít mýtus přítomný v literatuře moderní doby. Ráda bych zmínila tvorbu Karla Hynka Máchy. V Patočkově eseji

⁵² Tamtéž, s. 514–515.

⁵³ Tamtéž, s. 515.

⁵⁴ Tamtéž.

⁵⁵ Tamtéž.

Symbol země u K. H. Máchy se pojednává o mytické složce Máchovy tvorby.⁵⁶ V *Máji*, stěžejním díle českého romantismu Patočka mýtus vidí v polaritě, protikladech, kterých Mácha hojně využívá. Nenávist a protivy jsou významným základem prastarých mýtů. Polaritu podle Patočky básník cítí jako hlubokou původnost, kterou přirozeně ve svých dílech využívá.⁵⁷ Záliba v logičnosti protikladů se řadí až za tento přirozený impuls. Patočka používá Okenovo vyjádření o protikladu: protiklad je to, co stojí u vzniku světa, z polarit vyplývá jednota, polarita je totiž „síla, která se skládá ze dvou principů“.⁵⁸ Patočka v souvislosti s parafrází Okeny používá spojení „milující protiklad“, na jiném místě můžeme zaznamenat výraz „milovná nenávist“. Tato vyjádření vysvětlují potřebu polarit v literatuře jako touhu po lásce spojené s nenávistí zděděnou ze zárodku světa. Nutkání používat opozice je tedy více založeno na potřebě mytologického výrazu než na uplatnění logických schémat.

Spojení Máchových protikladů však nejsou harmonická, naopak se v nich objevuje neustálé napětí pramenící z *touhy*. V souvislosti s *touhou* je tematizován symbol Matky země. Mácha využívá protikladu *den – noc* v paralele k protikladu *světlo – tma*. Tyto polarit mají výraznou symboliku nesoucí mytické prvky. Noc symbolizuje zemi: „napíná se v nás praprotiklad mezi touhou k světlu a věčným propadnutím zemi, temné hlubině, jež nedovolí jít k hvězdné záři, [...] matka země nás pevně drží a proměňuje v nové a nové tvary.“⁵⁹ Symbolem dne je naopak hvězdná záře, která nám je připoutáním k zemi zapovězena přes naši touhu se této záře dotknout. Tento prvek nám může připomenout tíživou moc božských sil v antickém mýtu, které nám nedovolují svobodně jednat, které stále dohlíží nad našimi životy a organizují je. Člověk se před vstupem pohybu pravdy do jeho života neodvážil tuto absolutní božskou moc popřít, ač k tomu směřoval. To jsme si již vysvětlili skrytostí problematičnosti, která měla tendence v člověku propuknout, avšak až do vzniku filozofie a politiky těchto tendencí nebylo využito. Stejně tak v tomto Máchově protikladu můžeme tuto bilanci zpozorovat. Balanci mezi božským, temným, co nás ovládá a mezi září, která nás láká, ale nejsme schopni ji dosáhnout.

V souvislosti s polaritou v Máchově díle poukazuje Patočka na dva pojmy, jichž Mácha využívá: duch a duše, a na základě zkoumaných pasáží, ve kterých je těchto slov používáno, podotýká, že v Máchově pojetí rozhodně nemají totožný význam. V Máchovi protkaném polaritami nás snad ani už příliš nepřekvapí, že i zde je možné o těchto na první

⁵⁶ Patočka, J. *Symbol země u K. H. Máchy*. In: *Umění a čas I*. Praha: OIKOYMENH, 2004, s. 104–124.

⁵⁷ Tamtéž, s. 107.

⁵⁸ Oken, L.: *Lehrbuch der Naturphilosophie*, díl I–III, Jena 1809–1811, díl I, s. 22 nn. Cit. podle Patočka, tamtéž.

