

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

**Péče o duši u Jana Patočky**

**Bakalářská práce**

Tomáš Tesař

Katedra filosofie

Vedoucí práce: Prof. Lenka Karfíková, Dr. theol.

B6141 Teologie

Evangelická teologie

Praha 2013

Prohlašuji, že jsem tuto písemnou bakalářskou práci s názvem **Péče o duši u Jana Patočky** napsal samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna veřejnosti ke studijním účelům.

V Praze dne 16. 12. 2013

Tomáš Tesař

## Obsah

|   |    |
|---|----|
| Úvod.....   | 4  |
| I. Péče o duši u Sókrata, Platóna a Aristotela.....                       | 6  |
| 1. Péče o duši u Sókrata.....   | 6  |
| 2. Sókratés jako objevitel lidské dějinnosti.....                         | 13 |
| 3. Péče o duši u Platóna. Vztah Sókratés – Platón.....                    | 15 |
| 3.1. Vznik metafyziky u Platóna jako opuštění sókratovské péče o duši.... | 16 |
| 3.2. Návrat k Sókratovi. Platónská podoba péče o duši.....                | 19 |
| 4. Péče o duši u Aristotela. Mezi vědou a etikou.....                     | 21 |
| 5. Shrnutí. Péče o duši mezi Sókratem, Platónem a Aristotelem.....        | 23 |
| II. Péče o duši v evropských duchovních dějinách.....                     | 24 |
| 1. Křesťanská podoba péče o duši.....                                     | 24 |
| 2. Péče o duši ve zlomové době. Filosofie renesance.....                  | 29 |
| 3. Péče o duši a filosofie osvícenství.....                               | 35 |
| III. Duchovní krize Evropy a moderní vědecko-technická racionalita.....   | 38 |
| 1. Věda, technika a vláda „Gestellu“.....                                 | 39 |
| 2. Oběť a opakování péče o duši.....                                      | 45 |
| Závěr.....  | 49 |
| Seznam použité literatury.....  | 53 |

## Úvod

Pokud bychom měli najít k Patočkovu mnohostrannému filosofickému dílu odpovídající slovní vyjádření v evropské filosofické literatuře, pak jedním z adeptů by bezpochyby mohl být Sókratův výrok z Platónovy *Obrany Sókrata*, že „život bez zkoušení není člověku hoden žiti“<sup>1</sup>.

Ať už se jedná o Patočkovy významné texty ze čtyřicátých a padesátých let nebo o vrcholné texty z let sedmdesátých, téměř vždy jako leitmotiv nacházíme vědomí kontrastu mezi naivním životem založeným na nekriticky přijatých míněních a praktických rozhodnutích a životem založeným na kritickém přezkoumávání. Tato dichotomie mezi dvěma „způsoby života“ podle našeho názoru tvoří jakousi interpretační páteř Patočkových výkladů Sókrata a Platóna v poválečných přednáškách z antické filosofie, při diskusích o metafyzice v *Negativním platonismu*, vzniku dějinnosti člověka v *Kacířských eseích o filosofii dějin* nebo diskusích o Evropě v přednáškovém cyklu *Platón a Evropa*. Rozdíl mezi těmito dvěma životy, jak se budeme snažit ukázat, nachází svůj nejvlastnější výraz v Patočkově pojmu „péče o duši“.

Současná krize, ve které se evropské lidstvo nachází, není pro Jana Patočku jenom krizí politickou nebo vědeckou, ale především a hlavně krizí filosofickou a duchovní. Za touto krizí v posledku podle Patočkova přesvědčení stojí opuštění sókratovské „péče o duši“, jež byla během novověkého období (s definitivní platností?) nahrazena „péčí o svět“. Jak z této krize ven? A existuje vůbec ještě nějaká cesta? Nebo Patočkovými slovy: je možno ještě dnes nějak tuto sókratovskou otázku po péči o duši opakovat, znovu ji přivést k životu, vzkřísit její dávné poselství? Vydá se současný člověk cestou zajišťování jen věcí časných, kdy půjde o horizontální pohyb směrem k cílům, které leží před člověkem kdesi v budoucnosti? Nebo bude mít na mysli jakýsi vertikální pohyb, kdy půjde o něco více než o pouhé uspokojování bezprostředních a dílčích potřeb: o transcendování těchto zájmů směrem k Dobru, pravdě, spravedlnosti? V rámci řeckého myšlení je spojen se

---

<sup>1</sup> Platón: *Obrana Sókrata*. In: *Platónovy spisy*. Oikoymenh, Praha 2003, str. 57

sókratovsko-platónskou koncepcí péče o duši. Tato koncepce první cíl nepopírá, avšak začleňuje jej, a tím překonává. Přesahuje jej tázáním po nejen pozemském, nýbrž věčném osudu individuální duše a jejím místě v celku skutečnosti. Pokusíme se ukázat, že Patočka celým svým úsilím usiluje o naplnění této druhé možnosti. Má-li být současná duchovní krize Evropy překonána, je podle Patočkova přesvědčení nutné se k Sókratovi a jeho péči o duši vrátit.

Abychom tezi o přítomnosti této dichotomie mezi životem reflektovaným a životem naivně přijímaným v Patočkových textech dokázali, budeme sledovat „dějiny péče o duši“ v interpretaci Jana Patočky.

První kapitola je věnována Patočkově interpretaci péče o duši u velkých postav řeckého myšlení, u Sókrata, Platóna a Aristotela a Patočkově výkladu vzniku dějinnosti lidského bytí. U Sókrata, jak jsme již uvedli, má podle Patočky problematika péče o duši svůj počátek. Platón a Aristotelés pak v Patočkových zásadních textech ze sedmdesátých let představují pozoruhodný pokus rozvíjet Sókratovy myšlenky dále.

Druhá kapitola se zaměřuje na Patočkovy výklady evropských duchovních dějin viděné optikou sókratovsko-platónské péče o duši: křesťanství, renesanci a osvícenství. V období středověkého myšlení podle Patočky dochází k transformaci sókratovsko-platónské péče o duši, kdy přejímá náboženský význam v rámci postupně se rozvíjející křesťanské filosofie a teologie. Avšak již během pozdního středověku a následně renesančního myšlení se ohlašuje rozklad středověkého životního názoru. Objevují se náznaky nového „duchovního“ stylu, který vrcholí během období novověku, kdy namísto péče o duši se prosazuje „péče o svět“, která podle Patočky v období osvícenství vede k proměně pojetí rozumu, jež následně nachází svůj nejvlastnější výraz v podobě moderní vědecko-technické racionality.

Třetí kapitola je věnována důsledkům, které podle Patočky vyplývají z opuštění sókratovsko-platónské péče o duši výměnou za novověkou péči o svět. Snaha ovládnout vnější svět prostředky moderní vědy a techniky vede podle Patočky ve svých důsledcích k technickému porozumění bytí a jsovcu, které člověku uzavírá přístup k bytnosti bytí a člověka. Tomuto nebezpečí chce Patočka čelit pomocí fenoménu oběti.

# I. Péče o duši u Sókrata, Platóna a Aristotela

## 1. Péče o duši u Sókrata

Poprvé se téma péče o duši v Patočkových textech objevuje v přednáškách z antické filosofie z let 1945–1947, nazvaných později *Nejstarší řecká filosofie*<sup>2</sup>. Vlastní výklad nejstaršího řeckého myšlení od Thaleta k atomistice předchází v první kapitole stručná, ale o to zajímavější charakteristika filosofie u Sókrata, Platóna a Aristotela. V souvislosti s péčí o duši u těchto tří myslitelů interpretuje Patočka pojem duše a péči o ni:

*„Duše je u Sókrata naše nejvlastnější podstata, to z nás, co všechny naše činy posléze vykonává a za ně odpovídá, co je tudíž také ve stálé sázce a krizi, na rozcestí mezi dobrým a zlým, abychom tak řekli anachronicky, mezi spásou a zkázou.“*<sup>3</sup>

Podle významného německého badatele Wenera Jaegera vyslovuje Sókratés vždy s velmi nápadným důrazem, vášnivě, důrazně, ba zaklínačsky slovo duše, přičemž žádná řecká ústa je před ním takto nevyslovila. Velký význam získalo podle Jaegera slovo duše teprve v Sókratově prorockém tázání.<sup>4</sup> Podíváme-li se na „dějiny“ pojmu duše, zjistíme, že pro velkou část prastaré řecké tradice byla určující představa, že duše je tím, co má moc oživovat. Přítomností duše se odlišuje živé od neživého. Pozůstatky takto pochopené duše nacházíme u milétského filosofa Thaléta v jeho výroku, že „*magnetovec má duši, jelikož hýbe železem*“<sup>5</sup>. Poslední představitel „školy milétské“, Anaximénés, říká, že

---

<sup>2</sup> Tyto přednášky vyšly nejprve v roce 1945 jako skripta pod názvem Přehledné dějiny filosofie (kromě textu o atomistice, který vyšel o rok později). Pod názvem *Nejstarší řecká filosofie* byly připraveny k vydání v roce 1970, ke kterému však nedošlo. Knižního vydání se dočkaly až po listopadovém převratu v roce 1996 pod názvem *Nejstarší řecká filosofie. Přednášky z antické filosofie*.

<sup>3</sup> Tamtéž, str. 15

<sup>4</sup> Jaeger, W.: *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, sv. II, Berlin 1954–1955, str. 88

<sup>5</sup> Zlomky před Sokratovských myslitelů, vybral a uspořádal Karel Svoboda, NČAV, Praha 1962, str. 32

duše je vzduch, který nás ovládá, vládne nám a zabraňuje našemu rozkladu, který nastává, když člověka opustí poslední dech. V orfismu nebo pythagorejství byla duše subjektem velkého metafyzického osudu, který přesahuje po všech stránkách malý empirický život člověka. V náboženství homérském dokonce pouhým stínem, který zbývá, když život opouští tělo.<sup>6</sup> Avšak tyto výklady funkce duše Sókratés s radikalitou sobě vlastní opouští. Sókratovský význam duše a péče o ni zakládá opravdovou filosofickou revoluci, protože staví v rámci řeckého myšlení na významově zcela novém pojetí člověka. Platón v dialogu *Alkibiadés Větší*, který většina vykladačů Platónovi upírá, ale podle Patočky je nesporné, že pochází alespoň z okolí Platónova<sup>7</sup>, nechává rozmlouvat Sókrata s Alkibiadem o podstatě člověka. Na pozadí problematiky sebepoznání se řeší problém, jak je tomu s člověkem, zda člověk sestává z těla a duše, a jaký je mezi oběma částmi vztah. Je postupně dokazována teze, že duše je tím, co řídí tělo, ne naopak. Sókratés nakonec přichází se závěry, které Alkibiadés přijímá:

*„Když tedy ani tělo, ani obojí dohromady není člověk, zbývá, myslím, jen to, že pojem člověk není nic, nebo jestliže něco jest, že člověk není nic jiného než duše.... Tedy kdo nám přikazuje poznati sama sebe, poroučí nám nabytí poznání o duši.“<sup>8</sup>*

Patočka ve výše citovaném výroku o duši u Sókrata ve shodě s názory většiny moderních komentátorů včetně Burneta a Taylora, dvou významných badatelů, kteří jako první přišli s myšlenkou, že právě Sókratés představuje duchovní převrat v řecké filosofii svým chápáním duše jako esence člověka, tedy vykládá duši u Sókrata jako nejvlastnější podstatu člověka.

A co Patočkovy jiné texty? Hraje v nich pojem duše nějakou zásadnější roli? Najdeme k tezi, že duše je u Sókrata nejvlastnější podstata člověka, paralelu také v Patočkových dalších textech? A má vůbec pro Patočku pojem duše ještě nějaký význam a smysl, po všech těch kritikách, počínaje ve své nejslavnější podobě Kantem a konče v naší „postmoderní“ době? Není dnes

---

<sup>6</sup> Patočka, Jan: Sókratés. Přednášky z antické filosofie. SPN, Praha 1990, str. 109

<sup>7</sup> Tamtéž, str. 117

<sup>8</sup> Platón: Alkibiadés Větší. In: Platónovy spisy, sv. II. Oikoymenh, Praha 1994, str. 329

pojem „duše“ tak vyprázdněným, že jakékoliv mluvení o duši jaksi automaticky navozuje představu prázdného tlachání bez jakéhokoliv smyslu? Neplatí to také pro našeho autora?

Pro Patočku, vezmeme-li v úvahu jeho texty, duše opravdu není žádnou „objektivní skutečností“. Přesto a možná právě proto hraje v Patočkově myšlení od prvních významných textů až k vrcholným textům ze sedmdesátých let velmi významnou roli. „*Duše je pravda*“<sup>9</sup>, píše Patočka, duše je místem, kde dochází k artikulaci otázky po pravdě a smyslu, duše je schopna otázky po pravdě jsoucná v jeho celkovosti, duši zajímá, proč se věci zjevují, proč se ukazují<sup>10</sup>. A v jednom ze svých vrcholných děl Patočka dokonce uvádí:

*„Ústřední téma, kolem kterého se, myslím, vykrytalizoval životní plán Evropy, je starost o duši.“*<sup>11</sup>

Jak tomu rozumět? Jak souvisí u Patočky duše s pravdou, se zjevováním jsoucího, se vznikem Evropy? Zdá se, že odpověď spočívá v Patočkově koncepci zjevování. Patočka problematiku zjevování a ukazování se systematicky řeší v rámci své pozdní fenomenologické filosofie. Nechceme se zde ovšem pouštět do obtížných otázek Patočkovy asubjektivní fenomenologie. Postačí nám nyní, uvedeme-li, že jestliže pro Patočku je duše tím, co je schopno položit si otázku po pravdě jsoucná v celku, jestliže jí jde o zjevování ne toho či onoho jednotlivého jsoucná, ale o zjevování v jeho celkovosti či celistvosti, pak z toho vyplývá, že duši již nejde o platnost jednotlivých jsoucen a ontických přesvědčení, ale že transcenduje veškerou objektivní zkušenost a je schopna opustit veškerý předmětný horizont, aby právě k jsoucnu v celku směřovala. Pravda o celku světa naopak předpokládá odstup od světa, má ráz distance, vzdálenosti, překonávání každé předmětnosti, obsahovosti, představovosti a substrátovosti.<sup>12</sup> A toto překročení veškerého objektivně předmětného, tato

---

<sup>9</sup> Patočka, Jan: Kulhavý poutník Josef Čapek. In: Patočka, Jan: Umění a čas I. Oikoymenh, Praha 2004, str. 153

<sup>10</sup> Patočka, Jan: Platón a Evropa. In: Patočka, Jan: Péče o duši II. Oikoymenh, Praha 1999, str. 172

<sup>11</sup> Tamtéž, str. 161

<sup>12</sup> Patočka, Jan: Negativní platonismus. In: Patočka, Jan: Péče o duši I, Oikoymenh, Praha 1996, str. 325



*„zkušenost neuspokojení v daném a sensuálním, která se stupňuje v pochopení, že dané a sensuální není vším ani rozhodujícím“<sup>13</sup>,*

je tím, co Patočka nazývá zkušeností svobody. Právě tato zkušenost svobody odkrývá hlubší povahu pravdy. Zkušenost svobody je zkušenost transcendence<sup>14</sup>, která nezískává žádný kladný předmětný obsah, vlastní té zkušenosti, která se pohybuje v oblasti pravdy, již je možno přímým stykem s objektivním světem uchopit. Protože duše je schopna položit si otázku po pravdě jsoucna v celku, transcenduje jednotlivosti objektivního světa a dosahuje zkušenosti svobody.

