

UNIVERZITA KARLOVA  
FILOSOFICKÁ FAKULTA

ÚSTAV FILOSOFIE A RELIGIONISTIKY

# Bakalářská práce

STUDIJNÍ OBOR: Filozofie

VĚČNOST A ČASOVOST  
V MÁCHOVSKÝCH STUDIÍCH JANA PATOČKY

ETERNITY AND TEMPORALITY  
IN JAN PATOČKA'S STUDIES OF MACHA'S POETRY

Mgr. Kateřina Krlínová

2014

Vedoucí práce: Mgr. Martin Ritter, PhD.

Ráda bych poděkovala mému vedoucímu práce Mgr. Martinu Ritterovi, PhD. za jeho trpělivost, dlouhodobou podporu i intelektuální stimulaci. Dále bych ráda poděkovala Doc. Štěpánu Špinkovi za jeho výcvik v dialektice, za jeho kritické připomínky i jeho podporu.

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

*V Praze dne 20. srpna 2014 podpis*

## **ABSTRAKT**

Bakalářská práce se zabývá pojetím časovosti a věčnosti v textu Jana Patočky „*Čas, věčnost a časovost v Máchově díle*“. Podrobně zkoumá interpretaci Máchovského modelu světa, kterou spojuje s Patočkovou koncepcí životních pohybů. Časovost se v Máchovské studii ukazuje v protikladu k představě věčnosti. Proto si v dalším kroku klade práce za cíl osvětlit takto představenou koncepci věčnosti a zjistit, v jakém vztahu může být k časovosti. Práce se opírá především o samotný text, jiné Patočkovy práce týkající se problematiky životních pohybů a o samotnou básnickou tvorbu K. H. Máchy s přihlédnutím k interpretacím prací obou autorů.

## **ABSTRACT**

The thesis deals with concepts of temporality and eternity in Jan Patočka's text "Time, eternity and temporality in Mácha's work." It examines in detail interpretation of Macha's model of the world, which is linked with Patočka's conception of life movements. In Macha's studies, the temporality is shown as opposite to an idea of eternity. Therefore, the thesis also aims at a clarification of such a concept of eternity and try to find out in which relation it can be to the temporality. The text is grounded in the above mentioned Patočka's study, other Patočka's studies related to the conception of life movements, in poetry of K. H. Mácha and in texts dealing with interpretations of both authors.

## **KLÍČOVÁ SLOVA**

Čas, časovost, věčnost, koncepce životních pohybů, Máj, K. H. Mácha, Jan Patočka

## **KEY WORDS**

Time, temporality, eternity, conception of life movements, May, K. H. Mácha, Jan Patočka

## Obsah

I.	Úvod.....	6
a.	záměr, metoda a uvedení k tématu .....	6
b.	výchozí literatura a rozvrh .....	8
II.	Motivy Patočkovy filosofie a Máchovská studie .....	11
a.	danost a nezpředmětnitelnost .....	11
b.	Heideggerovský motiv autentického a neautentického bytí.....	12
c.	niternost, zjevování a přirozený svět .....	13
d.	čas v Máchovské studii.....	15
III.	Časovost z hlediska životních pohybů .....	20
a.	koncepce životních pohybů a časovost .....	20
b.	topologie životních pohybů a vztah k druhým .....	22
c.	čas dětství – první pohyb.....	23
d.	čas provinění a boje – druhý pohyb .....	27
e.	třetí pohyb a jeho ambivalence.....	30
IV.	Věčnost či nicota?.....	37
a.	může být věčnost přioděným Nic? .....	37
b.	říše věčnosti, Nic a Bůh.....	38
c.	jasná a temná noc a možné přístupy k Nic či věčnosti.....	41
V.	Problematika celkovosti a melancholie .....	44
a.	melancholie a nesouměřitelnost ducha se světem .....	44
b.	vztah k celku a odvrácení nihilismu .....	47
VI.	Závěr .....	51
VII.	Odborná literatura.....	52