⁵⁹ Patočka, J. *Symbol země u K. H. Máchy*, s. 108.

pohled totožných pojmech uvažovat jako o prvcích, za nimiž stojí polarita. Jedná se opět o polaritu nám známou, která byla zmíněna již v souvislosti země jako znázornění noci a hvězdy jako symbolu dne. Duch je výrazem denní stránky života, duše noční. Patočka se pnutí mezi dnem a nocí a jejich všudypřítomného vlivu snaží objasnit naukami o solarismu a telurismu. Vystává totiž v této souvislosti otázka: mohou souviset pasáže v *Máji* či *Cikánech*, kde člověk promlouvá ne úplně při vědomí, ve snu, s působením noci a dne? Po prozkoumání oblasti výše zmíněných nauk se zdá být působení noci na člověka mocné; člověk je odindividualizován, jeho slova nejsou kontrolována jeho vědomím, rozumem či inteligencí, ale jakousi „vyšší mocí“ (což nám opět silně evokuje mýtus v před-dějinné době), jíž je země, příroda. Noční život z nás používá to citové, zatímco ve dne jsou naše city ovládány naším uvažováním. „V životě patříme dni, v lásce noci,“ tak charakterizuje polaritu dne a noci a jejich vliv na člověka jeden z Patočkou citovaných zdrojů.⁶⁰ Sloveso *patří* nám ozřejmuje přímý a námi neovlivnitelný vliv či příkaz a vládu vyšší moci, jíž je v tomto případě příroda. Tedy v nočním stavu nevědomí dokážeme být jakýmsi médiem přírody a v závislosti na její vůli konáme, v případě vězně v *Máji* se jedná o nevědomý jazykový projev, který je ve skutečnosti výrazem sdělení země. Noc ve spojení se zemí: to, co nás v noci, ve spánku či snu ovládá, je země. Ta má v tomto stavu člověka možnost vyjádřit své utrpení pramenící z *touhy*. Naše spojení se zemí, o němž jsme se zmínili výše, se týká i spojení naší *touhy* po oproštění se od tíže země s *touhou* země. Po čem touží země? Po oproštění od svého údělu být „jediným reálným ohniskem božství ve světě.“⁶¹ Bolest pramenící z jejího přikování k sobě samé, k funkci sloužit člověku jako síla, jež jej přitahuje k sobě a zabráňuje mu dotknout se záře, která je jejím opakem, plodí touhu po zbavení se tohoto údělu, k němuž je určena. A tak utrpení ze své *touhy* dává pociťovat i člověku, který k ní má blízko, protože je k ní přitahován. Tak jedinou drobnou úlevou je snad možnost výrazu země v noci, v tom temném, které omamuje člověka, a ten se tak stává poslem výrazu země, výrazu jejího utrpení z neustálého toužení po svém osvobození.

V Patočkově definici údělu země (být „jediným reálným ohniskem božství ve světě“) můžeme nalézt poukaz na souvislost s božstvím, bohy, tedy její platnost podobnou té z antického Řecka, kdy byl člověk připoután k moci omezující ho ve svobodě, stejně jako tomu je zde, u země či přírody. Objevuje se zde stejná neindividualita člověka, neindividuální smysl jako v před-dějinné době: Patočka poukazuje na to, že vězňův „život nebyl jen jeho

⁶⁰ J. W. Ritter: *Fragmente aus dem Nachlass eines jungen Physikers*, Heidelberg 1810. Cit. podle Patočka, tamtéž, s. 114.

⁶¹ Patočka, J. *Symbol země* u K. H. Máchy, s. 116.

životem, jeho osud pouze jeho osudem,“ a proto pozdravuje zemi.⁶² Pokud pohlédneme na antickou epochu, nebylo bezprostřední spojení s božstvem a jeho přímé účasti na lidském životě hlavní zárukou kolektivního smyslu před-dějinného člověka? A nyní se tento motiv objevuje v moderní literatuře 19. století, v romantickém díle jednoho z nejvýznamnějších básníků své doby. Jak objasníme fakt, že struktura mýtu před-dějinné doby s vyhraněným mytickým kolektivním smyslem je přítomna v díle estetické epochy, jež se vyznačuje smyslem individuálním a krizí morality, jež bývala donedávna pohonnou hmotou závazného smyslu? Co motivuje moderního básníka vystavět své dílo na mytickém prvku? Stejnou otázku bychom si mohli položit u moderních zpracováních Fausta.