*„zkušenost o svobodě je vždy zkušenost celková, zkušenost o celkovém ‚smyslu‘“<sup>15</sup>.*

Patočkova duše má tedy tu moc vztáhnout se k celku světa prostřednictvím své svobody, přičemž zkušenost svobody umožňuje zjištění, že neexistuje žádná domnělá jistota předmětného světa, která by nemohla být vystavena kritickým otázkám, která by nemohla být otřesena v zájmu otázky po pravé skutečnosti. Vidíme, že – stejně jako Sókratovi – i Patočkovi jde o život v celku. Sókratés transcenduje každou jednotlivou představu, myšlenku či domněnku lidí jako Alkibiadés, Lachés či Prótagoras. Pro Sókrata život jako takový, život ve svém celku,

*„...celý lidský život se mu stává otázkou – že jej ustavičně a nutně vidí v dvojí perspektivě, jednak oné naivní, jak se jeví bez reflexe, jednak v podobě vyplývající ze zásadního zkoumání cíle života v celku.“<sup>16</sup>*

Máme tedy za to, že duše je i v Patočkových ostatních textech pochopena na způsob sókratovské podstaty člověka. Sókratovi i Patočkovi jde o život a svět

---

<sup>13</sup> Tamtéž, str. 322

<sup>14</sup> Tamtéž, str. 323

<sup>15</sup> Tamtéž, str. 322

<sup>16</sup> Patočka, Jan: Sókratés. Přednášky z antické filosofie, SPN, Praha 1990, str. 123

v celku a oba dva jsou přesvědčeni, že jedině duše člověka je tohoto nesnadného úkolu schopna. Jak říká sám Patočka, péči o duši

*„...se teprve duše stává tím, čím může být, tzn. jednotnou, neodporující si, vylučující, vymítající možnosti roztržité v rozporech, a tím prodlévající nakonec u něčeho, co trvá, co je pevné. A na tom, co je pevné, musí být koneckonců založeno všechno.“<sup>17</sup>*

A proto je třeba o duši pečovat:

*„filosofie zachraňuje duši tím, že se pro ni stará o výslovný cvik, hygienu a léčbu v elementu světla rozumu a pravdy, a to činí opět tak, že bez ustání zkoumá lidské názory, předsudky a přesvědčení svými rozebíravými řečmi a hledá poslední pevnou, naprosto spolehlivou jednotu člověka se sebou samým.“<sup>18</sup>*

V přednáškách z antické filosofie s názvem *Sókratés*<sup>19</sup> z let 1946–1947 se problematika péče o duši u Sókrata stává ústředním tématem. Ve filosoficky nejvýznamnější páté kapitole přednášek o *Sókratovi* s názvem *Starost o duši* Patočka vykládá, jak tato péče o duši probíhá. Sókratés nejprve zjišťuje věrohodnost zastávaných názorů. Vše se děje prostřednictvím rozhovorů, protože jedině rozhovor má podle Sókrata tu moc vtáhnout člověka zpět do diskuse o něčem, o čem si již dávno myslí, že to bezpečně zná. O čem je možná přesvědčen, že to zná mnohem lépe než ostatní. Právě v takové situaci se Sókratés ocitá, když se stává (spolu)účastníkem rozhovorů. Tento stav zatvrzelosti ducha, jak na jednom místě svého textu říká Patočka, je potřeba opět učinit elastickým, dostat do živého proudu tázání. Sókratés za tím účelem používá slavné otázky typu „Co je X?“, například „Co je ctnost?“ nebo „Co je spravedlnost?“. V dialogu *Hippias Větší* se Sókratés Hippia táže „Co je krásno?“, v dialogu *Charmidés* jde o rozumnost a v dialogu *Euthyfrón* chce

---

<sup>17</sup> Patočka, Jan: Platón a Evropa. In: Patočka, Jan: Péče o duši II. Oikoymenh, Praha 1999, str. 224

<sup>18</sup> Patočka, Jan: Nejstarší řecká filosofie. Přednášky z antické filosofie. Vyšehrad, Praha 1996, str. 15

<sup>19</sup> Jedná se o pokračování přednášek na FF UK, kterými Patočka navázal na přednášky o předsókratovské filosofii. Tyto přednášky vyšly knižně opět až po listopadovém převratu: Patočka, Jan: Sókratés. Přednášky z antické filosofie, SPN, Praha 1990.

Sókratés vědět, co je to zbožnost, za jejíž údajný opak chce Euthyfrón poslat svého otce k soudu. „*Otázka ,Co je X‘ je podle Sókrata z filosofického hlediska naprosto základní.*“<sup>20</sup> První krok tedy spočívá ve snaze najít za zdánlivým věděním

*„...vnitřní rozrušenost, indikovanou jazykovým, logickým rozporem a maskovanou zbytněním a zkornatělostí nekoherentního já, pokořit tím a přivést náročivého ke studu....“*<sup>21</sup>

Pokud se to povede, pak se zkoušející osvobozuje ode všech tradic a jistot, které do té doby neproblematicky přijímal. Tedy odpovědi na zdánlivě jednoduché otázky, o kterých si většina spoluúčastníků sókratovských rozhovorů myslí, že jsou jednoduše zodpověditelné, odkrývají pravý stav zkoumané duše<sup>22</sup> a vedou člověka ke kritickému přehodnocení zastávaných názorů. Takovéto znehodnocení dosavadních přesvědčení je bytostně ontologickým krokem, jelikož ten, kdo takovéto rozhodnutí učiní, mění svůj lidský život v rámci celku bytí.

Jsme u druhého kroku sókratovského postupu. Ten, kdo následně uzná Sókratovy rozrušující námitky, stojí před osudovým rozhodnutím. Buď si zacpe uši a uteče před Sókratem a jeho všeobjímajícím znehodnocením dosavadního zdánlivého vědění, jako to provedla nemalá část Sókratových partnerů v rozhovoru, nebo se postaví do proudu sókratovského tázání, vezme jeho nárok vážně a ponoří se do nejistých otázek a odpovědí, o kterých nikdy neví, kam ho zavedou.

Pokud se k tomuto odhodlá, je mu přístupný krok třetí, který se

*„týče... způsobů života, názorů, jak žít, tj. jednat, a poněvadž každé jednání je určeno nějakým cílem a cíl sám nám tane na mysli jako dobré, týče se názorů o dobrém“*<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup> Graeser, Andreas.: Řecká filosofie klasického období. Oikoymenth, Praha 2002, str. 115

<sup>21</sup> Patočka, Jan: Sókratés. Přednášky z antické filosofie. SPN, Praha 1990, str. 112

<sup>22</sup> Tamtéž, str. 112

<sup>23</sup> Tamtéž, str. 114

Péče o duši označuje kritický postoj jakožto otevřenost vzhledem k našemu konečnému vědění. Pečujeme-li o duši, transcendujeme každé konečné poznání a neseme odpovědnost za každý akt poznávání: jedná se o pohyb od doxa k epistémé a zároveň schopnost kritické distance k tomuto pohybu. Jde o vědomí individuální odpovědnosti.<sup>24</sup>

Avšak Sókratův elenchos v posledku neumožňuje nalezení nějaké pozitivní odpovědi na vznesené otázky. Všechny rané Platónovy dialogy končí v aporii.<sup>25</sup> Sókratovo vyvrácení nabízených odpovědí podle Patočky znamená neustálé odmítání každé pozitivní odpovědi v zájmu otázky po pravé skutečnosti. A každý takový pokus vyjádřit tuto celkovou pravdu znamená zároveň selhání. V čem tedy podle Patočky spočívá hodnota takového postoje, když v posledku Sókratés nenachází ty správné odpovědi na vznesené otázky, které vyřadily ze hry vše do té doby platné? Patočka odpovídá:

*„Na podkladě tohoto nevědění o posledním cíli, který se explikuje v ustavičném tázání a zkoušení, vynořuje se tedy možnost života pravého, jednotného a koncentrovaného; vynořuje se život s vyvarováním chyb, život takový, jaký má být, život se svou specifickou areté, dokonalostí.“<sup>26</sup>*

A tak Sókratés dospívá k vědění nevědění. A na základě tohoto vědění nevědění o smyslu a pravdě se objevuje příležitost žít co nejautentičtěji v mezích vědění nevědění, které udržuje každého, kdo dospěl až sem, v kontinuálním tázání. Tímto hledáním se podstata člověka, lidská duše udržuje také v blízkosti dobra. Život v blízkosti dobra, život jednotný je podle Patočkovy interpretace možný jen věděním nevěděním. A

*„...jelikož život v blízkosti dobra je život dokonalý, život se svou areté, a jelikož to, co jej takovým činí, je toto vědění, je areté toto vědění, toto pochopení: areté je frónésis“<sup>27</sup>.*

---

<sup>24</sup> Petříček, Miroslav: Smysl kacířského myšlení. In: Chvatík, Ivan (ed.): Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie. Nakladatelství Filosofie, Praha 2009, str. 23

<sup>25</sup> Mezi rané Platónovy dialogy se dnes řadí: Obrana Sókrata, Kritón, Lachés, Lýsis, Charmidés, Euthyfrón, Hippiás menší, Hippiás větší, Prótagorás, Gorgiás, Ión, Euthydémós, Menexenos, Menón, Kratylos, Symposion, Faidón.

<sup>26</sup> Patočka, Jan: Sókratés. Přednášky z antické filosofie. SPN, Praha 1990, str. 116

<sup>27</sup> Tamtéž, str. 116

Pochopení areté jako frónésis Patočkovi umožňuje následně interpretovat tezi o jednotě ctnosti, která je Sókratovi tradičně připisována. Patočkovým cílem je zde především jednotlivé ctnosti jako spravedlnost, uměřenost, zbožnost nebo statečnost chápat jako různé projevy této areté.

Filosofie v Sókratově podání tedy podle Patočkova přesvědčení představuje dilema duše člověka pohybujícího se mezi modelem autentické a neautentické existence. Právě Sókratem podle Patočky začíná tradice sebeproblematizování a problematizování dosavadních mínění, která do té doby v běžném, předfilosofickém chápání platila za samozřejmá. Ta jsou považována za platná do té doby, než nějaký „Sókratés“ položí otázku po jejich pravdivosti. Sókratés tak podle Patočky zakládá západní filosofickou tradici kontinuálního přezkoumávání zastávaných přesvědčení, přičemž tato radikální reflexe se následně stává emblematickou pro celou západní filosofii, ať už se jedná o Descarta s jeho systematickou revizí všech nekriticky přijatých mínění zakládající novověké myšlení nebo Edmunda Husserla, Patočkova učitele, pro jehož fenomenologii má myšlenka radikální reflexe prvořadý význam. Sókratés Patočkova výkladu tedy odmítá a odvrhuje s ironií sobě vlastní způsob vedení života v „naivním modu“ lidské existence, který nahrazuje vědomě kritickým přebýváním v otázce.

## 2. Sókratés jako objevitel lidské dějinnosti

Patočkova interpretace péče o duši se následně stává výkladovým rámcem k pojetí dějinnosti lidského bytí, jak se s ním setkáváme v nevydané studii z padesátých let s názvem *Věčnost a dějinnost*<sup>28</sup>. Duše, jak jsme již výše uváděli, představuje u Sókrata nejvlastnější podstatu člověka, to z nás, co určuje všechna naše rozhodnutí, za která je následně mravně odpovědná. Z těchto důvodů je duše tím, „na čem v životě jediné záleží“<sup>29</sup> a o co je třeba pečovat. A pečovat o duši znamená, jak již víme, vyvracení domnělých jistot

---

<sup>28</sup> Patočka, Jan: *Věčnost a dějinnost*. In: Patočka, Jan: *Péče o duši I*, Oikoymenh, Praha 1996

<sup>29</sup> Tamtéž, str. 145

a snaha o nalezení lidského Dobrého vůbec, pro které však Sókratés nenachází odpovídající slovní vyjádření a které je dáno pouze negativním, nepřímým způsobem jako vědění nevědění. Patočka v tomto textu vykládá Sókrata jako toho myslitele, který objevil člověka jako bytost od všeho ostatního nejodlišnější, kterou chápe jako původně nehotovou, ale danou do ruky sobě samé, aby pochopila svou podstatnou vůli dát svému životu smysl<sup>30</sup>. Její přirozený život v rámci řecké polis je jen zdánlivě plným bytím. K pravému, skutečnému bytí je však možné člověka probudit. Probudit ho k uvědomění, že

*„za bytím zdánlivým stojí pravé, za životem bezcílým život u cíle, pod jeho jednotou.“<sup>31</sup>*

Pokud k tomu dojde, životní dění nabývá na významu. Člověk, pro kterého má životní dění význam a smysl, je však historická bytost. Sókratés je tedy objevitelem lidské dějinnosti a tím, kdo jako vůbec první myslitel antického světa otevřel a konkrétně uskutečnil myšlenku dějinnosti lidského života. Podle Patočky i ty filosofie, které obrátily svou pozornost od kosmologických spekulací k problémům lidské společnosti, člověka vůbec nemyslely z něj samého, člověk nebyl myšlen ze svého vlastního bytí. Nebyl myšlen jako individuum, které se musí neustále rozhodovat a přesvědčovat se o tom, že to, co činí, je správné. Navíc nepředstavoval něco naprosto odlišného od věcí vyskytujících se ve světě. Člověk byl stále pojímán pouze jako jeden předmět mezi jinými, jako jsoucno mezi jsoucnými. To vše podle Patočky platí i o sofistickém myšlení, vůči kterému se jak Sókratés tak i Platón zásadně vymezovali. Podle Patočky spočívá základní rozdíl mezi Sókratem a sofisty především v sofistickém vztahu k lidskému dobrému vůbec. Sofisté podle Patočky vůbec nechápou otázku po Dobru, tj. otázku po celkovém smyslu. Berou život víceméně jako technický problém. Úsilí o dosažení dobra je pro ně totožné se snahou o zvládnutí té které dovednosti, například být dobrým lékařem nebo hudebníkem. Nechápu, že osvojení si mravního života, pochopení otázky po absolutním Dobru, předpokládá základní životní obrat,

---

<sup>30</sup> Tamtéž, str. 146

<sup>31</sup> Tamtéž, str. 146

„...ve kterém vzniká teprve toto zvláštní vědoucí nevědění....“<sup>32</sup>

A, jak již bylo řečeno, teprve toto vědění nevědění o lidském dobrém vůbec pak zakládá celkovou změnu smýšlení. Sofisté podle Patočky myslí člověka pořád jako věc, kterou je třeba „jen“ správně uchopit a popsat, nikoli jako děj, který má smysl. Myslí člověka nedějinně.

Sókratovský postoj tak podle Patočky překonává jak všechny filosofické spekulace před jeho vlastním vystoupením, tak také sofistické osvícenství. Sókratés myslí člověka v jeho konkrétním životním rozvrhu, v jeho konkrétních životních okamžicích. Začít se rozhodovat sám, bez všech iluzorních odpovědí, toť okamžik uchopení svého života do vlastních rukou, uvědomění si svého význačného postavení mezi ostatními jsoucný a svou jedinečnou vřazenost do proudu dění světa. Sókratova dějinnost je podle Patočky „uvědomělá tvorba vlastní podstaty,“<sup>33</sup> a tedy bezprecedentní tvorba vlastního života.

### 3. Péče o duši u Platóna. Vztah Sókratés – Platón

Zkoumáme-li, jak Patočka chápe problematiku péče o duši u Platóna, je nutné Patočkovy interpretace rozdělit do dvou skupin. Na texty starší ze čtyřicátých a padesátých let a na texty pozdější z let sedmdesátých.