*Klesla hvězda s nebes výše,  
mrtvá hvězda siný svit;  
padá v neskončené říše  
padá věčně v věčný byt.  
Její pláč zní z hrobu všeho,  
strašný jekot, hrůzný kvíl.  
„Kdy dopadne konce svého?“  
Nikdy – nikde – žádný cíl.*

## I. Úvod

### a. záměr, metoda a uvedení k tématu

Tato práce se pokouší o prozkoumání struktury časovosti a věčnosti v Máchovských studiích Jana Patočky a tím také o promyšlení těchto oblastí z perspektivy, jež nejen zohledňuje fenomenologický přístup ke zkoumání daností lidského osudu, ale také pohlíží na lidský život jako na existenci. Toto promyšlení se děje pomocí propojování Máchových básnických figur s Patočkovou koncepcí životních pohybů, což ústí do úvahy nejobtížnější, která se pokouší myslet souvztah časovosti a věčnosti a význam jich samých jak ve tvorbě Máchově i v Patočkově koncepci životních pohybů. Ač by se mohlo takové téma zdát jasně a úzce definované, otevírá před sebou bohatou a pestrou látku ubíhající do nejzazších a stěží prozkoumatelných končin spekulativního ohledávání myšlenkového i religiozního podloží tvorby obou autorů. Třebaže je takovéto ohledávání podstatné a nakonec také nezbytné, má nepochybně své limity, které bychom neměli spustit ze zřetele, abychom nezabředli do nepřesných a zbytečných konstrukcí zatemňujících jak hlubinnou básnickou výpověď, tak sevřenou filosofickou reflexi. Abychom neopustili prostor vymezený těmito limity, pokusíme se naše zkoumání omezit na úvahy nad časovostí, věčností a nicotou, která k tématu věčnosti v našem kontextu neodmyslitelně náleží. Ani samo téma časovosti neobjímá malý okruh úvah, takže se pro lepší uchopitelnost zaměříme především na Máchovu a Patočkovu představu o časovosti s drobnými pomocnými odbočkami k myslitelům, kteří mohou vyplnit místa, v nichž se od

sebe oba autoři vzdalují, případně mohou nabídnout průzračnější pohled na vytknuté fenomény. Zároveň s tím je třeba zdůraznit, že jsme si vědomi, že věčnost představuje výsostné teologické i filosofické téma, jež nelze plně pokrýt ani pouze v okrsku námi vybraného přístupu. Přesto se šíře tohoto tématu dotknout musíme a tím se pokusit pochopit, jak různá pojetí věčnosti mohou proměňovat samu strukturu časovosti. Z toho také v závěru vyplyne, že pro přiměřené zvládnutí vztahu časovosti a věčnosti tak, jak ji chápe Máchy a jak časovost lidského života traktuje Patočka, musíme také objasnit, jak se tyto oblasti mají ke vztahu člověka k celku.

Úvodem také připojme několik metodologických poznámek. Pokud hovoříme o Máchovi a jeho názorech či myšlenkových figurách, vždy máme na mysli to, co k nám promlouvá skrze Máchovu tvorbu, co tedy není totožné s historickou reálnou postavou Karla Hynka Máchy. To samé ostatně platí i o výrociích o Janu Patočkovi, třebaže u obou autorů je vztah k jejich vlastní tvorbě trochu jiný, neboť v jednom případě se jedná o expresi více či méně uvědomělé emocionality a básnivého prožívání světa, ve druhém jde o snahu o systematické a vědomé uchopování fenoménů a promýšlení jak filosofické tradice, tak konkrétní dějinné situace.