⁶² Tamtéž.

Lidská svoboda v průběhu vývoje lidstva

Následující kapitola bude zaměřením nad způsobem přítomnosti svobody v etapách vývoje lidstva. Jan Patočka vymezuje moderní literaturu jako literaturu, kde svoboda naplno dochází své realizace. Toto tvrzení je založené na oproštění literatury od závaznosti smyslu: mýtus, ani náboženský koncept již nemohou kolektivní smysl utvářet v důsledku nástupu vědecké doby.

Umělecká epocha před-dějinná a dějinná

Je zjevné, že role svobody je v estetické epoše zvýrazněna v porovnání s epochou předchozí. Je však jistě nutné brát v potaz, že od průlomu mytického smyslu a vzniku dějin Patočka proklamuje působnost pohybu pravdy, který je spojen se svobodou, a to přesto, že svoboda v době od vzniku dějin až do nástupu estetické epochy nemá v literárním výrazu výsadní postavení (jelikož je oslabena na náboženský smysl zredukovaným smyslem mytickým). Naopak bych chtěla upozornit na to, že ač se na první dojem může zdát, že existence svobody odlišuje estetickou epochu od epochy předchozí, je tato teze mylná. Dle mého názoru totiž nemůžeme mluvit o existenci svobody, ale o míře jejího projevení. Patočkovy úvahy předpokládají, že svoboda se nejsilněji projevuje v moderní literatuře. Jak se ale Patočka vyjadřuje v úvahách o dějinnosti, od prolomení mytického smyslu se svoboda s působícím pohybem pravdy musí uplatňovat také, byť v umírněné podobě. Je přece zřejmá odlišnost mezi mytickým člověkem, jenž si byl jist, že on sám nemůže nic ovlivnit a všechny děje jsou způsobeny vůlí bohů, a člověkem dějin, jenž se aktivně účastní politiky a podobně a svoji svobodu tak uplatňuje.

Mou snahou však bude ukázat, že přítomnost svobody nelze omezit na dobu dějin. Nastává zde podobný problém jako při ustanovení estetické epochy na základě existence svobody. Dějinná epocha by se dala charakterizovat jako epocha pohybu pravdy, epocha dominance tohoto pohybu ve vztahu k ostatním pohybům. To se zdá jako zřejmý fakt. Nesprávné by však bylo tvrzení, že existence pohybu pravdy, tedy svobody, liší tuto epochu od epochy před-dějinné. I zde je třeba mluvit o intenzitě projevení pohybu pravdy a svobody, protože existenci svobody, byť v odlišné podobě, můžeme připsat stejně tak době před-dějinné. V následující kapitole přednesu argumenty, kterými se pokusím své stanovisko obhájit.

Skrytost a výsvit jsoucen

K existenci pohybu pravdy se Patočka vyjadřuje především v eseji „Pre-historické úvahy“.⁶³ Samozřejmost, se kterou člověk bezmyšlenkovitě přijímá svět jako daný a jím neovlivnitelný, je společná zvířatům i lidem. Člověk má stejně jako zvíře zafixovaný „mód přežití“, je tak „naprogramován“ na zajišťování věci a plnění činností, které s přežitím souvisejí. Člověk se v tomto ohledu však liší od zvířat tím, že se v jeho životě vyskytuje „skrytá možnost problematičnosti, jež může propuknout, kterou však (před-dějinní lidé) nerealizují, ani nemají v úmyslu ji realizovat.“⁶⁴