Do první skupiny řadíme texty, ve kterých Patočka interpretuje Platóna jako takového myslitele, který přes svůj počáteční sókratismus nakonec míří k metafyzice nebo rozumí Platónovi jako přímému tvůrci nového, metafyzického myšlení. Řadíme sem především přednášky o *Platónovi*, studii *Věčnost a dějinnost* a esej *Negativní platonismus*. Patočka ve všech těchto textech staví Platónovu metafyziku do výslovné opozice k sókratovské péči o duši.

Do textů z druhé skupiny<sup>34</sup> patří především soubor přednášek *Platón*

---

<sup>32</sup> Tamtéž, str. 147

<sup>33</sup> Tamtéž, str. 146

<sup>34</sup> Dalšími důležitými texty, ve kterých se Patočka pokouší uchopit problematiku péče o duši u Platóna, jsou *O duši u Platóna*, *Počátky systematické psychologie*, *Nejstarší systematika nauky o duši*. Patočka v těchto textech vykládá Platónovu nauku o duši jako samopohybu

a Evropa<sup>35</sup> a stať *Evropa a doba poevropská*<sup>36</sup>, která se s textem *Platón a Evropa* často obsahově kryje. Setkáváme se zde s myšlenkovou figurou, která vychází z Platónovy koncepce duše jako samopohybu, již nacházíme především v dialogu *Faidros a Zákonech*.

### 3.1. Vznik metafyziky u Platóna jako opuštění sókratovské péče o duši

V přednáškách o *Nejstarší řecké filosofii* Patočka vidí Platóna jako myslitele, který uchopil problém, jenž před ním tak nově otevřel Sókratés. Platónova filosofie zpočátku stále ještě je takovým vnitřním obrožením člověka. Vyvěrá původně z etické problematiky, ale posléze se u něj mění v předpoklad nazření pravdy. Vznikají první pozitivní odpovědi na otázky vznesené Sókratem. Filosofie jako péče o duši se postupně mění v teoretické zdůvodnění toho, co považujeme za vhodnou odpověď na vznesené otázky. Patočka tedy v těchto přednáškách odlišuje Sókratovo pojetí filosofie jako péče o duši od platónského pojetí filosofie jako takového směřování filosofie, jejímž cílem je nazřít konečnou a o pozitivní výpovědi opřenou teorii.

V rozsáhlých přednáškách o *Platónovi*<sup>37</sup> podle Patočky Platón jako Sókratův žák zdědil po svém učiteli otázku po povaze filosofie. Filosofie byla Platónovi nejdříve

*„původně sókratovsky, otázkou po celkovém životním cíli, který člověk nedovede kladně formulovat a který si může s jasností a energií uvědomovat toliko v boji s nefilosofií, se všemi životními principy, které se vydávají za*

---

z trochu odlišné perspektivy oproti výše zmíněným textům, jako pohyb duše k dobru jako nejvyššímu měřítku. Vzhledem k rozsahu naší práce není možno se těmito texty podrobněji zabírat. Volíme proto výše zmíněné texty, které patří mezi Patočkovy texty nejdůležitější a ve kterých Jan Patočka zásadním způsobem uvádí myšlenky péče o duši do souvislosti se vznikem Evropy.

<sup>35</sup> Patočka, Jan: Platón a Evropa. In: Patočka, Jan: Péče o duši II. Oikoymenh, Praha 1999.

<sup>36</sup> Patočka, Jan: Evropa a doba poevropská. In: Patočka, Jan: Péče o duši II. Oikoymenh, Praha 1999.

<sup>37</sup> Patočka, Jan: Platón. Přednášky z antické filosofie. SPN, Praha 1991. Přednáškový cyklus Platón představuje třetí část nedokončeného projektu výuky dějin filosofie na FF UK, který Jan Patočka zahájil v roce 1947 a který trval do roku 1949. Navazuje bezprostředně na předchozí cyklus přednášek o Sókratovi.



*rozřešení podstatných životních otázek posledního smyslu a cíle, ale jimi nejsou.*“<sup>38</sup>

Patočkovým cílem je ukázat, že Platón ve svých raných dialozích chápe opravdový filosofický život jako život péče o duši, který stojí proti životu nefilosofickému, tj. proti původní „*ne-pravosti, ne-jsoucnosti, neplnosti lidského života*“<sup>39</sup>. Do této polovičatosti lidského života Platón nezařazuje jen tradiční životní formy, ale především řecké osvícenství své doby, se kterým v jeho vrcholné formě přišli sofisté. Platónova filosofie v opozici vůči této polovičatosti představuje směřování až k posledním životním věcem člověka, nejen k otázkám prostředků jako u sofistů. Metodologickým myšlenkovým prostředkem je zde sókratovské vědění nevědění, které znemožňuje tomu, kdo má odvalu se ptát, spokojit se s běžnými a tradičními odpověďmi, zastavit se u jedné konečné odpovědi.

*„Kladné pochopení posledního, nejvyššího, vše sjednocujícího a harmonizujícího životního cíle je ponecháno božstvu, člověku je však rezervováno pozitivní v negativním, uvědomění původní naší vzdálenosti pravdy a plnosti jsoucná, protest a boj proti iluzi, že nejdůležitější, podstatné je již odevždy a přirozeně v našem dosahu a nám k dispozici.“*<sup>40</sup>

V eseji *Negativní platonismus* z roku 1953, který jako jeden z mála textů ze začátku padesátých let Patočka definitivně dokončil a který vyšel jako příspěvek ve sborníku k 52. narozeninám Boženy Komárkové, Patočka načrtává Platónovu cestu k metafyzickému obratu. Zde již stojí Platón ve výslovné opozici k Sókratovi. Zatímco v první části přednášek o *Platónovi* oba dva filosofy spojuje „*péče o duši*“<sup>41</sup>, text *Negativní platonismus* staví oba myslitele proti sobě. Oproti Sókratovi, který je pro Patočku „*velikým tazatelem*“<sup>42</sup>, absolutně osvobozeným od všeho „*na zemi či na nebi*“<sup>43</sup> a jehož

---

<sup>38</sup> Tamtéž, str. 289

<sup>39</sup> Tamtéž, str. 289

<sup>40</sup> Tamtéž, str. 290

<sup>41</sup> Viz str. 32–288 těchto přednášek

<sup>42</sup> Patočka, Jan: *Negativní platonismus*. In: Patočka, Jan: *Péče o duši I, Oikoyomenh*, Praha 1996, str. 308

<sup>43</sup> Tamtéž, str. 308

vědění charakterizuje jako „*vědění nevědění*“<sup>44</sup>, poskytuje již Platón na sókratovské otázky odpověď. Platónova odpověď krystalizuje v nauce o idejích, statickém rozvrhu strnulých a neživých principů, která nastupuje na místo živé síly transcendence a sókratovského boje proti životnímu úpadku. Podle Patočky je nejdůležitější charakteristikou idejí oddělenost od běžné zkušenosti a skutečné reality, tzn. jejich chórismos. V Platónem založené metafyzice tak podle Patočky dochází k

*„...fundamentální záměně transcendentního a nejsoucího bytí za věčné jsoucno, záměna, která souvisí s důležitým chápáním jsoucího jako trvalého....“*<sup>45</sup>

Platón postuluje dvě úrovně skutečnosti. První úroveň představuje svět dění, který ale není světem opravdu existujícím, o kterém bychom mohli prohlásit, že se ho již žádné další kladené otázky žádným způsobem nedotknou, a že tudíž zůstane takový, jaký je. Tato první úroveň bytí představuje svět zdání. Teprve druhá úroveň skutečnosti neboli bytí samo představuje odpověď na sókratovskou otázku, která se ptala po celkovém životním cíli, po celkovém smyslu, již ale Sókratés nedovede přetavit do pozitivních odpovědí, protože ví o vědoucím nevědění, stojícím v protikladu ke všemu nefilosofickému. Z tohoto otevřeného horizontu bytí se u Platóna stává říše stálých, věčných jsoucen, říše idejí. Rozdíl mezi pravým a nepravým jsoucnem spočívá v tom, že

*„toto jsoucno je ‚čisté‘, bez oné protikladnosti, která působí, že bezprostřední smyslové předměty jsou vždy jen nedokonalou, nedostatečnou realizací ideje, její ‚nápodobou‘ či ‚participací‘ na ní. Jako čisté je ideové jsoucno neměnné, odtud věčné, odtud ‚božské‘. Ve srovnání s participujícím je jednotné a jediné proti mnohosti toho, co na něm ‚participuje‘.“*<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> Tamtéž, str. 308

<sup>45</sup> Tamtéž, str. 310

<sup>46</sup> Patočka, Jan: Platón. Přednášky z antické filosofie. SPN, Praha 1991, str. 291

A celá říše idejí nakonec spočívá ve svém nejvyšším cíli – Dobru, které se nalézá nad posledním, pravým, zcela pozitivním a věčným jsoucnem. V textu *Věčnost a dějinnost* pojednává Patočka o „*předělech jsoucna*“<sup>47</sup>, za kterými se toto jednotné a vrcholné Dobro nachází. Platónova metafyzická teorie idejí se tedy vědomě odklání od původního sókratovského pojetí filosofie jako péče o duši. Platónovo „*úsilí definovat metasensibilní, nadsmyslovou skutečnost bychom mohli nazvat Magnou Chartou západní metafyziky*.“<sup>48</sup>

### 3.2. Návrat k Sókratovi. Platónská podoba péče o duši

Pozdní Patočkovy texty z let sedmdesátých představují podstatně odlišné Patočkovy chápání vztahu Platónovy filosofie k sókratovské péči o duši. Zatímco, jak jsme se snažili ukázat, v Patočkových textech z padesátých let je Platónova metafyzika postavena proti sókratovské péči o duši a znamená vědomé opuštění Sókratova vědění nevědění, v pozdních textech naopak Patočka interpretuje Platóna jako myslitele, který vědomě kráčí v Sókratových stopách. Patočka zde již nestaví Platónovy závěry do opozice k sókratovskému řešení, ale chápe Platóna jako přímého pokračovatele Sókrata. V pozdních Patočkových pracích nacházíme kontinuitu obou filosofů, založenou právě na myšlence péče o duši. Patočka se snaží toto „spříznění péčí o duši“ postavit, jak bylo řečeno výše, na platónském určení duše jako samopohybu.

K této resokratizaci Platóna dochází v textech *Evropa a doba poevropská* a *Platón a Evropa* tím, že péče o duši, která, jak jsme viděli výše, u Sókrata spočívala v negaci všech konečných tezí, se má stát centrem veškeré filosofické činnosti. Tak se v textu *Platón a Evropa* můžeme dočíst, že cílem péče o duši je „...*naprosto jasná a jednotná, sobě neodporující*...“<sup>49</sup> duše. Péče o duši zde stojí v jasné souvislosti s problémem osobní integrity člověka. Je třeba o duši pečovat z toho důvodu, aby byla tím, čím být má.

---

<sup>47</sup> Patočka, Jan: *Věčnost a dějinnost*. In: Patočka, Jan: *Péče o duši I*. Oikoymenh, Praha 1996, str. 152

<sup>48</sup> Reale, Giovanni: *Kulturní a duchovní kořeny Evropy*. CDK, Praha 2005, str. 62

<sup>49</sup> Patočka, Jan: *Platón a Evropa*. In: Patočka, Jan: *Péče o duši II*, Oikoymenh, Praha 1999, str. 229

*„Nepečuje se o duši proto, aby se poznávalo, nýbrž poznává se proto, aby se duše stala tím, čím být může a čím ještě tak zcela není!“<sup>50</sup>*

Patočka se zde pokouší vypracovat takové chápání Platóna, které respektuje metafyzický rámec Platónových odpovědí, ale které se zároveň pohybuje v souřadnicích vytyčených Sókratem. Platónovi stejně jako Sókratovi jde o duši, na které nejvíce záleží. Starost o duši je něco naprosto vnitřního, týká se samotné duše a ne například toho, jak svou duši virtuositou prostředků, přesným racionálním postupem, využít k určitému vnějškovému úspěchu. Při tom všem je stejně jako u Sókrata důležité být ochoten zproblematizovat své vlastní odpovědi, nechat na sebe působit otázky, které mohou otrást dosavadním přesvědčením. Otázky a odpovědi tak předpokládají osobní odvalu účastníka rozhovoru. A tyto otázky a odpovědi ve spojení s odvahou zaručují, že duše postupně směřuje k chápání toho, co je a co není hodno správné odpovědi. *„Proto také duše dostává určitou podobu, nerozplývá se.“<sup>51</sup>* Souvislá a koherentní řeč může podle Patočky

*„...znamenat existenci, vytvoření vnitřně jednotné duše, která tím, že její myšlenky jsou závazné, není rozpolcena, roztrhána v různá navzájem protikladná mínění“.<sup>52</sup>*

Ale toto není žádným způsobem zřejmě před tím, než začneme s vlastním zkoumáním našeho zastávaného vědění. Pochopit a porozumět podstatě duše můžeme jen tehdy, když tuto starost provádíme, když se jí věnujeme. Proto jen

*„...zkoumání samo vytváří zvláštní jednotu, totiž postoj stálého zkoumání a hledání, zkoumajícího hledání“.<sup>53</sup>*

V textu *Platón a Evropa* – podobně jako v textu *Evropa a doba poevropská* – se tedy neobjevuje interpretace Platóna jako myslitele, který směřuje v rámci svého metafyzického systému k absolutnímu Dobru. Patočkova interpretace

---

<sup>50</sup> Tamtéž, str. 220

<sup>51</sup> Tamtéž, str. 225

<sup>52</sup> Tamtéž, str. 230

<sup>53</sup> Tamtéž, str. 229–230

péče o duši v rámci Platónova metafyzického systému, či, jak náš autor říká v *Evropě a době poevropské*, v rámci ontologicko-kosmologického rozvrhu jsoucna, má za cíl ukázat, že Platónovým vlastním cílem byla duše, která směřuje od rozporuplného vědění zdánlivých jistot k nekončícímu přezkoumávání chápanému jako radikální reflexe. Zde, stejně jako u Sókrata, jde o čistotu této myšlenkové reflexe.

*„Duše každodenního styku s věcmi a lidmi v naivně přijímané pospolitosti je duše neurčité bezprostřednosti, její prostředí je vtíravé, spoutávající, ale neurčité, rozplývavé, kolísá bez pevných obrysů a mezí: je to duše náležející doxa. Naproti tomu je duše tázajícího zkoumání duší reflektovanou, setrvávající u pevných obrysů, čistoty a přesnosti.“<sup>54</sup>*

Cílem je tedy konzistentnost názorů takto reflektující duše, nepodvolování se závěrům, které neprošly sítím kritické reflexe, a odmítání všeho, co jednotu, trvalost a přesnost jakožto měřítko, jež si duše sama stanovila, nesplňuje.

#### **4. Péče o duši u Aristotela. Mezi vědou a etikou**

Podívejme se nyní ve stručnosti na to, jak Patočka rozumí péči o duši u Aristotela. Stejně jako u Platóna, nacházíme i u Aristotela dvě odlišné interpretace.