Rozdíl mezi básnickým a filosofickým uchopením zvoleného tématu se také zrcadlí v záměru a postupu naší centrální studie *Čas, věčnost a časovost v Máchově díle*<sup>1</sup>. Jako cíl si zde Patočka klade položit a následně promyslet dvě otázky týkající se porozumění dílu K. H. Máchy. Za prvé jde o prozkoumání Máchovského chápání času a s ním spojeného pocitu melancholie, jež je často přítomen v jeho poezii, za druhé jde o tázání se po vhodném způsobu porozumění tomuto básníku.<sup>2</sup>

Patočka v úvodu zdůrazňuje, že bude postupovat pomocí hledání nápadných rozporných rysů, do nichž by bylo možné zavést jednotu pomocí určitého filosoficky rozvrženého schématu, které by mělo být ovšem pojímáno jen jako pomocná nástavba. Ta by mohla umožnit alespoň částečné osvětlení Máchovy básnické výpovědi na jedné straně a soudobých filosofemat Husserlovy a Heideggerovy koncepce času na straně druhé, ovšem bez nároku na nějakou celkovou vnitřní spojitost obou způsobů vyjadřování.

---

<sup>1</sup> Patočka, Jan. *Čas, věčnost a časovost v Máchově díle*. In. *Umění a čas I.*, 1. vydání. Praha: OIKOYMENH, 2004, s. 359-388

<sup>2</sup> Patočka, *Čas, věčnost a časovost v Máchově díle*, 2004, s. 359

## b. výchozí literatura a rozvrh

Ve studii interpretující dílo Karla Hynka Máchy se Patočka explicitně věnuje času a časovosti a rozebírá tradiční i jemu současná pojetí. Časovost je i zde usouvztažněna s dějinností, ale zároveň je zde ponecháno místo i pro úvahu nad samotným založením času. V této práci pak chceme především prozkoumat, zda a jak lze analýzu časovosti z Máchovské studie usouvztažnit s časovými dimenzemi životních pohybů, jak jsou Patočkou v různých obměnách popisovány, a to nejen z toho důvodu, že právě v době vzniku této studie (1967) Patočka obmyslí s různými posuny také svou koncepci životních pohybů. Ačkoli je obsah Máchovské studie poměrně bohatý, v této práci bychom se rádi zaměřili na vykázání toho, jak zde Patočka pomocí Máchovy poezie přistupuje k časovým strukturám a věčnosti. Pomocí tohoto vykázání a prozkoumání samotných Máchových básnických obrazů bychom následně takto získanou strukturu časovosti zasadili do koncepce životních pohybů. Zásadní, jak jsme již naznačili v úvodu, zde bude především objasnit vztah člověka k časovosti a věčnosti. Ukazuje se, že tento vztah se bude zrcadlit také na vztahu mezi člověkem jako duchem a přírodou, která zde bude vystupovat na jedné straně jako sféra danosti na druhé straně jako celek, do něhož je lidský život vždy a pevně začleněn. Velmi úzce provázaný, avšak v některých podstatných aspektech rozdílný postoj při zhodnocení těchto vztahů v básnické výpovědi K. H. Máchy a ve filosofii Jana Patočky by měl také objasnit, jaké jsou představy těchto autorů o možnostech a úloze člověka ve světě, což se v posled promítá jak do Máchovy básnické melancholie, tak do Patočkovy výzvy ke svobodnému životu v pravdě.

Základní pro naši interpretaci koncepce času, časovosti a věčnosti v textu *Čas, věčnost a časovost v Máchově díle*<sup>3</sup> budou především tyto Patočkovy studie: *K prehistorii vědy o pohybu: svět, země, nebe a pohyb lidského života* (1965)<sup>4</sup>, *Přirozený svět a fenomenologie* (1967)<sup>5</sup>, přednáškový cyklus *Tělo, společenství, jazyk, svět*. (1968/69)<sup>6</sup>,

---

<sup>3</sup> Patočka, *Čas, věčnost a časovost v Máchově díle*, 2004, s. 359-388

<sup>4</sup> Patočka, *Fenomenologické spisy II.*, 2009, s. 192 - 201

<sup>5</sup> Patočka, *Fenomenologické spisy II.*, 2009, s. 201 – 237

<sup>6</sup> Patočka, Jan. Patočka, Jan. *Tělo, společenství, jazyk, svět*. 1. vydání. Praha: OIKOYMENH, 1995.