Tuto skrytost problematičnosti můžeme vztáhnout k Patočkově fenomenologickému popisu skrytosti a výskytu jsoucen, kterým se zabývá v eseji „Pre-historické úvahy“.⁶⁵ Každé jsoucno, to, co se nám jeví, je původně fenomén, který se nám jako jsoucno může ukázat. Odkud se ale jsoucna ukazují? Právě ze skrytosti. Aby se totiž něco mohlo ukázat, musí to být nejprve skryto. „Každý fenomén je nutno pochopit jako výsvit, východ ze skrytosti.“⁶⁶ Skrytost fenoménu je podmínkou pro možnost jeho zjevení. Problematicnost (či zproblematicování smyslu) je tedy přítomna i v před-dějinné fázi, avšak jako nerozvinutá možnost, které se člověk chopí později a tvoří tak epochu dějin. Patočka se také zmiňuje o tom, že skrytost obecně není zakoušena, skrytostí míní „onu zkušenost přechodu, vycházení jsoucná jako fenoménu z temna do otevřena.“⁶⁷ Podle těchto slov tedy není v lidských silách před-dějinné doby zakusit přechod z temnoty (skrytosti), odkud fenomény pocházejí, do světla (neskrytosti), kde se fenomény zjevují jako jsoucna. Před-dějinný člověk je prost takové zkušenosti.

Jedině člověk je schopen umožňují fenoménům jejich zjevování, a to pouze tehdy, když uplatňuje svoji svobodu. V této souvislosti bych ráda zmínila další aspekt lidské svobody – vědomí konečnosti. Díky naší smrtelnosti dokážeme přijímat zodpovědnost za své činy, tedy jednat svobodně. (V době lidské víry v moc bohů člověk přiřkl tuto odpovědnost a svobodu bohům, to dokazuje, že tyto faktory znal i v před-dějinné době). Vědomí konečnosti lidské existence zpřístupňuje člověku svobodu. A tato svoboda umožňuje vynořování bytí a jsoucen. Podle fenomenologického pojetí se jsoucna zjevují díky člověku, který toto zjevování umožňuje, s tím je úzce spjata porozumění bytí, které je bez člověka nemožné. „[člověk] Poskytuje jsoucnu příležitost ukázat se jako takové, jež jest, poněvadž

⁶³ Patočka, J.: Pre-historické úvahy.

⁶⁴ Tamtéž, s. 16.

⁶⁵ Patočka, J.: Pre-historické úvahy.

⁶⁶ Tamtéž, s. 12.

⁶⁷ Tamtéž, s. 15.

v jeho *bytí tu* je přítomno porozumění toho, co znamená být, tedy možnost, kterou věci samy od sebe nemají.⁶⁸ Ve světě před-dějinného člověka je však samozřejmostí, že zjevování věci je dáno vůlí bohů a že vše, co je nám dáno, závisí na těchto nadlidských mocnostech, přesto i v této době záviselo jevení se věcí na člověku, jemuž se jevíli i sami bohové a vše jako spojené s nimi.

Pohyb pravdy lze na základě předchozích úvah označit za pohyb zjevování jsoícího na pozadí bytí. S tím souvisí přítomnost tohoto pohybu i v před-dějinné době ve formě nerozvinuté tendence. Patočka tuto přítomnost dokazuje „ontologickou metaforou“. „Jsoící a bytí, fenomény a pohyb jejich ukazování jsou mu [člověku před-dějinné doby] stopeny v jedné rovině.“⁶⁹ To, s čím člověk nemá zkušenost, mu je podáváno pomocí obsahů z jeho zkušenosti. Před-dějinný člověk však nechápe tento přenos, nevidí ho. Jedná se o metaforu, jež není jako metafora chápána. Jsoící a bytí tedy, jak vyplývá i z výše uvedené citace, splývají. To se děje z důvodu, že zakotvení a obrana stále zaujímají v lidském životě přední místa a člověk tím nedává prostor pro projevení pohybu pravdy.⁷⁰ Těmito fakty ale můžeme naopak dokázat přítomnost tohoto třetího pohybu. To, že člověk připouští, že svobodně jednající božské síly tvoří naše osudy a smysl lidského života, již ukazuje, že si je vědom svobody (která je spojena s pohybem pravdy), pouze je vlastní těmto silám a člověku nepřisluší. A proto teprve až ve chvíli, kdy člověk „sebere odvahu“ na to, položit své otázky o platnosti mytického smyslu, tento pohyb pravdy nastolí průlom v chápání tohoto smyslu a rozřešení ontologické metafory. Patočka tedy znovu tematizuje skrytost, nerozvinutost něčeho, co je však pevně přítomno v lidských možnostech: „jsou předdějinná lidstva neméně schopna pochybovat a kritizovat nežli historický člověk scientistické epochy.“⁷¹ To, že tuto schopnost po určitý čas lidstvo nerozvinulo, je věc druhá.