V přednáškách o *Nejstarší řecké filosofii* a v přednáškách o *Aristotelovi*<sup>55</sup> vidíme Patočkovo přesvědčení o Aristotelově opuštění péče o duši v sókratovském smyslu. Téma péče o duši ustupuje podle Patočkova přesvědčení u Aristotela do pozadí. O Aristotelovi se zde můžeme dočíst:

---

<sup>54</sup> Patočka, Jan: *Evropa a doba poevropská*. In: Patočka, Jan: *Péče o duši II*, Oikoymenh, Praha 1999, str. 128

<sup>55</sup> Patočka, Jan: *Aristotelés. Přednášky z antické filosofie*. Vyšehrad, Praha 1994. Přednáška Aristotelés zakončuje cyklus přednášek *Přehledné dějiny filosofie* na FF UK. Touto přednáškou zároveň končí Patočkovo poválečné působení na FF UK. Opětovný návrat na Filosofickou fakultu mu byl na krátkou dobu umožněn až v roce 1968. Ale již v roce 1972, v důsledku tzv. normalizace, musel fakultu opustit znovu, tentokrát již natrvalo.

*„Není u něho již Sókratova elánu, který chce zapůsobit na každého člověka a proměnit jej do hloubi. Není již u něho ani Platónovy důvěry, že možno záměr obnovy uskutečnit prostřednictvím dokonalého státu.“<sup>56</sup>*

Patočka tedy ve svých raných textech neshledává u Aristotela tu formu filosofie jako péče o duši, se kterou se setkáváme u Sókrata. Cestu, kterou ve svých raných textech nastoupil Platón a kterou posléze opustil svým metafyzickým založením jsoucna. Aristotelovo myšlení podle Patočky tento postupný přerod Sókratova pojetí, se kterým začal již Platón, dokonává. U Aristotela se péče o duši v sókratovském smyslu transformuje pod Platónovým vlivem do podoby čisté teorie.

*„Filosofie již není ono nevýslovné jedno, úzce související se starostí o duši, nýbrž má části, partie, obory.“<sup>57</sup>*

Dochází ke zvědečtění filosofie. Podle Patočky se u Aristotela

*„...filosofie stala ryzím badatelstvím, reforma, kterou provedl Sókratés a kterou Platón promítl do obce a kosmu, je pro něho reformou, která bádání slouží a čistým bádáním povznáší život“<sup>58</sup>.*

Tedy dochází k postupné proměně filosofie jako péče o duši ve filosofii jako odůvodněného vědění.

K zásadní změně chápání dochází pak u Aristotela, stejně jako u Platóna, v pozdním přednáškovém cyklu *Platón a Evropa*. Patočka svůj výklad staví na interpretaci pasáže z první knihy Aristotelovy *Etiky Nikomachovy*, kde Aristotelés vykládá, co to je dobrý život a co je pro člověka dobré. Patočka zde zařazuje Aristotela po bok Sókrata a Platóna. Podle Patočky i Aristotelés stojí v tradici péče o duši svým chápáním filosofie jako snahy o dobrý život. To je postoj, od něhož odvíjí celou svou filosofii. Podle Patočky v Aristotelových textech nejde o primát teoretického, čistého nazírání nad

---

<sup>56</sup> Tamtéž, str. 10

<sup>57</sup> Nejstarší řecká filosofie. Přednášky z antické filosofie, Vyšehrad, Praha 1996, str. 19

<sup>58</sup> Aristotelés. Přednášky z antické filosofie, Vyšehrad, Praha 1994, str. 10

mravním jednáním a mravními hodnotami, jak je Aristotelés většinou interpretován, ale celou jeho teorii pochopíme, jestliže vyjdeme z chápání filosofie jako starosti, péče a vůle k dobrému životu. Jedná se tedy o etickou problematiku, která spojuje Aristotela se Sókratem a Platónem. Aristotelés je zde pro Patočku filosofem péče o duši, protože jako vůbec první filosof tematizuje jednání člověka:

*„A tento moment, analýza lidského jednání u Aristotela, jež nevidí jako něco vnějškového, nýbrž jako rozhodnutí, které se odehrává v duši, které se děje ve smyslu dobrého života a které má vliv na lidský život v celku...“<sup>59</sup>*

Patočka má tedy v pozdních textech ze sedmdesátých let za to, že nejenom Platón je dědicem Sókratovým, ale že také Aristotelés navazuje na tradici péče o duši, protože podle Patočky je třeba u Aristotela chápat život teoretický, který se snaží uchopovat jsoucno, jsoucno v celku, celkový charakter universa, celkové rysy skutečnosti jako vyplývající z péče o dobrý život.

## **5. Shrnutí. Péče o duši mezi Sókratem, Platónem a Aristotelem**

Patočkovu interpretaci tří největších postav řeckého myšlení je tedy třeba chápat jako nejednotnou v tom smyslu, že zatímco v textech ze čtyřicátých a padesátých let, které v naší práci reprezentují přednášky z antické filosofie *Sókratés, Platón, Aristotelés*, studie *Věčnost a dějinnost* a esej *Negativní platonismus*, stojí na straně jedné Sókratova filosofie jako péče o duši se svým programovým věděním nevěděním, na straně druhé Platón s Aristotelem jako tvůrci pozitivních odpovědí na sókratovské otázky a tvůrci velikých a hlubokých metafyzických systémů. Sókratés je v těchto textech viděn jako veliký tazatel a jeho vědění charakterizováno jako vědění nevědění, tedy jako otázka. Oproti tomu Platón s Aristotelem tento Sókratův postup zásadním způsobem korigují, jejich řešení spočívá v tom, že na sókratovskou otázku je podávána pozitivní odpověď. Je nastolena metafyzická odpověď na

---

<sup>59</sup> Patočka, Jan: Platón a Evropa, str. 329. In: Péče o duši II, Oikoymenth, Praha 1999

sókratovské otázky, které do té doby stály bez odpovědí. U Platóna a Aristotela tedy dochází k metafyzickému obratu, který určil veškeré další směřování evropského myšlení a který měl zásadní vliv na další vývoj evropské filosofie.

V pracích z let sedmdesátých, především v textech *Platón a Evropa* a *Evropa a doba poevropská*, dochází u Patočky k výrazné změně v otázce platónského chápání filosofie. Platón již není viděn optikou svého metafyzického systému, ale Patočkova interpretace nyní pracuje s takovými pojmy, jako jsou zproblematizování svých vlastních odpovědí a nepřestávající zkoumání jako důsledek vědění pojatého jako sókratovské vědění nevědění. Patočka se zjevně pokouší Platóna a následně i Aristotela určitým způsobem resokratizovat, učinit péči o duši základem jejich filosofických systémů. Sloučit sókratovské vědění nevědění s platónskou, potažmo aristotelskou filosofií metafyzického ražení však není prosto určitých obtíží, jak se pokusíme v závěru naší práce ukázat.

## II. Péče o duši v evropských duchovních dějinách

### 1. Křesťanská podoba péče o duši

*„Evropa byla ve starověku pouhý geografický pojem. Evropa se stala historicko-politickým pojmem, kterého můžeme použít jako názvu pro jistou jednotnou realitu, teprve pro středověk“<sup>60</sup>,*

můžeme se dočíst v přednáškovém cyklu *Platón a Evropa*. Křesťanství tedy podle Patočkova přesvědčení patří nepochybně zásadní místo při utváření duchovního, politického a sociálního významu Evropy. Křesťanství a křesťanská podoba péče o duši, o kterou nám v této kapitole především půjde a která se odvíjí od sókratovsko-platónské podoby péče o duši, je, podíváme-li

---

<sup>60</sup> Tamtéž, str. 157



se na Patočkovy texty, jednou z nejdůležitějších duchovních veličin evropských dějin.

Mezi texty, které patří v tomto ohledu k těm nejdůležitějším a ve kterých můžeme najít Patočkovu chápání významu křesťanství a křesťanské péče o duši, patří především texty ze sedmdesátých let. Jedná se hlavně o přednáškový cyklus *Platón a Evropa* a o soubor esejů *Kacířské eseje o filosofii dějin*<sup>61</sup>.

Bylo již zmíněno, že křesťanská podoba péče o duši bezprostředně souvisí se sókratovsko-platónskou podobou péče o duši. Srovnáme-li křesťanskou podobu péče o duši s péčí o duši u Platóna, vidíme jak rysy pro obě pojetí společné, tak i důležité rozdíly.

Za prvé, podle Patočkova výkladu pochází

„...rozdíl mezi dvěma světy, mezi světem pravým, světem pravého bytí, a světem kolem nás, světem zdánlivým, světem zdání...“<sup>62</sup>

z Platónovy filosofie. Tento fundamentální rozdíl mezi čistě inteligibilním světem skutečného bytí a světem, pro který je určující, že ho uchopíme pomocí smyslového vnímání – a tento rozdíl je to základní v Platónově pojetí teorie idejí – se následně v křesťanském myšlení stává úhelným kamenem postupně se rozvíjející křesťanské metafyziky. V *Kacířských esejích o filosofii dějin* se můžeme dočíst:

„Transcendence boží, která nepochybně nemá myšlenkový podklad v ideovém pokladu Izraele, je dědictví ‚pravého světa‘, kdysi vytvořeného Platónem a theologicky transformovaného Aristotelem.“<sup>63</sup>

Dochází-li posléze v křesťanském myšlení k theologickému uchopení otázky ohledně transcendence Boží, je to podle Patočky možné jenom z toho důvodu, že tento problém byl již předtím uchopen samotným Platónem a následně

---

<sup>61</sup> Patočka, Jan: *Kacířské eseje o filosofii dějin*. In: Patočka, Jan: *Péče o duši III*. Oikoymenth, Praha 2002.

<sup>62</sup> Patočka, Jan: *Platón a Evropa*. In: Patočka, Jan: *Péče o duši II*. Oikoymenth, Praha 1999, str. 262

<sup>63</sup> Patočka, Jan: *Kacířské eseje o filosofii dějin*. In: Patočka, Jan: *Péče o duši III*. Oikoymenth, Praha 2002, str. 73–74.

Aristotelem. Podle Patočkova přesvědčení tedy přešel tento určující rozdíl, se kterým stojí a padá křesťanská metafyzika, do křesťanského myšlení právě z Platóna a ne ze židovského náboženství. Židovské dědictví, které je pro vznikající Evropu podle Patočky nadmíru důležitým elementem, muselo projít řeckou reflexí, aby se mohlo stát (spolu)určujícím. K tomuto Patočkovu kontroverzně znějícímu prohlášení musíme nicméně připojit určité upřesnění. Uvedené Patočkovy tvrzení je pravdivé potud, pokud se týká teoretického zdůvodnění uvedené transcendence Boží. Pojmové vyprofilování tohoto rozdílu je sice záležitostí Platónovou, ale naprostá a absolutní transcendence Boží je samozřejmě uchopena a vyjádřena již v biblické nauce o stvoření. Tuto základní distinkci můžeme tedy objevit nejen v Platónově filosofii, ale samozřejmě již v židovském náboženství. Uvedenou Patočkovu tezi tedy můžeme považovat za správnou jen v tom případě, pokud se týká pojmového vyjasnění absolutní transcendence Boží a ne samotného vzniku této transcendence. Otázka však zůstává. Máme tedy chápat tuto absolutní neuchopitelnost židovsko-křesťanského Boha jako dědictví řeckého světa osvojeného křesťanstvím? Jako platónskou reflexi diference mezi „pravdivým“ a „nepravdivým“ světem? Pak by ovšem, jak se zdá, patřila tato racionální reflexe, tento řecký element, k tomu určujícímu, co zakládá jednu z nejdůležitějších charakteristik křesťanství. Tedy rozum jako základ křesťanské víry? Ale jak jde zvěstování o křesťanských pravdách, tedy zjevení křesťanských pravd, dohromady s reflexí, tedy určitou rozumovou činností? Lze to a jak je uvést v soulad? Reflexe nekriticky přejatých mínění, tedy péče o duši, představuje podle Patočky u Sókrata akt odpovědnosti, který zakládá dějiny. A křesťanská péče o duši zase stojí u zrodu západní Evropy, u zrodu západního historického vědomí. Podíváme-li se, jak Patočka v *Kacířských eseích o filosofii dějin* charakterizuje obecným způsobem vznik náboženství, zjistíme, že náboženství, potažmo křesťanství, podle Patočky není sakrální ani nevzniká ze sakrálních zkušeností, ale vzniká, když je odpovědnost integrována do sakrality nebo tuto sakralitu reguluje.<sup>64</sup> Tomu odpovídá, zdá se, i Patočkova charakteristika náboženství u Platóna: mýtus je celou svou povahou praktický, oproti tomu náboženství vyžaduje osobní akt víry

---

<sup>64</sup> Tamtéž, str. 103

a duchovní aktivitu, tedy odpovědné rozhodnutí. Právě u Platóna dochází k proměně mýtu v náboženství. Náboženství u Platóna představuje první čistě morální náboženství.<sup>65</sup> V obou těchto případech se tedy setkáváme s odpovědností jako konstituujícím prvkem. Odpovědné chování tak můžeme pochopit jako synonymum k péči o duši, a tak se zdá, že řecký motiv péče o duši představuje u Patočky rozhodující prvek křesťanského náboženství.

Za druhé, jak již bylo řečeno, péče o duši u Platóna může probíhat jen v rámci rozhovoru. Tento sókratovsko-platónský předpoklad však ustupuje s křesťanstvím do pozadí. Podle Patočky

*„...v křesťanském pojetí je duše a péče o ni vyvázána z intelektualismu řeckého dialogu, řecké dialektiky“<sup>66</sup>.*

Jak se tedy liší péče o duši v sókratovsko-platónském smyslu od péče o duši v křesťanství? Rozhovor je u Platóna příležitostí, kdy duše v ideálním případě může uchopovat pravdu nebo se k pravdě může alespoň přibližovat. U Platóna je péče o duši záležitostí osobního nahlédnutí. Nahlédnutí je základní věcí, ale například při správě obce jsou podstatné i odpovědnost a odvaha. I v křesťanství je podle Patočky moment nahlédnutí stále přítomen, křesťanská dogmata nejsou automaticky a bezhlavě přijímána. Jsou sice takové povahy, že je

*„člověk nikdy do poslední hloubky nepochopí, ale může pochopit aspoň tolik, co je správná a co nesprávná cesta. Ta dogmata mají smysl, jsou smysluplná“<sup>67</sup>.*

Opět se zde setkáváme s motivem rozumové reflexe, která stojí v jádru jak řecké dialektiky, tak křesťanského přístupu.

Za třetí, a to je v souvislosti s křesťanskou péčí o duši asi nejdůležitější, s tímto vyvázáním se z intelektualismu řecké dialektiky podle Patočky úzce souvisí, že příchodem křesťanství dochází k zásadnímu a bezprecedentnímu

---

<sup>65</sup> Patočka, Jan: Platón a Evropa. In: Patočka, Jan: Péče o duši II. Oikoymenh, Praha 1999, str. 257

<sup>66</sup> Tamtéž, str. 263

<sup>67</sup> Tamtéž, str. 263

zlomu. V křesťanské koncepci duše je podle Patočky zásadní, hluboký rozdíl oproti řecké představě. Tento rozdíl nespočívá pouze v tom, že

*„...křesťanský člověk, jak to formuluje sv. Pavel, odmítá řeckou moudrost světa i její metodu vnitřního dialogu – myšlenkové nazírání – jako cestu k tomu bytí, které patří nezbytně k objevení duše“<sup>68</sup>.*

V křesťanském způsobu myšlení již tohle všechno nestačí. Péče o duši založená na kritické odpovědnosti tvoří bytostný element křesťanské víry, ale ta je nesena něčím kvalitativně zcela odlišným než řecké uvažování. Nyní nestačí zahrnout pravdu nahlédnutí do křesťanského způsobu uvažování. Toto nahlédnutí je nyní podložené již

*„nikoli názorem idejí, a tedy vazbou k jsoucnu, které odvěce, věčně jest, nýbrž otevřením se propastnosti božství a lidství, bohočlověčenství zcela jedinečného, a proto definitivně o sobě rozhodujícího...“<sup>69</sup>.*

Až tímto krokem vzniká vlastní život duše křesťana a hluboký a nesrovnatelný rozdíl oproti duši řecké. Pravda duše je zde vztažena na osobní odpovědnost před Bohem. Pravda je v křesťanství spojena s věčnou odpovědností, z níž není odvolání na věky věků. Je to pravda vlastního osudu, nikoliv pravda nazírání. Co se odehrává v křesťanské duši, je určitá dialektika časné smrti a věčné smrti, dialektika úzkosti a naděje, dialektika vědomí hříchu a nabízené oběti sebe sama. S tím jde ruku v ruce (podobně jako u Sókrata s nedozírným významem duše)

*„... ač nikdy výslovně nereflektována a filosoficky neuchopena ...myšlenka, že duše je povahy zcela nesouměřitelné se vším věcným jsoucнем, že tato povaha souvisí s její starostí o vlastní bytí. A toto vše je nakonec umožněno jen a jen tím, že každá jednotlivá křesťanská duše již není vevázána k celku kosmu, jako to nacházíme právě v antice, ale do neprohlédnutelného*

---

<sup>68</sup> Patočka, Jan: Kacířské eseje o filosofii dějin. In: Patočka, Jan: Péče o duši III. Oikoyomenh, Praha 2002, str. 107

<sup>69</sup> Tamtéž, str. 108

vztahu k absolutnímu, nejvyššímu jsoucnu, které je chápáno jako naprosté tajemství, jako ‚mysterium tremendum‘<sup>70</sup>.