*Přirozený svět v meditacích svého autora po třiceti letech* (1969)<sup>7</sup>, *Co je existence?* (1969)<sup>8</sup>, *Autorův doslov k francouzskému vydání* (1976)<sup>9</sup>, *Úvod do fenomenologické filosofie* (1969/70)<sup>10</sup>, *Celek světa a svět člověka* (1972)<sup>11</sup>, *Kacířské eseje o filosofii dějin* (1976)<sup>12</sup>. K získání podrobnějšího vhledu do Patočkovy koncepce životních pohybů se také opřeme o články Petra Rezka<sup>13</sup> a Pavla Kouby<sup>14</sup> zabývající se možnými problémy a nejasnostmi v Patočkově studiích o životních pohybech.

V části věnované otázkám Máchovských motivů se budeme opírat o další kratší odborné články věnující se této tématice, jako jsou studie Milana Exnera<sup>15</sup>, Josefa Hrdličky<sup>16</sup>, Josefa Vojvodíka<sup>17</sup> nebo text Jana Zouhara<sup>18</sup>. Všechny naše úvahy jsou v základu vystavěny na myšlenkových figurách poezie Karla Hynka Máchy a zde je pro přesné uchopení Máchovských motivů zásadní především *Máj*<sup>19</sup> a povídka *Večer na Bezdězu*<sup>20</sup>, ačkoli je užitečné znát i další Máchovy básně a povídky. Nebudeme se však zabývat blíže oprávněností některých Patočkových interpretačních kroků vůči Máchově poezii, ale spíše se zaměříme na Patočkovy vlastní myšlenkové rozbory inspirované básnickým modelem světa s tím, že se v závěrečných kapitolách pokusíme promyslet význam samotné Máchovské poezie. Konečně v předposlední kapitole se zamyslíme nad

---

<sup>7</sup> Patočka, *Fenomenologické spisy II.*, 2009, s. 265 – 334

<sup>8</sup> Patočka, *Fenomenologické spisy II.*, 2009, s. 335 – 366

<sup>9</sup> Patočka, *Fenomenologické spisy II.*, 2009, s. 367 – 378

<sup>10</sup> Patočka, *Úvod do fenomenologické filosofie*, 2003

<sup>11</sup> Z německého originálu *Weltganzes und Menschenwelt. Bemerkungen zu einem zeitgenössischen kosmologischen Ansatz* přeložil Pavel Kouba, in. Patočka, *Fenomenologické spisy II.*, 2009, s. 435 – 441

<sup>12</sup> Patočka, *Péče o duši III.*, 2002, s. 13-144

<sup>13</sup> Rezek, Petr. Třetí životní pohyb u Jana Patočky jako problém intersubjektivit. in. *Reflexe: Filosofický časopis*, č. 4, Praha: OIKOYMENH, 1990. s. 5-1 – 5-13; Rezek, Petr. Patočkova topologie přirozeného světa. in. *Reflexe: Filosofický časopis*, č. 5 6, Praha: OIKOYMENH, 1992. s. 5-1 – 5-9.

<sup>14</sup> Kouba, Pavel. Problém třetího pohybu. (Na okraj Patočkova pojetí existence). *Kritická příloha 26 RR*. Praha: Společnost pro Revolver Revue, 2003. s. 8-22

<sup>15</sup> Exner, Milan. Mácha mezi sentimentalismem a biedermeierem. in. Haman, Aleš, Kopáč, Radim (eds.) *Mácha redivivus (1810-2010) : sborník ke dvoustému výročí narození Karla Hynka Máchy*. Vyd. 1. Praha: Academia, 2010.