Lidská práce jako záruka existence svobody

Dalším významným tématem z „Pre-historických úvah“, které odkazuje k existenci prvku svobody již v životě člověka před-dějinné doby, je téma lidské práce. Mohlo by se zdát, že pohyb akceptace a obrany jsou podobné tomu, co řídí život zvířat. Péče o potomstvo je

⁶⁸ Tamtéž, s. 11.

⁶⁹ Patočka, J. Počátek dějin, s. 32.

⁷⁰ Paradoxní je, že druhý pohyb objevující se v práci, může fungovat pouze na základě „svobodného pobývání ve světě.“ Potlačuje tedy svou dominantní působností spolu s pohybem akceptace pohyb pravdy, jehož základem je svoboda, zároveň však svobodu manifestuje svým působením. (Patočka, J. Pre-historické úvahy, s. 18.)

⁷¹ Patočka, J. Počátek dějin, s. 32.

vedle pohlavního pudu nezbytná pro zachování rodu. Ta nutně zahrnuje přijetí tohoto potomstva. Co se týče pohybu obrany, vzhledem k faktu, na který jsme upozornili, že práce není pojímána tak, jak ji chápeme dnes, ale jako snaha o udržování života, obrana proti smrti, mohlo by to navodit představu, že pohyb obrany je stejně tak platný pro zvířata jako pro člověka. Péče o potomstvo přece znamená zachování jejich života díky potravě, kterou musí rodiče obstarat a po dovršení dospělosti mláďat musí ona sama obstarávat potravu sobě a zase svým mláďatům. Přesto se však práce zvířat od práce člověka ve významném aspektu liší.

Ocitáme se zde v momentě, kdy se životní pohyb jeví ve svém důležitém aspektu jako něco specifického pro člověka. Člověk pociťuje tíži, zdroj této tíže však není fyzická námaha, nýbrž tíže z vědomí nutnosti dodržení svého úkolu.⁷² To znamená, že člověk pociťuje zodpovědnost. A zodpovědnost je přímo spjata se svobodou. Z toho vyplývá, že i v předdějinné době se svoboda v určité formě vyskytuje.⁷³

Estetická epocha

Ač Patočka staví význačnost moderní literatury na bezprostředním projevu svobody, i zde je třeba míru projevení této svobody prozkoumat. Bezpochyby se v estetické epoše projevuje svoboda víc než kdy jindy, označit ji za stoprocentní by však bylo zjednodušující. Znamenalo by to, že člověk, který literární text tvoří, není ovlivněn žádným všeobecným zákonem a jeho výtvar je produktem pouze vlastní vůle. Patočkovy úvahy nás dovádějí k jinému výsledku – mýtus je v určité formě přítomen i v estetické epoše.

Jak píše Patočka v eseji „Faustovská legenda včera a dnes“, „nejsou jen látky, které básník hledá, nýbrž i látky, které hledají básníka, které si nevybírání on, nýbrž které si vybírají jeho.“⁷⁴ Tuto vlastnost mají mytické látky, k jejichž uchopení moderního básníka vede jakési nutkání, i přes jeho rizika. Patočka takový čin označuje za odvážný mimo jiné i proto, že dílo bude srovnáváno s dosud nejvýznamnější verzí literárně zaznamenaného mýtu. Básník cítí nutnost věnovat se tématům, která „jako nikoli zcela rozvinutý smysl, který však je možno dále rozvíjet, provázejí určitou část lidstva v jejím sebeporozumění.“⁷⁵ Individualita moderního umělce není ohrožena, ale jeho svoboda naráží na úskalí. Tím je ovlivnění vůle autora při výběru tématu jakýmsi vnitřním nutkáním, na němž on sám nemá podíl. Moc mýtu, která byla absolutní ve starých časech, stále skrytě přetrvává a zde je její důkaz. „Mýtus je

⁷² Patočka, J. Pre-historické úvahy, s. 18.

