

## **Posudek diplomové práce Bc. Jakuba Homolky *Nadcivilizace***

Předložená diplomová práce představuje koncept tzv. nadcivilizace vypracovaný významným českým filosofem Janem Patočkou jako součást jeho úsilí o reflexi politického vývoje v polovině minulého století a zdůvodňuje jeho význam pro zkoumání modernity na půdě dnešní historické sociologie či spíše jedné její větve známé jako „civilizační analýza“. V první půli textu autor analyzuje koncepci nadcivilizace, kterou Patočka vyložil ve své důležité stati z 50. let s názvem „Nadcivilizace a její vnitřní konflikt“. Autor uvádí tuto koncepci do souvislosti se starším Toynbeeho pojetím civilizace a představuje také další Patočkovy intelektuální inspirace: Masarykovu diagnózu úpadku náboženskosti v moderní době a s tím souvisejících poruch sociální soudržnosti, Husserlovy úvahy o krizi moderní vědy a ztrátě smyslu, k níž vede její rostoucí dominance, a Weberovu teorii společenské racionalizace. Ve druhé části diplomové práce autor zkoumá přítomnost hlavních motivů ze stati o nadcivilizaci v Patočkově velké pozdní práci, proslulých *Kacířských esejích o filosofii dějin*. V této části autor představuje základní nástin Patočkova pojetí dějin v této studii a ukazuje, že základní motivy staršího textu, tj. ztráta náboženství, dominance vědy a techniky a všudypřítomná racionalizace, jsou stále, byť v některých ohledech modifikované, v Patočkově myšlení o moderní době přítomny. V této části autor do výkladu zahrnuje také Chvatíkovu myšlenku „třetí konverze“ a zkoumá podobnosti mezi Patočkovým pojetím modernity a kritikou moderního racionalismu v práci Adorno/Horkheimer *Dialektika osvícenství*. Závěrečná třetí část studie (a ovšem také na samý začátek práce zařazené Předznamenání) uvádějí Patočkovu koncepci nadcivilizace do souvislosti se současnými diskusemi o axiální době a vývoji civilizací na půdě historické sociologie, především v díle dvou představitelů civilizační analýzy, Shmuela N. Eisenstadta a Johanna P. Arnasona (který je vedoucím této diplomové práce). Autor nachází podstatné podobnosti mezi Patočkovým pojetím dějin a civilizační teorií inspirovanou pojmem axiální doby, třebaže u Patočky konstatuje přílišnou míru eurocentrismu. Současně dospívá ke zjištění, že Eisenstadtovo i Arnasonovo pojetí nedůslednosti a vnitřní rozpornosti moderní doby velmi dobře koresponduje s Patočkovou představou vnitřního konfliktu uvnitř racionální nadcivilizace.

Diplomová práce je mimořádně vyzrálá po formulační i argumentační stránce a mohu ji s největším potěšením plně doporučit k obhajobě. Autor prokázal výbornou znalost primárních textů i rozsáhlého penza sekundární literatury, vysokou interpretační zdatnost a schopnost vybudovat logickou a konzistentní argumentaci. Prozkoumání přetrvávající přítomnosti motivů ze stati o nadcivilizaci v Patočkově pozdějším díle je v současnosti důležitým úkolem výzkumu Patočkovy sociální filosofie a filosofie dějin a tato diplomová práce je jedním z prvních příspěvků k této části patočkovského bádání. Pozoruhodný je i hlavní záměr práce, výklad Patočkova pojetí nadcivilizace s ohledem na jeho význam pro současnou civilizační analýzu. Jiným důležitým tématem, kterému je právem věnována značná pozornost, je dosud málo prozkoumaný vliv Maxe Webera na Patočkovu sociálně- a dějinněfilosofické myšlení a také v tomto ohledu diplomová práce přináší nové poznání.

Recenzent při četbě této DP cítil pouze v několika málo případech, že s autorem nemůže plně souhlasit, a na tato kritická místa chce upozornit ve zbývající části posudku.