V *Kaciřských eseích o filosofii dějin* nacházíme i tuto větu, poskytující představu o tom, jaký význam Patočka fenoménu křesťanství přiřkládal:

*„Pro tento svůj základ v propastném prohloubení duše je křesťanství dosud největším a nepřekonaným... vzmachem, který člověka uschopnil k boji proti úpadku.“<sup>71</sup>*

Vidíme tedy, že i v Patočkově koncepci křesťanské péče o duši je přítomna problematika života kritického oproti životu naivnímu.

## **2. Péče o duši ve zlomové době. Filosofie renesance**

Nejhlubší předěl v koncepci duchovních dějin Evropy spatřuje Patočka v období mezi koncem středověku a nástupem novověku, v období renesance, kdy se začíná hlásit o slovo nový duchovní styl „starost o svět“ namísto péče o duši. S plnou silou se následně, jak ještě uvidíme, podle Patočkova přesvědčení tento styl prosazuje v osvícenství.

Poprvé se téma renesance objevuje v Patočkově rukopisu ze čtyřicátých let, v *Úvodu k Filosofii dějin*<sup>72</sup>. Text je rozdělený do čtyř oddílů, přičemž dochovaná část *Úvodu* představuje pouze třináct stran textu, zbytek rukopisu nebyl nalezen. I přes fragmentární charakter textu je jasné, jakou roli Patočka fenoménu renesance v této době přiřkládal:

*„Nemýlíme-li se, jde tu o hlavní duchovědné téma celého moderního vývoje“<sup>73</sup>.*

---

<sup>70</sup> Tamtéž, str. 107

<sup>71</sup> Tamtéž, str. 108

<sup>72</sup> Patočka, Jan: *Filosofie dějin*. In: Patočka, Jan: *Péče o duši I*, Oikoymenth, Praha 1996, str. 339–352

<sup>73</sup> Tamtéž, str. 350

Patočka měl v úmyslu pokusit se o celkové vymezení fenoménu renesance z filosofického úhlu pohledu, o interpretaci celého procesu, o kterou se podle jeho slov doposud nikdo nepokusil, a zjistit,

*„...co vlastně se odehrálo během těch staletí, za nichž z křesťanského člověka vznikl člověk bez křesťanství, člověk pokřesťanský“<sup>74</sup>.*

To, co vlastní křesťanskou životní formu v období renesance ohrožuje, nepřichází podle Patočky zvenčí, nejedná se zde o problém nových myšlenkových směrů nebo pokročilé laicizace života, nýbrž o rozpoznání, že renesance

*„...je boj křesťanství, jež ztratilo svůj nejvnitřnější impuls, o novou jasnost a pevnost ...vnitřní vývoj křesťanství se bral takovou cestou, která byla vhodná k tomu, aby zneuznalo svou vlastní vnitřní podstatu, aby na ni zapomnělo“<sup>75</sup>.*

Vzhledem k tomu, že se mělo jednat o *Úvod* k rozsáhlejší práci o filosofii dějin, i vzhledem ke krátkému rozsahu dochovaných částí, nám tyto texty neposkytují konkrétnější představu, jak si Patočka problém křesťanství v renesanci představoval.

Z této *Filosofie dějin* se v rámci tzv. strahovské pozůstalosti zachovaly ještě rukopisné složky s názvy *Renesance*, *Ficinus*, *Pico* a *Pomponatius*, které vyšly po roce 1989 v Kritickém sborníku z let 2000–2001<sup>76</sup>. Patočka zde charakterizuje renesanci v kontrastu vůči středověkému chápání světa, pro který podle Patočky platí představa jednoty vnitřního a vnějšího světa. Svět vnitřní se rozkládá v duši člověka, kde se odehrává drama mravního zápasu. Vnější svět pak představuje to, k čemu se tato duše vztahuje, tj. universum celého bytí, které je chápáno jako objektivní řád. Tato jednota středověkého pochopení světa následně zakládá harmonii mezi oběma „světy“, přičemž tato harmonie staví své přesvědčení na absolutní autoritě křesťanského Boha.

---

<sup>74</sup> Tamtéž, str. 350

<sup>75</sup> Tamtéž, str. 351

<sup>76</sup> *Renesance, Ficinus, Pico, Pomponatius*. In: Kritický sborník, r. 20, Praha 2000–2001, str. 162–203

Přítom křesťanský člověk ví o negativních stránkách lidského života, ale nebrání se jim, naopak je vědomě začleňuje do svého přesvědčení a činí je výslovným tématem svých meditací. Pohybuje se mezi důvěrou v řád universa na jedné straně a zoufalstvím nad vším pouze lidským, nad lidskými silami a možnostmi na straně druhé. Vzhledem k tomu, co tato harmonie sjednocuje, se podle Patočky jedná o harmonii nad propastí nebo harmonii napjatou a v napětí usmířenou<sup>77</sup>. Tento křesťanský metafyzický předpoklad je podle Patočky v renesanci neustále přítomen, ale vždy hrozí, že se rozpadne do svých vzájemně protikladných systémů, jakmile se k tomu naskytne příležitost<sup>78</sup>. Jak koroduje pevnost křesťanské víry, osamostatňuje se a nabývá na významu důvěra v objektivní harmonii universa. Ohlašují se první důraznější náznaky nástupu světskosti z lůna křesťanské víry.

Renesanční člověk stále více oproti středověkému problému vztahu mezi člověkem a Bohem tematizuje poměr člověka ke kosmu a především k sobě samému. Renesanční člověk směřuje

*„k světskosti a využití lidských sil, zejména racionálních a kulturních“<sup>79</sup>.*

Patočka v obou zmíněných textech vykládá renesanci ve vztahu k období, které ji předcházelo, k období středověkého křesťanství. Kritizuje moderní dějepisectví za představu, že renesance je v plném smyslu toho slova období změněného pohledu na člověka, který je podle Patočky vlastní až novověkému vědomí. Oproti tomu tvrdí, že motivy a témata starší renesanční filosofie ukazují závislost na středověku skoro naprostou co do obsahu<sup>80</sup>. Renesanční křesťanský člověk ví, že jeho existence je chůze nad propastí nebytí, a to v obou smyslech významu slova. Může ztratit nejenom svůj časný život na tomto světě, ale i život věčný. Ví, že svět je Božím stvořením a že Bůh je Pánem dějin. A pro svou stvořenost je svět dobrým místem k bytí.

---

<sup>77</sup> Tamtéž, str. 162

<sup>78</sup> Tamtéž, str. 162

<sup>79</sup> Tamtéž, str. 169

<sup>80</sup> Tamtéž, str. 172–173

Srovnáme-li tyto texty *Filosofie dějin* se studií *O Burckhardtově pojetí renesance*<sup>81</sup> z roku 1965, věnovanou švýcarskému historikovi a mysliteli J. Ch. Burckhardtovi a jeho knize *Die Kultur der Renaissance in Italien* z roku 1860, vidíme, že oproti dřívějším textům z válečných čtyřicátých let, kde interpretuje Patočka renesanci jako postupný rozklad křesťanské životní formy, jako rozbití křehké rovnováhy mezi vnitřkem a vnějškem, tj. mezi duší křesťana a stvořeným světem, v této studii z poloviny šedesátých let vykládá Patočka renesanci vzhledem k nastupujícímu novověku. Patočka Burckhardtovo chápání renesance ilustruje na renesančním pojmu individualismu, kdy rozlišuje

*„individualismus jako protispolečenská, ‚rozkladná‘ doktrína revolučních racionalistů francouzského 18. věku... a individualismus jako kult individuálnosti, osobní původnosti a geniality“<sup>82</sup>*

Tímto rozlišením dvou typů individualismu stojí podle Patočky renesance na křižovatce duchovních cest. Jedna z těchto cest představuje renesanci mystickou, geniální a intuitivní, která překračuje vulgární a konečnou skutečnost, druhá ukazuje renesanci jako racionalistickou předchůdkyni osvícenství, kdy dochází k rozkladu všech tradic a posvěcených vazeb. Tato podoba renesance podle Patočkova přesvědčení následně vede k novověké racionalitě. Burckardt podle Patočky tyto dvě tendence renesance úmyslně spojuje. Nejsou ještě postaveny proti sobě, ve své celistvosti mají ještě kladný význam, a tím obohacují, radikalizují, „*zvýrazňují osobnost jako celek*“<sup>83</sup>. Burckhardtovým úmyslem tak podle Patočky bylo ukázat jeho době,

*„z jaké výše klesla dolů, jak rozvinutí jedné z jejích kdysi implicitních tendencí znamenalo po stránce vlastního bohatství lidskosti ochuzení a zploštění.“<sup>84</sup>*

---

<sup>81</sup> Patočka, Jan: *O Burckhardtově pojetí renesance*. In: Patočka, Jan: *Umění a čas I*, Oikoymenh, Praha 2004, str. 190–203

<sup>82</sup> Tamtéž, str. 197

<sup>83</sup> Tamtéž, str. 197

<sup>84</sup> Tamtéž, str. 198



Jde o svár mezi dvěma pojetími racionality. Jeden typ racionality představuje chladný, objektivní rozum, který je analytickým rozumem, jenž za pár století nastoupí vítěznou cestu za ovládnutím světa moderní matematickou přírodovědou. Druhým pólem racionality je ale schopnost rozumu jako duchovní moci mít odstup, určitou distanci, kterou ještě renesanční myšlení umí klást, která však zanedlouho bude zapomenuta a opuštěna. V renesančním vidění světa jsou rozum jako analytický nástroj a rozum jako duchovní moc ještě v rovnováze, renesančního člověka se ještě nezmocnila touha být „*pán a vlastník přírody*“<sup>85</sup>, renesance tuto polaritu dvou typů rozumu ještě zvládá. Renesanční člověk je však bytostně svobodný duch, který již opouští to, co ho do této chvíle drželo a podpíralo<sup>86</sup>, který již je na stopě odhalení světa v podobě ryziho objektu, v podobě přírody čistě hmotné, necitlivé, nesmyslné, jíž člověk ze všech těchto důvodů může, jak se mu zlíbí, vtiskovat svůj smysl. A má také tu možnost a schopnost objevit svou subjektivitu jako základ vši jistoty, která zajišťuje člověka i věci. Avšak podle Patočky právě tento poslední krok na cestě k osvícenskému chápání rozumu žádný renesanční myslitel neučinil. Nesetkáme se zde ani s pochopením světa jako čistého objektu ani s chápáním člověka jako čistého subjektu, tj. jako pouhého korelátu, podkladu a zajištění tohoto objektu. Brání mu v tom podle Patočky to, co Burckhardt označil jako jeho individualismus: zakotvenost v sobě, snaha vypracovat vlastní život v dokonalý, vyvážený tvar, žádné vnější moci bezpodmínečně neupsaný a nevydaný všanc. Tato Patočkova slova můžeme pochopit i jako jakýsi prolog k jeho uvažování o novověké filosofii, se kterým se setkáváme v jeho textech o filosofii osvícenství. V renesanci je podle Patočky jasně vyjádřeno přesvědčení, že svět je rozumný a duchovní. Svět se u renesančních myslitelů ještě nehroutlí v chaos nebo amorfní mechanismus:

*„Renesanční člověk je svobodný duch, který se brání tomu, aby svou svobodu zadal, aby se zavázal, a v této rovnováze rozvrhuje kolem sebe vizi*

---

<sup>85</sup> Descartes, R.: Rozprava o metodě. Oikoymenh, Praha 1992, str. 45

<sup>86</sup> Patočka, Jan: O Burckhardtově pojetí renesance. In: Patočka, Jan: Umění a čas I. Oikoymenh, Praha 2004, str. 194

*harmonie a naplnění, která je s to uspokojovat individuálně, vizionářsky, geniálně, ale již ještě chybí poslední, tvrdá skutečnost.*<sup>87</sup>

Patočka tedy chápe období renesance jako přelomové období zcela zásadní důležitosti. Člověk podzimu středověku v sobě spojuje dvě protikladné koncepce individualismu, které nejsou od sebe ještě odděleny, aby osamostatnění jedné z nich, jak k tomu došlo v pozdějším vývoji evropského myšlení v období novověku, následně vedlo k úpadkovým fenoménům, které mají podle Patočky své vyvrcholení ve válečných vřavách 20. století. Sám Patočka mluví o tom, že ve 20. století se stala válka kulminujícím duchovním momentem lidských dějin. Tyto válečné události podle Patočky v poslední instanci osvětlují náš vztah k sobě samým. Ukazují, jak člověk v určitém okamžiku své dějinné existence přestal být vztahem k sobě samému, zaprodal svou duši tím, že se oddal světu každodenního obstarávání životních potřeb, že zapomněl na možnost založit svůj život v modu odpovědnosti, a tím uchopit v nejvlastnější smyslu sebe sama jako autentickou existenci. Toto bylo, jak jsme viděli výše, vlastní péči o duši v řeckém myšlení či později v křesťanství. Bok po boku se této péči o duši v období renesance objevují nové světské možnosti, které mají tu moc člověka oklamat a svést na scesti:

*„sebeoklamávání ve věci bytí, při kterém se člověk záměnou úspěchu a nahlédnutí...záměnou rozvažovací schopnosti a praktického rozumu připravuje o smysl svého vlastního konání a bytí“<sup>88</sup>.*

Následná „propadlost světu“ znamená degeneraci opravdové péče o duši. Člověku již nejde ani o platónskou podobu péče o duši vztahující se k Dobru, ani o křesťanskou podobu péče o duši, kde jde o její vztah k tomu, co ji nekonečně přesahuje. Člověk přehodnocuje svůj vztah k sobě samému a ke světu a vstupuje do nové fáze, kdy namísto péče o duši mu je vlastní starost o vnější svět. Tím vším se pro Patočkovu myšlení stává období renesance vzhledem k péči o duši obdobím klíčovým.