⁷³ „Tak práce, která (podle rozboru H. Arendtové) je vždy původně prací pro spotřebu, je možná pouze na podkladě svobodného pobývání na světě.“ Tamtéž.

⁷⁴ Patočka, J. Faustovská legenda včera a dnes, s. 105.

⁷⁵ Tamtéž.

totiž otázka [...] přicházející z hlubiny, jež leží v člověku ještě hlouběji než logos.⁷⁶ Podle Patočky to je otázka, kterou my neklademe, nýbrž kterou jsme sami problematizováni.⁷⁷ Dá se tedy říci, že je to jakási neoddělitelná součást člověka, který je touto hluboce zakořeněnou otázkou vyzván, aby pokračoval v jejím odkazu, v moderní době tak však činí individuálními prostředky. Po tom, co je básník zvolen ke ztvárnění toho či onoho mýtu, snaží se jeho dosavadní chápání narušit, což je důkaz toho, že se jedná o jakousi neustále vyvstávající otázku. „Básník se cítí povolán do zaběhnutých drah jejího [určité části lidstva] porozumění světu zasáhnout.“⁷⁸ Mýtus musí v jeho podání projít jakousi metamorfózou, kterou je třeba učinit na podkladu doby, jejíž ráz má všepřesahující mýtus pomocí nového díla vyjádřit.

Mytická závaznost v moderní době

Mýtus vždy určoval závazný smysl, byl alfou a omegou života lidstva a bezprostředním participantem na lidské realitě. Je ale závaznost pravou esencí mýtu? Mýtus přece funguje v moderní literatuře, která nemá se závazným smyslem nic společného. Od 19. století se mýtus objevuje v dílech, která jsou řízena individuálním smyslem. Protože moderní doba zbagatelizovala náboženský smysl poznatky vědy, v souvislosti s čímž došlo ke krizi morality, závaznost smyslu v dnešní době nedokáže najít uplatnění. Mýtus tak nemůže být závazně pochopen. Zatímco téma paktu s ďáblem ztvárněné ještě Marlowem zasahovalo do života lidí-křesťanů a vypovídalo cosi o jejich jednotlivých životech, jež jsou řízeny jednotným náboženským principem (ač tato výpověď mohla být chápána povrchně), v moderní technické době se s žádným jednotícím světovým zákonem nesetkáme. Dá se tedy vyvrátit to, že je závaznost neoddělitelnou složkou mýtu, jakýmsi jejím zakládajícím elementem? Nejdříve bychom si měli položit další otázku: co když přece má závaznost mýtu i v jeho použití v moderní literatuře platnost? Vzpomeňme si na potlačení svobody a upozaděný pohyb pravdy v době před vlastními dějinami. Nemůže se zde jednat o podobný případ? Není závaznost v dnešní době pouze potlačena, upozaděna jinými, silnějšími jevy dnešního světa? Nezapadla do pouhého souboru možností, jejichž rozvinutí je dnešnímu člověku nepřístupné?

To by vysvětlovalo i nutkání, které spisovatele podněcuje k použití mytických témat, i oblíbenost takových témat čtenáři. Moderní spisovatel světový řád, který taková témata

⁷⁶ Patočka, J. Smysl mýtu o paktu s ďáblem, s. 511.

⁷⁷ Tamtéž.