<sup>16</sup> Hrdlička, Josef. Karel Hynek Mácha a jeho duch, in. *Souvislosti 3/2003*. 2003. s. 243-296.

Hrdlička, Josef. Druhý čas máje. *Souvislosti 4/2003*. 2003. s. 162-187

<sup>17</sup> Vojvodík, Josef. „Po oudu lámán oud...“ Druhý čas máje. *Souvislosti 4/2003*. Praha: Sdružení pro souvislosti. 2003. s. 188-201

<sup>18</sup> Zouhar, Jan. Patočkovy máchovské studie. *Filosofický časopis 45 (č. 5)*. Praha: Fil. ústav AV ČR, 1997. s. 909-916

<sup>19</sup> Mácha, Karel Hynek. *Máj*, Praha: E.T.C, 1996

<sup>20</sup> Mácha, Karel Hynek. *Marinka a jiné prózy*. Praha: Levné knihy KMa, 2002.

Heideggerovými vyjádřeními o úzkosti z knihy *Bytí a čas*<sup>21</sup> a *Co je metafyzika*<sup>22</sup>, abychom lépe uchopili oblast, k níž se vztahuje hlavní postava Máje v žaláři. V knize *Co je metafyzika* Heidegger také traktuje Nic, jehož explikace nám pomůže promyslet a srovnat Máchovskou představu věčnosti a lépe pochopit, z čeho vychází Máchova melancholie.

---

<sup>21</sup> Heidegger, Martin. *Bytí a čas*. Přeložili Ivan Chvatík, Pavel Kouba, Miroslav Petříček jr. a Jiří Němec. 2. opravené vydání. Praha: OIKOYMENH, 2002.

<sup>22</sup> Heidegger, Martin. *Co je metafyzika*. Přeložil Ivan Chvatík. 2. opravené vydání. Praha: OIKOYMENH, 2006.

## II. Motivy Patočkovy filosofie a Máchovská studie

### a. danost a nezpředmětnost

Celým Patočkovým dílem prochází téma rozdílu mezi daným, předmětným, věcným a nezachytitelným, duchovním a z principu nezpředmětným. Ať již se podíváme na rané fenomenologicky zaměřené spisy, které se zabývají především fenomenologickou metodou a problémem přirozeného světa, nebo na válečné spisy, ve kterých se objevuje koncepce nitra, na projekt negativního platonismu z padesátých let, nebo na pozdní fenomenologicky zaměřené spisy řešící problém zjevnosti a životních pohybů i na *Kacířské eseje o filosofii dějin*, nacházíme všude zaměření se na tento rozdíl. Tato základní dichotomie se u Patočky projevuje různým způsobem v mnoha variacích na mnoha otázkách a vede k důsledkům, které vždy kladou na člověka nárok svobodného jednání ve smyslu odpovědnosti, tedy pro Patočku vždy vědomého vztahu k celku. To se pak zásadně obráží také v Patočkově chápání člověka, filosofie a dějinnosti. Tak apel na podržení tohoto rozdílu motivuje kritiku materialisticko-vědecké metody přístupu k přírodě i k člověku<sup>23</sup> i přehodnocení tradice pozitivní metafyziky započaté Platónovým pokusem odpovědět na Sokratovské negativní vědění.<sup>24</sup>

Na druhé straně je tento rozdíl integrován, ovšem ne zahlazen, v Patočkově pozdní koncepci životních pohybů, kde se ústředním pojmem stává pohyb, který umožňuje ono překlenutí subjektu a objektu bez zrušení jejich svébytnosti ve prospěch subjektivity či objektivty. Neznamená to však, že ona dichotomie nepředmětnosti a danosti se kryje s pojmy subjektu a objektu. Tato problematika je výrazně širší a složitější a Patočka se tématem konstituce subjektu i objektu výslovně zabývá v průběhu celého svého života. Tato zmíněná dichotomie je pouze určité vybrané hledisko, určitá podkategorie či podmnožina, která může díky svému zjednodušujícímu charakteru nechat vystoupit to, co je jinak třeba pečlivě analyzovat v širší problematice. Tato naše abstraktní diferenciaci na danost a nepředmětnost samozřejmě zplošťuje násilně bohatství myšlenek, kterými se Patočka ve svém díle zabývá a kterými obohatil mnohé