---

<sup>87</sup> Tamtéž, str. 203

<sup>88</sup> Patočka, Jan: Smysl mýtu o paktu s ďáblem. Úvaha o variantách pověsti o Faustovi. In: Patočka, Jan: Umění a čas I, Oikoymenh, Praha 2004, str. 514

### 3. Péče o duši a filosofie osvícenství

Jedním z nejpodstatnějších Patočkových příspěvků k problematice osvícenství je raný text *Dvojí rozum a příroda v německém osvícenství. Herderovská studie*<sup>89</sup> z roku 1942. Nejprve se zastavme u Patočkova zajímavého výkladu charakteru německého myšlení, které je podle Patočky určeno hlubokou nedůvěrou k tomu, čemu učí a kam posléze směřuje osvícenský rozum. Z německého myšlení podle Patočky nikdy nezmizela stará metafyzika, na německých univerzitách se stále udržovala aristotelská tradice scholastiky, která byla později vystřídána scholastikou leibnizovskou, zkrátka vždy se zde objevovaly kritické ostny vůči novým, osvícenským představám. Německé myšlení si tak podle Patočky uchovává svou myšlenkovou a duchovní nezávislost až do období německého idealismu. Tím vším stojí proti novým tendencím, které se objevují ve druhé polovině sedmnáctého století v západoevropských státech, jako byly Francie nebo Anglie, s jejich nedůvěrou vůči tradičním metafyzickým odpovědím. Objevují se nové ideály individuálních práv včetně práv jednotlivých náboženských vyznání a států. Na místo staré myšlenky hierarchie a jednoty měla nastoupit rovnováha a rovnoprávnost.<sup>90</sup> Vidíme, že již v tomto textu ze čtyřicátých let se setkáváme s problematikou osvícenského myšlení, které následně pro Patočku až k vrcholným textům ze sedmdesátých let bude představovat důležité téma jeho myšlení.

Ve studii se také objevuje Patočkova pozoruhodná myšlenka nového osvícenského pojetí rozumu. Na počátku osmnáctého století stojíme, co se týče evropského myšlení, v podstatě na prahu nového světa. Odumřely středověké ideály, které stavěly v mnoha podstatných ohledech na kritické recepci řecké filosofie. Podle Patočky má do Descartova vystoupení ve filosofii hlavní slovo tradiční spekulativní pojetí rozumu, ve kterém jsou spojeny logos a noésis, tedy rozum diskursivní a rozum intuitivní. Rozum diskursivní, neboli rozum

---

<sup>89</sup> Patočka, Jan: *Dvojí rozum a příroda v německém osvícenství*. In: Patočka, Jan: *Umění a čas I. Oikoymenh*, Praha 2004, str. 81–99

<sup>90</sup> Tamtéž, str. 83

vědeckých a technických věd, přitom nedosahuje nejhlubších hlubin skutečnosti, není schopen sám o sobě postihnout poslední podstatu světa a jsoucna. Diskursivní rozum je jakýmsi prostředníkem, středním členem, jímž se dospívá k intuici, a pochopit jej je možno pouze za předpokladu rozumu intuitivního, rozumu dosahujícího samé podstaty světa, tedy rozumu metafyzického<sup>91</sup>. Tento starý spekulativní pojem rozumu vznikl z hlubokých metafyzických koncepcí Platónových a Aristotelových. Tento rozum vidí

*„...svět jako jedno.... Tento věčný a jediný systém je poslední pravda, poslední skutečnost, a zmocnit se této poslední pravdy nutno pohledem právě tak jedním a nečasovým. Tento nečasový pohled, který bezprostředně uchvacuje jsoucno, a tak je s ním totožný, toť Rozum. Lidský rozum je částečně účast, částečně nápodoba výkonu Rozumu vůbec či rozumu božského, rozumu, který je jsoucno samo, Bůh“<sup>92</sup>.*

Tak vzniklo dvojí pojetí rozumu, které stojí v samém srdci evropské filosofie až do sedmnáctého století. Osvícenské pojetí rozumu svým chápáním tedy podle Patočky vychází z antických představ, nicméně diskursivní forma rozumu je postupně osamostatněna, spojena se smyslovým vnímáním, na něž je posléze redukována, což vede nakonec k odmítnutí intuitivní formy rozumu. To dále znamená, že tento rozum již nepředstavuje božský prvek v člověku a stává se pouhou lidskou mohutností. Podle Patočky je tím prvním a zcela zásadním krokem descartovská změna v chápání rozumu. U Descarta je ještě metafyzický zájem o uchopení smyslu celku světa zachován. Pro toto pojetí je však již charakteristické, že základní není jednotné a harmonické, jak to platilo v klasickém metafyzickém pojetí rozumu, ale jednoduché a jasné.

Descartovým úmyslem je tak vybudovat celek skutečnosti přidáváním další a další jednotliviny k těm, o kterých již nemáme žádné pochybnosti. To ve svých důsledcích vede k vybudování celku světa pouze na základě jeho částí.

Tímto se rodí

---

<sup>91</sup> Tamtéž, str. 85

<sup>92</sup> Tamtéž, str. 84–85

*„objektivní rozum, pohlížející na skutečnost sine ira et studio, mající cílem pouze jednoduchou rekonstrukci skutečnosti podle svých jednou provždy daných prostředků“<sup>93</sup>.*

Pro tento objektivní rozum problém jednoty, harmonie, celkovosti přestávají být cílem poznání a rysem pravdy. Cesta poznávání pomocí tohoto objektivního rozumu vede uvnitř ducha od jednoho jasného bodu k druhému, je to svět konstatovaných pravd a nutných myšlenkových konstrukcí, svět bez analogií a hierarchických stupnic, pravda je v něm to, co se konstatuje a konstruuje od případu k případu, a jsoučno samo tu ve své podstatě nikdy není dáno jediným přímým a bezprostředním pohledem, nýbrž je spíše jako úběžný bod, který stále ustupuje před našimi racionálními konstrukcemi. Odtud pak vede přímá cesta k odstranění starého metafyzického rozumu, k budování vědy, všeobecné kritice věcí lidských. Tisíciletý pocit bezpečí byl rázem ten tam, jelikož poslední základy bytí ztratily svou věrohodnost. Člověk stál rázem jakoby nahý, bez jistot o Bohu, svobodě, nesmrtelnosti. Kdo přijal nové vědění osvícenství, dostal za to náhradou „pouze“ přírodu a přirozenost. Toto nové chápání rozumu je podle Patočky jedním z pilířů osvícenství. A s tímto nemetafyzickým pojetím rozumu vystupuje oproti péči o duši do popředí nové téma,

*„...které se zmocňuje oblasti za oblastí, politiky, ekonomie, víry a vědění, a přetváří je podle nového stylu. Nikoli starost o duši, starost být, nýbrž starost mít, starost o vnější svět a jeho ovládnutí se stává dominantní“<sup>94</sup>.*

Tento obrat v duchovních dějinách Evropy byl kromě již zmíněné změny v chápání rozumu podle Patočky zapříčiněn souhrou různých faktorů: zámořskými objevy spojenými s touhou po bohatství nových světů, reformací, která v souvislosti s obsazováním severoamerického kontinentu nabývá rozhodujícího politického významu. Zde Patočka vidí kořeny pozdějšího zániku Evropy, od této doby již pro Evropu neexistuje universální idea,

---

<sup>93</sup> Tamtéž, str. 86

<sup>94</sup> Patočka, Jan: Kacířské eseje o filosofii dějin. In: Patočka, Jan: Péče o duši III, Oikoymenh, Praha 2002, str. 88

*„...primát jmění před bytím vylučuje jednotu a universalitu...“<sup>95</sup>.*

Pro Patočku tedy představuje osvícenství rozhodující a zlomové údobí evropských duchovních dějin. Proměnou chápání rozumu dochází v osvícenství s konečnou platností k nadvládě „péče o svět“ nad péčí o duši. Objevuje se jednostranná vůle k hmotnému zisku, jakož i již ničím nebržděná vůle k moci. Patočka chápe období osvícenství jako opuštění sókratovsko-platónské péče o duši, jako období základní a nejhlubší diskontinuity v rámci evropských duchovních dějin, která ve svých důsledcích vede k opuštění života v otázce, opuštění kritické distance ke skutečnosti a rozpuštění života v neproblematickém modu lidského existence.

### **III. Duchovní krize Evropy a moderní vědeckotechnická racionalita**

Jak jsme se snažili na předchozích stránkách ukázat, Evropa podle Patočkova přesvědčení byla až do počátku novověkého období v duchovní rovnováze, přičemž základ této rovnováhy spočíval v harmonickém propojení dvou pólů racionality. Tuto rovnováhu zajišťovala křesťanská podoba péče o duši, která tvořila vlastní duchovní základ křesťanské Evropy. Právě krize křesťanské péče o duši v období renesance znamená počátek zcela nového „duchovního“ stylu péče o svět, který nachází v osvícenském období svůj nejvlastnější výraz v podobě novověké vědy a techniky. Na následujících stránkách se pokusíme ukázat, jaké důsledky má podle Patočky pro existenci člověka vznik vědy a techniky. Ukážeme, že Patočkovu řešení problematiky vědy a na ní založené techniky se kriticky vyrovnává s Husserlovými a Heideggerovými výklady předloženého problému, které mají pro Patočkovu promyšlení duchovní krize Evropy určující význam.

---

<sup>95</sup> Tamtéž, str. 89

## 1. Věda, technika a vláda „Gestellu“

Jak již bylo řečeno, za vlastní počátek krize Evropy považuje Patočka opuštění péče o duši narušením křehké rovnováhy mezi dvěma typy racionality: intuitivním rozumem na straně jedné a diskurzivním rozumem na straně druhé. Toto rozštěpení původně jednotného rozumu ve prospěch druhého vede ke vzniku klasické vědy v novověkém období. Do centra pozornosti se postupně dostává zaměření novověké vědy na racionální proniknutí a ovládnutí přírody.

Patočka touto svou představou o vzniku duchovní krize Evropy stojí blízko Husserlově kritice moderní vědy, jak ji nalézáme v jeho pozdním velkém díle *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*, kde Husserl mluví o vyprázdnění smyslu věd z toho důvodu, že se vědecká racionalita odvrací od sebe sama kvůli teoretickému a praktickému úspěchu<sup>96</sup>. Husserl vidí základ evropské civilizace v rozumové reflexi, která zakládá veškeré jednání a myšlení na nahlédnutí, jak se s ním setkáváme v antickém Řecku. Jestliže tedy dnes máme před sebou krizi vědy a společnosti, pak Husserl má za to, že tuto krizi vyřeší nová věda, nová objektivace. Husserlovým řešením krize je obnova evropanství z ducha radikální teorie. Tato radikální teorie má podobu radikální reflexe či sebereflexe, pochopené jako odpovědnost za vlastní bytí. Tuto odpovědnost Husserl chápe jako bytí v pravdě. Husserl je tedy přesvědčen o možné záchraně tohoto evropského univerzálního vědeckého rozumu. Co se týče porozumění technice, Husserl rozumí technice z krize moderní vědy, chápe techniku jako vyprázdnění a nedostatek smyslu<sup>97</sup>. Nenacházíme-li v základech moderní vědy už žádný smysl, jedná-li se o pouhé kvantifikování nabytého vědění, o jeho pouhou formalizaci, není žádná naděje, že v souvislosti s otázkou, co to je technika, spočineme na kvalitativně jiné a lepší odpovědi. Technika je u Husserla svého druhu ozvěnou vlastních problémů evropské vědy.

---

<sup>96</sup> Husserl, E.: *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie*. Academia, Praha 1996. Viz především str. 43–80

<sup>97</sup> Patočka, Jan: Nebezpečí technizace ve vědě u E. Husserla a bytostné jádro techniky jako nebezpečí u M. Heideggera. In: Patočka, Jan: *Péče o duši III*. Oikoymenth, Praha 2002, str. 149

Patočkovo myšlení se pohybuje kolem podobných témat jako pozdní Husserl již v habilitační práci *Přirozený svět jako filosofický problém*<sup>98</sup> z roku 1936. Patočka zde mluví o krizi racionalismu, o nutnosti nové filosofie, která by ve filosoficky smýšlejících lidech otrásla postojem tehdejších pozitivistických přesvědčení, které svět pouze popisovaly bez pocitu odpovědnosti vůči tomuto světu. Nacházíme zde myšlenku tzv. „Lebensweltu“, tedy „přirozeného světa“ nebo „světa našeho života“. Patočkovi byl blízký Husserlův výklad přirozeného světa jako horizontu původního a přirozeného zakoušení veškeré skutečnosti, ze kterého se následně vydělují veškeré duchovní, kulturní a samozřejmě i vědecké útvary. Za vlastní příčinu duchovní krize moderního člověka Patočka v tomto svém prvním velkém díle považuje rozbití jeho celkového poměru ke skutečnosti. Člověk moderní doby žije ve dvojím světě: ve světě přirozeném, který mu je před vším teoretizováním určitým způsobem dán bez jeho vlastního přičinění, a světem vědeckých konstrukcí, světem moderní přírodovědy, který přinesl radikální rekonstrukci přirozeného světa člověka a který člověka vidí ve světle naturalistického objektivismu. Člověk moderní doby však většinou má již jen slabé povědomí o tomto předreflexivním, předpredikativním základu každého teoretického výkladu světa. Umělé konstrukce moderní vědy zatlačují přirozený svět člověka do pozadí, nutí ho vidět svou „subjektivitu“ jako něco až nepatřičného, nedůležitého a překážejícího „objektivnímu“ výkladu vědy. Patočkovo řešení této „schizofrenie“ moderního člověka spočívá v uvědomění, že se člověk musí zbavit tohoto dvojitého přístupu ke skutečnosti, je potřeba znovu najít ztracenou jednotu obou těchto světů. Patočka v tomto svém raném spise ještě společně s Husserlem věří, že klíč k této původní jednotě nabízí filosofie na bázi transcendentální subjektivity. To, co umožňuje přístup k původním výkonům subjektivity, představuje tzv. „transcendentální redukce“, která jediná umožňuje uchopit původní subjektivní akty bez předsudků a apriorních tvrzení. Tato metodická fenomenologická „skepse“ tak jako jediná umožňuje dosáhnout postoje, v němž

---

<sup>98</sup> Patočka, Jan: *Přirozený svět jako filosofický problém*. Československý spisovatel, Praha 1992



„přestaneme vůbec soudit o jsoucím, přestaneme žít ve vykonávání tezí jsoucna, a celý obsah své zkušenosti i s oněmi tezemi prostě pozorujeme jako datum“<sup>99</sup>.

Touto transcendentální redukcí se vyrazují ze hry nejenom jednotlivé teze o dílčím jsoucím, ale co je nejdůležitější, také jejich celková struktura, tzv. generální teze. Tato redukce se tedy nevztahuje jen na věty o jednotlivém jsoucím, ale i na věty o struktuře jsoucího, nejenom na ontické, ale i na ontologické výroky<sup>100</sup>. Transcendentální redukce tedy ještě stojí mimo jakoukoliv tradiční ontologii. Pomocí této transcendentální redukce teprve dochází ke konstituování předmětností ve vědomí a tato konstitutivní analýza následně umožňuje předvést, že tzv. objektivní svět moderní matematické přírodovědy pro svůj vznik předpokládá tento tzv. přirozený svět, na kterém je tedy konstitutivně závislý. Teprve tato filosofická rehabilitace přirozeného světa podle Patočky odstraňuje pokřivený vztah člověka k sobě samotnému a ke skutečnosti a umožňuje nalézt původní ztracenou jednotu. Patočka tuto analýzu příčin krize ani řešení této krize, které ve svém habilitačním spise předkládá, již nikdy v této podobě neopakuje, poněvadž metodický postup obsažený v této práci závisí na přijetí Husserlovy transcendentální fenomenologie, od níž se Patočka poměrně záhy postupně odvrací. Husserlova transcendentální fenomenologie představuje pro Patočku takovou filosofii, jejíž kořeny se napájejí z vod moderního pojetí subjektu. Husserl odmítá založit krizi evropské racionality na pouhém pozitivismu a fyzikalismu, nedovede se však podle Patočkova přesvědčení vyvázat z karteziánské koncepce moderního pojetí absolutního a v sobě uzavřeného subjektu, na čemž v posledku jeho fenomenologie ztroskotává. Patočka je postupem času čím dál skeptičtější k Husserlově představě transcendentální fenomenologie. V pozdních Patočkových textech ze sedmdesátých let již nenacházíme Husserlovo přesvědčení, že tuto krizi je možno vyřešit hlubším založením racionality na metodickém základě transcendentální fenomenologie, nevěří, že řešení založené na husserlovské myšlence transcendentální subjektivity vymaní významově prázdnou vědu ze zkázonosné technizace, o které Husserl v *Krizi*

---

<sup>99</sup> Tamtéž, str. 56

<sup>100</sup> Tamtéž, str. 59

*evropských věd a transcendentální fenomenologie* pojednává. I když je Patočka zajedno s Husserlem v tom, že základ evropské duchovní revoluce představuje zrod filosofické reflexe ve starém Řecku, již dávno nesdílí způsoby řešení, které pozdní Husserl předkládá.