⁷⁸ Patočka, J. Faustovská legenda včera a dnes, s. 105.

zrcadlí, nepochybně nepovažuje za platný a závazný stejně jako moderní čtenáři, zároveň se však jakýmsi skrytým pudem cítí být zavázán tato témata používat. Závaznost tedy přítomna je, ale ve velmi potlačené, skryté podobě (srovnejme s projevem svobody v práci předdějinného člověka), důkazem toho je přitažlivost mytičnosti působící jak na autora, tak na recipienta.

Na závěr bych ráda zmínila element, který se s mýtem neochvějně spojen. Mýtus dokáže existovat pouze ve spojení s člověkem. To člověk mýtus oživuje. Mýtus tkví v jádru člověka. Mýtus je otázkou, která přichází z hlubiny člověka, díky existenci člověka. Člověk mohl mýtus vytvářet a přijímat až v době, kdy se započal formovat transcendencí a stále více se odlišovat od živočicha. Jak by pak mýtus nemohl být něčím přicházejícím z hlubiny lidského nitra, něčím ležícím v prapůvodu člověka? V době, kdy pohyb pravdy ještě nebyl dominantní, lidé spojili mýtus se závazným smyslem. Tento model (spojení mytických příběhů se závazným smyslem) se dále dědil až do příchodu moderní doby. V moderní literatuře tato závaznost mýtu nemá platnost, nikdo si nebude vykládat jakési mytické pozadí příběhu za pro něj a lidstvo platné, protože základem této literatury je individualita a pluralita perspektiv, objektivní smysl je nyní subjektivním. Přesto existuje přitažlivost mýtu jak pro moderní spisovatele, tak pro čtenáře. Důvodem mohou být jakési mytické kořeny, které jsou od počátků člověka spojeny s jeho schopností transcendence. Kořeny, které v básníku i čtenáři vyvolávají nutkání připomenout si svůj původ navzdory dnešní diverzitě osobností. Tyto kořeny jsou tím, co nám připomíná lidský původ, kvalitu, která je všem lidem společná. Ať je dnešní spisovatel sebe víc individuální, prapůvodní otázka mytická se neustále vtírá do jeho tvorby upozorňujíc na solidaritu, jednotu všech lidí.

Závěr

V této práci jsme se pokusili dokázat provázanost literatury a mýtu, projednat pojítka mezi nimi a vedle toho zmapovat podstatu moderní literatury. Zaměřili jsme se především na dva aspekty, které jsou s literaturou všech období spjaty: svobodu a mytickou závaznost.

Ukázali jsme, že obě literární období spojuje existence svobody i mytické závaznosti, mýtus a svoboda si tedy neodporují a je možné pozorovat jejich souběžnost.

Historie literatury, kterou jsme se pokusili rozebrat, se zdá být měnícím se vztahem prvků a jakýmsi jejich soubojem o vlivnější místo v hierarchii tohoto vztahu. Mohli jsme vidět, že svoboda a možnost průlomu byly dlouhou dobu skryty, zpochybnění smyslu pak znamenalo jejich vystoupení ze skrytosti, avšak stále se uchovávala jistá závaznost mýtu, a to ve své zeslabené podobě jako vázanost na křesťanský imperativ. V moderní době naopak vidíme čirou manifestaci svobody v projevu umělce. Zatímco se zdá, že závaznost ztratila svoji působnost, jedná se však o její potlačení. Mýtus se v tomto typu literatury těší popularitě právě proto, že mytická závaznost je za podmínek této doby přítomná ve skrytosti.

Charakter literatury v žádném dějinném období není černobílý. Neustále zde probíhá neutichající tenze mezi svobodou a závazností, k neexistenci jednoho či druhého však dojít nemůže, dalo by se dokonce říct, že tato opozita jedno bez druhého fungovat nemohou. Bylo by příliš zjednodušující konstatovat, že literatura umělecké epochy je založena na existenci mytické závaznosti a literatura epochy estetické na existenci svobody. Obě z těchto literatur jsou založeny na vztahu mytické závaznosti a svobody, odlišuje je typ vztahu mezi těmito faktory. Umělecká epocha se vyznačuje dominancí závaznosti, zatímco estetická dominancí svobody. I takové rozlišení se může zdát jednoznačnější, než je. Vztah závaznosti a svobody jistě nemůžeme označit za statický ani uvnitř těchto epoch, byť jsou od sebe odděleny, což je důsledek nápadné změny tohoto vztahu. I v umělecké epoše můžeme vyzorovat moment, kdy se vztah závaznosti a svobody prudce mění, tímto momentem je počátek dějin. Mísí se nám dohromady dvě Patočkova rozdělení, na jejichž problematičnost jsme upozornili.