V autorově komentovaném přehledu Patočkových prací předznamenávajících hlavní témata stati o nadcivilizaci postrádám krátkou esej „Humanismus Edvarda Beneše“ z roku 1948, v níž Patočka již explicitě používá rozlišení mezi moderantní a radikální formou moderní civilizace (zde ovšem: „humanismu“). Jiné drobné a nutno říci, že nikterak podstatné, opomenutí v oblasti primární literatury se týká otázky datování Patočkovy stati o nadcivilizaci, pro niž jsou užitečným pramenem autorem necitované Patočkovy *Dopisy Václavu Richterovi*, které nedávno vyšly knižně (Praha: Oikoymenh, 2001).

Výklad vlastního pojmu „nadcivilizace“ autor zbytečně nerozměňuje zmiňováním všech nuancí, které se v Patočkově textu objevují, a zaměřuje se především na to podstatné: definici nadcivilizace, její univerzální povahu, ale současně i její vnitřní konflikt, který univerzální aspiraci znemožňuje. Mohl však poněkud důkladněji rozebrat Patočkovu pojetí moderantní formy nadcivilizace včetně jejích konkrétních dějinných projevů. Jak sám autor opakovaně uvádí, Patočka naznačoval možnost, že moderantní nadcivilizace je schopna vnitřní obrody. V DP není dostatečně podrobně popsáno heterogenní a rozporné složení moderantní podoby nadcivilizace, její vnitřní pluralismus a trvale dvojznačný vztah ke starším formám osmyslení života (zejména křesťanství), vyznačující se jejich současným přijímáním a odmítáním, ač je to tento pluralismus, co podle mého názoru tvoří skutečný základ Patočkovy víry v možnost obnovy. V dalších výkladech by také bylo na místě věnovat větší pozornost tomu, jak Patočka líčí mravní prohnitost a cynismus liberální verze nadcivilizace. Je nápadné, že jeho slovník zde není až tak vzdálen od marxistických kritik Západu. Zřejmě jde o důsledek Mnichova, ale také o projev nedůvěřivé atmosféry vůči bývalým západním spojencům Československa a silného vlivu levicových myšlenek po roce 1945. Tím se otevírá téma Patočkova vztahu k marxismu v té době, které by si zasloužilo samostatnou studii.

V souvislosti s úvahami o možné obrodě moderantismu by však bylo třeba jít ještě dále a prozkoumat hypotézu, že vnitřně rozporná je nejen nadcivilizace, ale také samo Patočkovu pojetí moderantismu/liberalismu. Pokud liberalismus jakožto výraz moderantní tendence moderní doby selhal tak dalekosáhle, jak to Patočka líčí, pak je velkou otázkou, jestli v něm skutečně lze najít zárodky vnitřní obrody. Jinou otázkou je, zdali je možné dospět k pozitivní alternativě moderny při velmi konzistentním odsuzování moderní vědy a techniky, které si Patočka osvojil via Husserl a Heidegger.

Stav o nadcivilizaci podle všeho časově, ale i věcně souvisí s Patočkovým známým textem *Negativní platonismus*. Zejména závěr stati navozuje témata, která jsou v *Negativním platonismu* podrobněji rozvedena, a vzhledem k tomu, že se zde opět jedná o pokus o nalezení filosofického východiska z tehdejší krize, neměla by tato souvislost zůstat ve výkladu nezmíněna.

Autorovo rozlišení mezi „pojmem“ a „konceptem“ nadcivilizace není úplně šťastné, protože pojem a koncept mohou znamenat totéž. Vhodnější by bylo rozlišit mezi slovem nebo termínem „nadcivilizace“, který se u Patočky po raných 50. letech už neobjevuje, a příslušným pojmem nebo konceptem, který samozřejmě zůstává přítomen v jeho myšlení i dále.