V této souvislosti je zajímavým textem stat' *Evropa a doba poevropská*. Patočka v ní vychází z analýzy poválečného světa, kterou ve své knize *An Introduction to Contemporary History* z roku 1964 předložil anglický historik Geoffrey Barraclough. Není pro nás nyní důležité, jaké závěry Patočka z Barracloughova popisu vyvozuje (Patočkovou první charakteristikou poválečné situace je technika nové úrovně, která poprvé v dějinách člověku dává naději, že se osvobodí od tíže fyzické práce. Tato technika však zároveň, a také poprvé v lidských dějinách, umožňuje totální zničení celého lidstva. Druhou charakteristikou je radikální přesun sil a vlivu na poli světových dějin, kdy se Evropa sama připravila o hospodářskou a politickou převahu nad zbytkem světa rozpoutáním dvou bezprecedentních světových válek, které ji připravily o místo supervelmoci, jež do té doby hrála).

Mnohem důležitější je pro nás to, že jako vlastní příčinu této krize uvádí Patočka právě opuštění Husserlovy myšlenky, že základem evropské duchovnosti je myšlenka nahlédnutí, která Evropu jako Evropu zakládá. Jestliže se Evropa nyní nachází v duchovní, filosofické a politické krizi, je to podle Patočky z toho důvodu, že současná věda opustila nahlédnutí kvůli teoretickému a praktickému úspěchu, tj. zapoměla na to, že vědění vznikalo ve starém Řecku jako myšlenka závazného a zodpovědného sebeutváření člověka a zároveň jako úkol učinit danost jsočna pochopitelnou<sup>101</sup>. Právě to je podle Patočky vlastním významem slova nahlédnutí. Jestliže jsme dnes svědkem duchovní krize moderního evropského člověka, pak vlastní příčinou této krize je podle Patočky rozlomení tohoto původně jednotného principu. Oba dva úkoly jsou podle Patočkova přesvědčení neoddělitelné, a přece v neustálém napětí, jež stále hrozí rozlomením. Oba dva úkoly zakládají jednotu rozumové reflexe, která je podle Patočky pochopena jako princip Evropy. Jestliže dojde k rozlomení této jednoty, vždy to znamená prosazení jedné podoby této reflexe na úkor druhé:

---

<sup>101</sup> Patočka, Jan: *Evropa a doba poevropská*. In: Patočka, Jan: *Péče o duši II, Oikoymenh*, Praha 1999, str. 82

*„...na jedné straně znalost daného bez sebevlády, na druhé straně pak usilování o jednotu, univerzálnost, věčnost, spojené s přehlížením nebo zanedbáním danosti“<sup>102</sup>.*

S podobnou myšlenkovou figurou jsme se již setkali, když jsme se snažili vysvětlit, jak Patočka rozumí problematice osvícenské filosofie. Viděli jsme, že podle Patočky právě v období osvícenství dochází k narušení křehké rovnováhy mezi dvěma typy rozumu, mezi rozumem diskursivním a rozumem intuitivním. V době osvícenství se tedy jako jediný druh rozumu prosazuje oproti rozumu intuitivnímu rozum diskursivní, člověk s jeho pomocí sice opanovává postupně celý svět, ztrácí ale vládu sám nad sebou, což ve svých důsledcích vede k evropské duchovní krizi, jež vrcholí ve 20. století v podobě dvou světových válek<sup>103</sup>.

Jestliže je tedy podle Patočky příčinou duchovní evropské krize rozlomení původní jednoty evropského principu, je nutné se ptát, jakým způsobem a zda vůbec vidí Patočka nějakou možnost, jak tuto péči o duši v moderní době opakovat. Zdá se, že Patočka na tuto otázku nabízí určitou odpověď, když se pokouší vyrovnat s pozdní filosofií bytí Martina Heideggera. Podívejme se tedy nejdříve, jak Patočka vykládá problémy vědy a techniky v díle Martina Heideggera, abychom se následně k problému, jak si Patočka představuje možnost opakovat v současné době péči o duši, vrátili.

Podíváme-li do Patočkových textů, které se zabírají problémem vědy a techniky u Martina Heideggera, narazíme zde brzy na jeden z klíčových Heideggerových pojmů, se kterým Patočka ve svých pozdních textech výrazným způsobem pracuje, na německé slovo „Gestell“. Není zde naším úmyslem pouštět se do obtížného problému, jak tento pojem vykládá samotný Heidegger. Pro naše účely stačí uvést, že v rámci Heideggerovy pozdní filosofie bytí má specifický filosofický význam, s různými možnostmi překladu

---

<sup>102</sup> Tamtéž, str. 82

<sup>103</sup> Patočka, Jan: Kacířské eseje o filosofii dějin. In: Patočka, Jan: Péče o duši III, Oikoymenh, Praha 2002, str. 117–131

a výkladu<sup>104</sup>. Co nás v této souvislosti přednostně zajímá, je, jak mu rozumím sám Patočka. V Patočkově textu *Nebezpečí technizace ve vědě u E. Husserla a bytostné jádro techniky jako nebezpečí u M. Heideggera* z roku 1973 nebo *Čtyřech seminářích k problému Evropy* z téhož roku nepředstavuje slovo „Gestell“ podle Patočkovy interpretace u Heideggera žádnou věc. Je to naopak spíše určitý způsob nazírání, způsob chápání toho, co je. Tento způsob nazírání požaduje po člověku, aby uchopil věci tohoto světa jako pouhou zásobárnu stavů, aby pochopil všechna jsoucna jako kalkulovatelnou zjednatelnost, jako něco, co mohu kdykoliv, kdekoliv a jakkoliv použít, s čím mohu nezávisle na všech určeních libovolným způsobem nakládat, co je člověku stále k dispozici<sup>105</sup>. Právě takovéto pochopení pojmu „Gestell“ stojí v základech Heideggerova porozumění technice. Patočka interpretuje techniku u Heideggera jako výkon smyslu, jako nadbytek smyslu<sup>106</sup>. Bytnost techniky není nic technologického, představuje naopak vlastní pochopení bytí. Z toho následně plyne, že vlastní nebezpečí techniky spočívá v tom, že nám brání v prvotním přístupu k pravdě. Čím? ptá se Patočka. Tím, že moderní technika se ukazuje jako zvláštní způsob pochopení toho, co jest<sup>107</sup>. Technika ve své bytnosti představuje pochopení bytí. Ve své bytnosti je technika vzhled do toho, co je, představuje způsob pochopení toho, jak se nám věci a svět jeví<sup>108</sup>. Patočka s Heideggerem souhlasí v tom, že vláda „Gestellu“ má universální charakter, veškerý možný smysl má tento rozměr, se kterým žádný jednotlivec nebo skupina nemůžou otrást. Proto takto pochopená bytnost techniky podle Heideggera nepředstavuje pouhou krizi moderní vědy a techniky, které by bylo možno čelit hlubším založením racionality na základě transcendentální fenomenologie, jak si myslel Husserl. Mnohem spíše se podle Patočky jedná o vážné nebezpečí, neboť tato bytnost techniky ohrožuje samu podstatu člověka, jelikož vylučuje možnost, aby člověk pochopil bytí a jsoucno jinak než na způsob vlády „Gestellu“. Nebezpečí, které se týká nejvlastnější bytnosti

---

<sup>104</sup> Kružíková, Jana: Heideggerovo pojetí vědy. Togga, Praha 2010, str. 85

<sup>105</sup> Patočka, Jan: Čtyři semináře k problému Evropy. In: Patočka, Jan: Péče o duši III. Oikoymenh, Praha 2002, str. 388

<sup>106</sup> Patočka, Jan: Nebezpečí technizace ve vědě u E. Husserla a bytostné jádro techniky jako nebezpečí u M. Heideggera. In: Patočka, Jan: Péče o duši III. Oikoymenh, Praha 2002, str. 150

<sup>107</sup> Patočka, Jan: Čtyři semináře k problému Evropy. In: Patočka, Jan: Péče o duši III. Oikoymenh, Praha 2002, str. 388

<sup>108</sup> Tamtéž, str. 388

člověka, kterému je bráněno v prvotním přístupu k pravdě bytí. Čím? můžeme se ptát s Patočkou. Tím, že vláda „Gestellu“ představuje zvláštní způsob pochopení toho, co jest, jak se nám dnes věci jeví. Heideggerova představa o bytnosti techniky vylučuje, a Patočka v tomto s Heideggerem souhlasí, jakoukoliv možnost čelit tomuto nebezpečí husserlovskými postupy. Filosofie nedokáže tomuto nebezpečí objektivními prostředky čelit, má podle Heideggera pouze možnost tento obrat připravovat. Podle Heideggerovy představy pouze filosofie a umění, především poezie, mohou připravovat určitou změnu smýšlení ohledně chápání bytí, jež je v současné době podle Heideggera zcela ovládáno vládou „Gestellu“, tedy řečeno Heideggerovými slovy „ustanovujícím zjednáváním“. Patočka však nesouhlasí s Heideggerem v tom, že jediným možným způsobem, jak lze tomuto nebezpečí čelit, představuje pouhá možnost připravovat příchod proměny porozumění bytí, a to, jak bylo řečeno, prostřednictvím filosofie a umění. Patočka se s tímto Heideggerovým řešením nespokojuje. Kritizuje Heideggerovu představu, kterou považuje za příliš pasivní, neaktivní, harmonickou. Patočkovu vlastní řešení, jak prolomit vše prostupující vládu technického porozumění bytí, představuje koncept oběti, na který se nyní zaměříme, a současně se tím pokusíme ukázat, jak si Patočka představoval možnost opakovat v současné době péči o duši, a tím nabídnout soudobému lidstvu opuštění pouhého upadlého způsobu porozumění bytí směrem k autentickému životu založenému na myšlence pravého lidského života.

## **2. Oběť a opakování péče o duši**

Patočkovými texty, jak jsme se snažili ukázat, prochází přesvědčení, že lidská bytost má usilovat o vymanění z modu naivní existence a má hledat pravdu založenou na kritickém přezkoumávání. Tento pohyb „mezi dvěma způsoby lidské existence“ představuje v Patočkově myšlení pojem péče o duši. Jestliže tedy, jak jsme viděli, vláda „Gestellu“ představuje podle Patočkova přesvědčení neautentický způsob lidské existence, očekávali bychom Patočkovu odpovídající odpověď. Ta, jak jsme řekli, spočívá v Patočkově zajímavé koncepci oběti.

Duše, jak jsme se snažili v kapitolách o Sókratovi ukázat, představuje v Patočkových textech vlastní podstatu člověka, o kterou je třeba pečovat. Duše je podle Patočky tou instancí v člověku, která je schopna zproblematizovat předkládaná přesvědčení a učinit z nich otázku. Podobnou tezi nacházíme i v přednáškovém cyklu *Platón a Evropa*:

*Duše je to, co je schopno pravdy... Člověk má na základě toho, že stojí mezi fenoménem a pouhým jsoucnem, možnost buď kapitulovat a zvrhnout se do pouhého jsoucna, nebo se teprve realizovat jako bytost pravdy, bytost fenoménu.* <sup>109</sup>

Duše má tedy možnost být vztahem k „pravdě o světě“. V tom spočívá odpovědnost člověka za jeho vlastní chování. Člověku planetární technické doby je však naopak vlastní, že nemá ve většině případů povědomí o jiném porozumění bytí a jsoucnu, než které mu nabízí vláda „Gestellu“, tedy určitým technickým porozumění bytí. Děje se tak z toho důvodu, že toto technické porozumění bytí, kterým se vláda „Gestellu“ vyznačuje, řečeno obrazně, vládne pevnou rukou. K tomu, aby tato vláda technického porozumění bytí byla prolomena, je potřeba určité oběti. Jak Patočka tento fenomén oběti tematizuje? Ve 3. semináři k problému Evropy vysvětluje rozlišení mezi vlastní a nevlastní obětí. Nevlastní oběť představuje takový postup, kdy ten, kdo se obětuje, ještě neopouští hranice jsoucna. Ve své podstatě jde tedy o oběť za něco, v nejvznešenější formě například za jiného člověka. Naopak při vlastní oběti se člověk vydává za vlastní základ života, kdy

*„nevyvstává jsoucno proti jsoucnu, nýbrž něco se jsoucnem nesouměřitelného“* <sup>110</sup>.

Tato oběť nesměruje proti tomu nebo onomu dílčímu problému, ale obrací se proti samotnému základu tohoto porozumění, jímž jsou tyto jednotlivé problémy neseny. Tato oběť se vydává za sám základ porozumění, jímž

---

<sup>109</sup> Patočka, Jan: Platón a Evropa. In: Patočka, Jan: Péče o duši II, Oikoymenh, Praha 1999, str. 180–181

<sup>110</sup> Patočka, Jan: Čtyři semináře k problému Evropy. In: Patočka, Jan: Péče o duši III. Oikoymenh, Praha 2002, str. 413

Patočka rozumí prosvětlenou otevřenou oblast, jež umožňuje zjevování<sup>111</sup>. Tato oběť zároveň v Patočkově chápání znamená radikální rozchod s předmětnou realitou, s objektivitou, se jsoucnými samými. Jedná se v Patočkově pojetí o oběť „až do konce“<sup>112</sup>, aby se ukázal absolutní rozdíl mezi bytím a jsoucnem, absolutní rozdíl mezi jednotlivými jsoucnými a tím, co jsoucno není a co nad jsoucnem vládne. Rozdíl mezi bytím člověka, kterému jde o jeho vlastní bytí, a jsoucnem, kterému je jeho vlastní „bytí“ lhostejné. Planetární svět techniky představuje u Patočky v souladu s Heideggerovými texty, kde porozumění bytí jako vlády „Gestellu“ znamená v rámci Heideggerovy pozdní filosofie bytí vrcholný projev skrytosti bytí, takový svět, ve kterém nejenom hrozí, ale již probíhá, neustálé existenciální ohrožení moderního člověka, jeho odcizení sobě samému, jeho odcizení úloze kriticky recipovat předkládaná mínění, stává se otrokem své vlastní svobody, kdy se zaměřuje jen na nabízející se jsoucna, jež může bez okolků konzumovat. Člověk se stává obětí takto pochopeného světa. Jeho nezastupitelná individualita se rozpouští do neosobnosti a každodennosti. Svět planetární techniky nabývá takové mohutnosti, že pomalu již nelze myslet svět jinak, než jak nám ho předkládá vláda anonymní každodennosti, tedy vláda všemocného „Gestellu“. Protože však „Gestell“ uvrhuje svět sám a existenci ne toho či onoho člověka, ale existenci jako takovou, do ohrožujícího nebezpečí, ukazuje se rozdíl mezi pravou a nepravou lidskou existencí v tom, jak se člověk rozhodne vztáhnout ke své vlastní podstatě. Avšak protože podstatou člověka, jak jsme již řekli, je jeho duše, ukazuje se tento rozdíl v tom, zda se člověk rozhodne vztáhnout se ke své podstatě, či ji bude ignorovat. Buď se k ní nepřiznává a ztrácí tak přístup k sobě samému, nebo se rozhodne o ni pečovat a znovu je mu dána šance najít pravdivý vztah k sobě samému a bytnosti pravdy. Člověk tedy může svou původně pouze negativně užívanou svobodu přeměnit ve svobodu pozitivní, tzn. ve svobodu oběti, jestliže nalezne odvahu převzít odpovědnost za svá rozhodnutí.