Zároveň nás zajímala příčina svobodného charakteru moderní literatury. Ta spočívá v jejím spojení s vědeckou dobou. Ač Patočka tuto dobu vědy, která znamená ještě větší rozchod s přirozeným světem, chápe negativně, paradoxně v ní vidí spouštěč nového charakteru literatury, na němž staví její významnost. Jedná se o prezentaci lidské svobody jako formy opozice vůči tomuto nepřirozenému světu. Současná literatura má pak člověka v běhu neustálého produkování a spotřebovávání upozornit na jeho netotožnost s těmito

procesy, na jeho lidskou povahu a svobodu, která je v důsledku vlivu či uplatňování moci dnešních mechanismů zastřena. Díky takovýmto negativním faktorům dochází ke vzestupu uměleckých projevů, které upozorňují na skutečnou identitu člověka, na jeho subjektivitu. V současné literatuře se tedy ještě více zvětšuje spisovatelův závazek manifestovat lidskou svobodu, což je důsledek toho, že je člověk sužován vědecky objektivní dobou.

Na základě těchto poznatků můžeme moderní literaturu charakterizovat jako silně se vymezující vůči předchozí závislosti na kolektivním smyslu spojené s její určeností a označit ji za médium vůle subjektu. Zároveň však jde o oblast, kde původní mytická závaznost není zničena, ale je zde v určité transformaci uchována. Člověk si totiž nese jisté dědictví: neustávající otázku přicházející z hlubiny, jež leží v člověku ještě hlouběji než logos.⁷⁹ Touto otázkou je mýtus.

⁷⁹ „Mýtus je totiž otázka [...] přicházející z hlubiny, jež leží v člověku ještě hlouběji než logos.“ (Patočka, J. Smysl mýtu o paktu s ďáblem, s. 511.)

Seznam literatury

Primární literatura

- PATOČKA, Jan. Epičnost a dramatičnost, epos a drama. In: *Umění a čas I*, Praha: OIKOYMENH, 2004, s. 348–358.
- PATOČKA, Jan. Faustovská legenda včera a dnes. In: *Umění a čas II*, Praha: OIKOYMENH, 2004, s. 105–119.
- PATOČKA, Jan. Počátek dějin. In: *Kacířské eseje o filosofii dějin*, 3. opr. vydání, Praha: OIKOYMENH, 2007, s. 28–48.
- PATOČKA, Jan. Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovcích. In: *Umění a čas I*, Praha: OIKOYMENH, 2004, s. 461–467.
- PATOČKA, Jan. Pre-historické úvahy. In: *Kacířské eseje o filosofii dějin*, 3. opr. vydání, Praha: OIKOYMENH, 2007, s. 7–27.
- PATOČKA, Jan. Smysl mýtu o paktu s ďáblem. In: *Umění a čas I*, Praha: OIKOYMENH, 2004, s. 510–525.
- PATOČKA, Jan. Spisovatel a jeho věc. In: *Češi I*, Praha: OIKOYMENH, 2006, s. 280–292.
- PATOČKA, Jan. Symbol země u K. H. Máchy. In: *Umění a čas I*, Praha: OIKOYMENH, 2004, s. 104–124.

Sekundární literatura

- BORECKÝ, Felix. Teorie ozvěnovitosti. K Patočkově filosofii literatury. In: *Acta universitatis Carolinae. Philosophica et Historica. Studia Aesthetica VI.*, 2013, č. 1, s. 47–66.