Nejsem přesvědčen o správnosti autorovy argumentace tehdy, když říká, že rozdíl mezi moderantní a radikální formou nadcivilizace odpovídá protikladu mezi účelovou a hodnotovou racionalitou podle Webera. Termín „soudce“, který autor při této příležitosti cituje z Patočky jako metaforu pro moderantní nadcivilizaci, podle mého názoru autorově věci nepomáhá, ale spíše naopak. Soudce není tím, kdo porovnává účely a prostředky a hledá jejich nejúčinnější spojení, ale tím, kdo aplikuje na daný případ nejvhodnější pravidla, což je něco jiného (čistě účelověracionálně jednající soudce by byl velmi špatným a nebezpečným soudcem). Metafora soudce ukazuje, že Patočkovu pojetí moderantismu je mnohem bohatší, než co může vyjádřit koncept účelové racionality. Na pojetí moderantní nadcivilizace je podle mého názoru nejpozoruhodnější (a velmi weberovské) právě to, že se v ní mísí všechny typy racionality. Moderantní nadcivilizace je chápána vskutku weberovsky jako soubor různých životních sfér vybavených vlastní autonomií (včetně náboženství a hledání pravdy pro pravdu samotnou), ač současně platí, že v ní stále více přicházejí ke slovu principy čistě účelověracionální. Byl bych proto opatrnější než autor s tvrzením, že hodnotová racionalita je výlučně doménou radikální formy nadcivilizace. Současně se ukazuje, že klíčovou otázkou pro další výzkum je, odkud a odkdy Patočka znal Webera a byl jím ovlivněn.

Jiná autorova teze, se kterou se úplně neztotožňuji, zní, že Patočka nechápe modernitu jako jednu civilizaci, ale jako civilizace dvě. Domnívám se, že jádrem jeho pojetí nadcivilizace je právě to, že jde skutečně o jednu univerzální celosvětovou civilizaci, která je co do svých duchovních východisek nedílná. Na tom nemění nic ani fakt, že konkrétně historicky se tato jedna civilizace rozpadá do dvou protikladných forem, liberálního Západu a sovětského bloku, protože tato polarizace je jen důsledkem toho, že ona duchovní východiska této jedné civilizační formy jsou vnitřně rozporná a plodí dvě naprosto protikladné tendence, které nelze udržet pohromadě, aniž by jedna nepotlačila druhou. Nadcivilizace však chce být jen jedna: pokud je moderní doba charakterizována racionalizací více než čímkoli jiným, pak musí nutně spět k jednotě. Patočka brilantně a hluboce ukazuje, že toto spění k jednotě, vynucené racionalizačním tlakem, má, ba musí mít, za následek občanskou válku uvnitř planetární nadcivilizace. V Patočkově textu je dále možné najít i polemickou linii danou tím, že sovětský model v ní je pouhou „jevovou formou“ nadcivilizace, a tím je zbaven svého nároku na naprostou dějinnou novost a původnost. To je jasná polemika s marxismem: nejde o nové vývojové stadium, nil novum sub sole, ale jen o obzvláště rozporný a odporný produkt určitých základních vývojových tendencí moderní doby. Pokud budeme tvrdit, jak tvrdí autor, že moderantismus a radikalismus tvoří dvě samostatné civilizační formy, tyto pozoruhodné souvislosti se ztratí.

Také bych na rozdíl od autora tolik nezdůrazňoval terminologický posun od *racionální* nadcivilizace k *průmyslové* společnosti, ke kterému došlo v *Kacířských esejích*. Racionální civilizace, o níž Patočka mluví ve stati o nadcivilizaci, je nepochybně civilizací průmyslovou. Patočka se zde však snaží proniknout k samé podstatě modernity, a tu tvoří její (vědecká, účelová) racionalita, zatímco průmyslová povaha výroby je jen jejím důsledkem. Pokud později přešel k popisnějšímu a ve své době módnímu výrazu „průmyslová společnost“, není důvod za tím vidět opuštění představy, že průmyslová společnost je společnost racionální v tom smyslu, že účelová

racionalita tvoří její centrální princip. Patočka si přece byl už ve starším textu velmi dobře vědom toho, že racionální civilizace není ani zdaleka civilizací veskrze rozumnou.

Na závěr rád opakuji, že tuto diplomovou práci považuji za výjimečně zdařilou, a doporučuji ji k obhajobě s navrhovaným výsledkem výborně.

V Praze 3. června 2012

Marek Skovajsa, Ph.D.