---

<sup>23</sup> Patočka, *Kacířské eseje o filosofii dějin*, Praha: OIKOYMENH, 2007

<sup>24</sup> Patočka, *Negativní platonismus*. in. *Péče o duši*. OIKOYMENH, 1996

tradiční filosoféma, ovšem pro uvedení do naší problematiky jsme zvolili tuto dichotomii jako výchozí konstrukci umožňující rozvinutí do kontextu Máchovských studií. Eminentním pojmům subjektu a objektu a jejich vzájemnému vztahu se nebudeme explicitně věnovat, budiž toto rozlišení na danost a nezpředmětnitelnost chápáno jako určité pomocné východisko, ke kterému se budeme během celé práce vracet a které nám umožní osvětlit některá místa týkající se jak rozdílu přírodního a lidského způsobu bytí tak souvztahu minulosti a budoucnosti.

#### b. Heideggerovský motiv autentického a neautentického bytí

Patočka také téměř ve všech svých textech podržuje moment autentické možnosti bytí pobytu z Heideggerovy fundamentální ontologie vykreslené v *Bytí a čase*<sup>25</sup> a různě toto téma rozvíjí a zapojuje do analýz, které provádí. Autentický způsob existence pro Patočku znamená projasněné uchopení sebe sama tváří v tvář své vlastní konečnosti. Naproti tomu neautenticky žijeme tak, že jsme strženi věcmi a vykládáme se pouze z nich. Sami sebe bereme jako věc mezi věcmi, takže se nacházíme bez jakéhokoli podstatného vztahu k sobě. Vše je již dáno a znivelizováno do objektů, které jsou vůči sobě indiferentní. Tento pohyb je Patočkou nazýván také pohybem sebezbavení. Patočka dochází ve filosofii životních pohybů explicitně k tomu, že je nutné pochopit oba Heideggerem objevené způsoby bytí pobytu tak, aby je bylo možné vzájemně usouvztažnit a smysluplně vysvětlit jejich místo v lidském životě. „*I když Heidegger zdůrazňuje, že pohyb sebezbavení je něco nutného, neanalyzuje poslední základ této nutnosti: tělesnost, přírodnost lidské bytosti.*“<sup>26</sup> Tak Patočka chápe i ono neautentické bytí jako nedílnou součást života vycházející právě z povahy lidského bytí, pro které představuje život s jeho potřebami něco, co nelze odmyslet, nebo k čemu nelze zaujmout výhradně negativní postoj. Pro Patočku bude představovat tento zvěčňující a tím sebezbařující pohyb zaměřený cele a výhradně na věčnou stránku života spíše „*nesprávnou, protože neúplnou sebeinterpretaci života*“<sup>27</sup>, která má možnost obratu a obnovy, pokud v sobě objeví onen pohyb sebezískání, díky

---

<sup>25</sup> Heidegger, *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH, 2002

<sup>26</sup> Patočka, *Přirozený svět a fenomenologie*, 2009, s. 235

<sup>27</sup> Patočka, *Přirozený svět a fenomenologie*, 2009, s. 235

kterému může žít sice tváří v tvář své konečnosti, ale autenticky a tedy ze sebe, přihlášením se k této své situaci.

V této práci se budeme zabývat promítnutím tohoto Patočkova základního náhledu do problematiky času. Patočka se v mnoha svých textech dotýká tematiky času, ale její rozvedení většinou slouží k rozvinutí širší problematiky dějinnosti<sup>28</sup>, mýtu<sup>29</sup>, apod. nebo naopak k vyjasnění speciálních oblastí jakou je analýza vnitřního časového vědomí<sup>30</sup>.