Tuto koncepci radikální oběti, jak ji Patočka koncipuje ve zmiňovaných textech ze sedmdesátých let, kdy se člověk odvrací od běžného

---

<sup>111</sup> Patočka, Jan: Nebezpečí technizace ve vědě u E. Husserla a bytostné jádro techniky jako nebezpečí u M. Heideggera. In: Patočka, Jan: Péče o duši III. Oikoyemenh, Praha 2002, str. 159

<sup>112</sup> Patočka, Jan: Čtyři semináře k problému Evropy. In: Patočka, Jan: Péče o duši III. Oikoyemenh, Praha 2002, str. 416

a každodenního porozumění bytí předkládaného „Gestellem“ a vydává se za onen základ porozumění, který teprve činí lidskou existenci lidskou existencí, můžeme označit za Patočkův pokus novým způsobem uskutečnit v moderní době tolikrát zmiňovanou péči o duši. Můžeme tedy říci, že člověk, který se rozhodne vystoupit proti tyranii „Gestellu“, proti technickému porozumění bytí, pečuje v sókratovském smyslu o svou duši.



## Závěr

Cílem naší práce bylo ukázat, že jeden z nejvýznamnějších Patočkových příspěvků k problematice evropských duchovních dějin představuje v mnoha ohledech pozoruhodná koncepce péče o duši, která vzniká v Řecku především vystoupením Sókratovým a následně Platónovým. Se sókratovskou podobou péče o duši Patočka spojuje objev dějinnosti lidského bytí jakožto dějinné, svobodné a zodpovědné lidské existence. V křesťanské podobě péče o duši se transformuje v ideál nábožensky založené starosti o duši, dochází tedy k prolnutí křesťanské víry s antickým dědictvím. V období pozdního středověku a nastupující renesance přestává křesťanská podoba péče o duši hrát určující roli. K rozhodujícímu zlomu pak podle Patočky dochází během 16. století, kdy je evropský duchovní styl péče o duši nahrazen zcela odlišným „duchovním“ stylem péče o svět, kdy jde naopak o starost o vnější svět a jeho ovládnutí. Tento nový duchovní styl Patočka chápe jako úpadkový, jako projev nejhlubší diskontinuity v procesu formování evropských duchovních dějin. Bezprostředním důsledkem této péče o svět je změna v pojetí rozumu, jejíž nejvlastnější podobou je moderní vědecko-technická racionalita. Protože Patočka v soudobé vědě a technice vidí vážné nebezpečí znemožňující jakékoliv jiné než technické porozumění bytí a jsoucnu, přichází s konceptem „oběti“, kterou můžeme pochopit jako opakování sókratovské péče o duši v moderní době.

Paul Ricoeur jednou nazval Patočku nejsókratovštějším ze všech moderních filosofů. Měl pravdu? A v jakém smyslu můžeme Patočku chápat jako „moderního Sókrata“? Přes všemožné výhrady, které k Patočkovým postupům a závěrům můžeme mít, se zdá, že Ricoeur ukazuje správným směrem. Patočkova péče o duši především znamená, podobně jako u Sókrata, upřednostnění otázky před odpovědí. Kdo si klade otázky, pečuje o svou vlastní duši. A duše je tím, na čem v životě nejvíce záleží. To je Sókratovo základní přesvědčení, které od něj, jak jsme se snažili v naší práci ukázat, Patočka přebírá. Podle Patočkova přesvědčení, které opakovaně ve svých textech zdůrazňuje, jediná platná odpověď na Sókratovu otázku představuje odpověď negativní, která si je vědoma autonomie skutečnosti a nabízí jenom dočasnou odpověď, která může být kdykoliv nahrazena jinou. V tom však

nicméně spatřujeme jeden z problematických Patočkových závěrů sokratovského zkoumání. Jestliže totiž duše dosahuje své zvláštní dokonalosti již tímto hledáním, nemůže jí eventuální nalezení nějaké pozitivní odpovědi vlastně již nic kvalitativně nového přinést. Dokonce se zdá, že představuje pro vlastní podstatu duše něco již nepodstatného nebo dokonce škodlivého. To je podle našeho názoru jeden z vážnějších problémů, spojený s Patočkovou interpretací péče o duši u Sókrata.

Druhý neméně důležitý problém s sebou přináší Patočkův zájem tento první problém určitým způsobem řešit. Jedná se o tzv. resokratizaci Platóna. Jak jsme se mohli přesvědčit, v Patočkových textech se můžeme setkat se dvěma naprosto odlišnými přístupy k problematice vztahu Sókratés – Platón.

První koncepcí, kterou nacházíme v Patočkových důležitých textech ze čtyřicátých a padesátých let, především v jeho přednáškách o antické filosofii, studii *Věčnost a dějinnost* a eseji *Negativní platonismus*, staví Platóna do přímé opozice k Sókratovi. V těchto textech představuje Platónův objev metafyzických odpovědí vlastní příčinu toho, že Sókratovo vědění nevědění, jeho objev dějinnosti lidské existence, byl odsunut na dobu dvou tisíciletí mimo hlavní proud evropské filosofie. Platón a na něm vzniklá klasická metafyzika bránili tomu, aby člověk byl určován především ze sebe samého<sup>113</sup>. Zdá se tedy, že to, co v těchto starších Patočkových textech jako samotný základ určuje chod evropského duchovního života, není Sókratův objev péče o duši, ale Platónova a z něj vycházející klasická metafyzika se svými pozitivními odpověďmi na položené otázky namísto Sókratova „života v otázce“.

Druhý, zcela odlišný, přístup k problematice vztahu Sókratés – Platón můžeme nalézt v Patočkových pozdních textech ze sedmdesátých let. Zde se jako nový motiv Patočkova výkladu objevuje představa, že tím, co oba myslitele spojuje, je právě myšlenka péče o duši. Platón je zde oproti koncepci starších textů chápán jako přímý pokračovatel pozic otevřených Sókratem. Platón zde již není primárně vykládán jako myslitel, který svým metafyzickým rozvrhem bytí a jsoucna zastřelil Sokratův objev důležitosti péče o duši. Je třeba si klást otázku, co Patočku vůbec vedlo

---

<sup>113</sup> Patočka, Jan: *Věčnost a dějinnost*. In: Patočka, Jan: *Péče o duši I*, Oikoymenth, Praha 1996, str. 157

k tak výrazné změně názorů na vzájemný vztah těchto dvou velkých filosofů. Pokusíme se v tomto ohledu nabídnout několik postřehů.

Za prvé, jeden z důvodů Patočkovy změny chápání vztahu Sókratés – Platón se zdá skrývat v Patočkově koncepci vzniku dějinnosti lidského bytí u Sókrata. Pokud přijmeme Patočkovu tezi obsaženou ve studii *Věčnost a dějinnost*, totiž že Platón jako tvůrce metafyzického systému odsunul a zakryl Sókratův objev dějinnosti lidské existence, pak to s největší pravděpodobností znamená, že následujícím staletím evropských dějin musíme odepřít dějinnost ve vlastním smyslu slova. Pokud sókratovská péče o duši znamená odkrytí dějinného horizontu bytí člověka a Platónova filosofie se svými metafyzickými závěry naopak jeho zakrytí, pak z toho logicky vyplývá výše řečené. Pak by ovšem to, co určovalo běh evropského myšlení, bylo právě ono zakrytí Sókratova objevu dějinnosti lidského bytí. Následně však vzniká otázka, jak je potom možné chápat Platóna jako klíčovou postavu západní filosofické tradice, když západní filosofické myšlení lze charakterizovat jako sérii poznámek pod čarou k Platónovu dílu<sup>114</sup>? Veškerý pohyb evropského filosofického myšlení by se uskutečňoval na pozadí zasutí sókratovského objevu dějinnosti lidské existence. Tuto tezi, která ve svých důsledcích přináší téměř nepřekonatelné aporie, Patočka v sedmdesátých letech opouští právě resokratizací platónské podoby péče o duši. Ta mu následně umožňuje držet sókratovský důraz na dějinnou existenci člověka v otázce, na kritický odstup od všech nezproblematizovaných odpovědí a zároveň zachovat jako klíčovou postavu celé evropské filosofické tradice Platóna. Touto resokratizací Platóna se však na místo Platónovy a z ní vycházející klasické metafyziky dostává do centra evropských duchovních dějin sókratovská podoba péče o duši. Sókratovská podoba péče o duši by pak již nepředstavovala pouze jeden z možných způsobů pochopení duchovní podstaty Evropy, ale stála by v základech každého dalšího duchovního období Evropy: od antiky až po období osvícenství, kdy je nahrazena péčí o svět.

Za druhé, v Patočkově resokratizaci platónského myšlení se bezesporu odráží jeho kritický vztah k dosavadní metafyzické tradici, mezi jejíž zakládající představitele Platón a následně Aristotelés bezpochyby patří.

---

<sup>114</sup> Whitehead, A. N.: *Process and Reality*, Macmillan, New York 1929, str. 63

Patočka svůj názor na historii vzniku metafyziky a její osud během novověkého období pozoruhodným způsobem předvedl v eseji *Negativní platonismus*, kde vyjadřuje své přesvědčení, že metafyzika jako taková je u konce s dechem. Jak dál ve filosofii, když se s nezdolnou silou vlamuje do filosofického myšlení otázka, zda filosofie může přežít smrt metafyziky? Patočka, jak jsme již uvedli, v tomto textu odmítá klasickou metafyzickou filosofii a místo ní vyzdvihuje právě Sókrata, kterého zde vidí jako „velkého tazatele“, a jako „symbol filosofie“ vůbec. Sókratés je ten, kdo svým konečným věděním filosofii zakládá. Patočkova interpretace platónské ideje v duchu negativního platonismu znamená proto Patočkovo přiznání se k Sókratovi, k jeho zájmu o péči o duši, k jeho věděni nevěděni.

Přes všechno zde uvedené není stále jasné, jak uspokojivým způsobem řešit Patočkův důraz na sókratovskou péči o duši založenou na životě v otázce s životem založeným na péči o duši pochopenou jako směřování k pozitivním odpovědím, které nacházíme v Platónově a následně v mnohé další evropské metafyzické tradici.

Jak jsme se snažili ukázat ve III. kapitole naší práce, Patočka byl přesvědčen, že v moderní době planetární vlády vědy a techniky je člověk natolik zasažen vládou „Gestellu“, že téměř nic nemá tu moc zlomit vládu péče o svět a tu moc postavit člověka znovu do služeb otázky týkající se péče o duši. Přesto znovu nabízí své řešení v podobě fenoménu oběti, aby opětovně vyvstalo to, co dělá filosofii filosofii, vlastní otázky.

## Seznam použité literatury

### Primární zdroje

- Patočka, J.: Aristotelés, Vyšehrad, Praha 1994
- Patočka, J.: Čtyři semináře k problému Evropy. In: Patočka, J.: Péče o duši III, Oikoymenh, Praha 2002
- Patočka, J.: Dvojí rozum a příroda v německém osvícenství. In: Patočka, J.: Umění a čas I, Oikoymenh, Praha 2004
- Patočka, J.: Evropa a doba poevropská. In: Patočka, J.: Péče o duši II, Oikoymenh, Praha 1999
- Patočka, J.: Filosofie dějin. In: Patočka, J.: Péče o duši I, Oikoymenh, Praha 1996
- Patočka, J.: Kacířské eseje o filosofii dějin. In: Patočka, J.: Péče o duši III, Oikoymenh, Praha 2002
- Patočka, J.: Kulhavý poutník Josef Čapek. In: Patočka, J.: Umění a čas I, Oikoymenh, Praha 2004
- Patočka, J.: Negativní platonismus. In: Patočka J.: Péče o duši I, Oikoymenh, Praha 1996
- Patočka, J.: Nejstarší řecká filosofie, Vyšehrad, Praha 1996
- Patočka, J.: Nebezpečí technizace ve vědě u E. Husserla a bytostné jádro techniky jako nebezpečí u M. Heideggera. In: Patočka, J.: Péče o duši III, Oikoymenh, Praha 2002
- Patočka, J.: O Burckhardtově pojetí renesance. In: Patočka, J.: Umění a čas I, Oikoymenh, Praha 2004
- Patočka, J.: Platón, SPN, Praha 1991
- Patočka, J.: Platón a Evropa. In: Patočka, J.: Péče o duši, Oikoymenh, Praha 1999
- Patočka, J.: Přirozený svět jako filosofický problém. Československý spisovatel, Praha 1992
- Patočka, J.: Renaissance: Ficinus, Pico, Pomponatius. In: Kritický sborník, r. 20, Praha 2000–2001, str. 162-203
- Patočka, J.: Rozvrh „Negativního platonismu“. In: Patočka, J.: Péče o duši, Oikoymenh, Praha 1996

- Patočka, J.: Smysl mýtu o paktu s ďáblem. Úvaha o variantách pověsti o Faustovi. In: Patočka, J.: Umění a čas I, Oikoymenh, Praha 2004
- Patočka, J.: Sókratés, SPN, Praha 1990
- Patočka, J.: Věčnost a dějinnost. In: Patočka, J.: Péče o duši I, Oikoymenh, Praha 1996
- Platón: Alkibiadés Větší. In: Platónovy spisy, sv. II, Praha 1994
- Platón: Obrana Sókrata. In: Platónovy spisy, sv. I, Praha 2003
- Platón: Theaitétos, Oikoymenh. In: Platónovy spisy, sv. I, Praha 2003

### **Sekundární zdroje**

- Aristotelés, Metafyzika, Nakladatelství Petr Rezek, Praha 2008
- Blecha, I.: Jan Patočka, Votobia, Praha 1997
- Graeser, A.: Řecká filosofie klasického období, Oikoymenh, Praha 2000
- Husserl, E.: Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie. Academia, Praha 1996
- Jaeger, Werner: Paideia. Die formung des griechischen Menschen, sv. II, Berlin, 1954–1955
- Kohák, E.: Jan Patočka, Nakladatelství a vydavatelství H&H, Praha 1993
- Kružíková, J.: Heideggerovo pojetí vědy. Togga, Praha 2010
- Petříček, M.: Smysl kacířského myšlení. In: Chvatík, I. (ed.): Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie, Filosofía, Praha 2009
- Reale, G.: Kulturní a duchovní kořeny Evropy, Centrum pro studium demokracie a kultury, Brno 2005
- Ricken, F.: Antická filosofie, Nakladatelství Olomouc, Praha 1999
- Zlomky před Sokratovských myslitelů, vybral a uspořádal Karel Svoboda, NČAV, Praha 1962