### c. niternost, zjevování a přirozený svět

Mezi další výrazné motivy zrcadlící se v celé Patočkově tvorbě patří koncepce nitra a niternosti. Tu promýšlel zejména od konce meziválečného období až do padesátých let, aby se k ní v určité transformované podobě vrátil ke konci své tvorby. Tento motiv není na první pohled výrazný, ale jeho myšlenkovou figuru jako výchozí půdu a jeho dosah pro ontologické otázky Patočka nikdy zcela neopouští. Fakt, že je lidská bytost určena niterností jako zvláštním případem centrovanosti se vyjevuje jak na fenomenologickém zkoumání topologie přirozeného světa se svými přirozenými modalitami blízkosti a dálky, centra a periferie či domova a cizoty, tak také v samotném zamyšlení se nad metodou fenomenologie, jež se má podle Patočky zabývat zjevováním a jeho strukturou.

Rozsáhlý problém zjevování zde pouze načrtneme, abychom uchopili v základní souvislosti zjevování, niternost a přirozený svět. Zjevování chápe Patočka v prvním plánu jako vystupování do singularity ve smyslu vznikání.<sup>31</sup> Existuje totiž takové zjevování, jež je vůči sobě lhostejné a tím samo sobě nezjevné. Takovým zjevováním jsou všechna jsoucna, jež nejsou centrována, tedy dalo by se říci, nejsou nitrem, jež by zakládalo onen vztah k sobě samému a k bytí jako takovému. Nedisponují jasnou dotčeností sebou samými, nemají vnitřní vztahování k sobě ani k jinému, čímž se jeví centrovanému

---

<sup>28</sup> K tomu např. Patočka, *Věčnost a dějinnost*, *Péče o duši I.*, 1996, s. 139 - 242

<sup>29</sup> K tomu např. Patočka, *Čas, mýtus, víra (1952)*, *Péče o duši I.*, 1996, s. 131 – 136

<sup>30</sup> K tomu např. Patočka, *Úvod do Husserlovy fenomenologie*, *Fenomenologické spisy II.*, 2009, s. 114 - 139

<sup>31</sup> Patočka, „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech, 2009, s. 312

jsoucnu, tedy člověku, jako deficientní modus bytí.<sup>32</sup> Ona centra, jimiž je člověk, který má podstatnou zainteresovanost na bytí, se sama jeví a zároveň se dokáží vztahovat k jevícímu, díky čemuž vytvářejí novou vnitřní říši, jež se stává člověku osvětím, které na něj apeluje či od něj něco vyžaduje.<sup>33</sup> Toto osvětí je říší jasnosti, jež nezná ono necentrovane jevení, které je lhostejné, bez zájmu o jevení a tím i bez zájmu o bytí samo. Takovému jsoucnu z tohoto důvodu nenáleží ani vlastní individuace. Platí, že jen to, co je individualizované, tedy to, co má nitro, může ze sebe vystoupit a tím být orientováno na jiné, stát se bytím pro jiné, být otevřeným vůči zjevování.

Otevřenost pro zjevování a niternost ve smyslu centrovaneosti lidského způsobu bytí představují také významné komponenty studia přirozeného světa, kterým se má podle Patočky zabývat fenomenologie. Ta totiž má studovat skladbu a logiku komponent přirozeného světa, *“neboť tento svět je bohatá struktura, která se prožívá v originále – tj. vnímá, ale též zpřítomňuje, a to reálně nebo jen v modu „jako by“, konstatuje, rozebírá atd.; a jak se předpokládají a na sebe navzájem poukazují průběhy prožívání, tak na sebe na druhé straně navazují a budují se na sobě ideální koreláty v bohaté struktuře.”*<sup>34</sup> Patočkovým východiskem a zároveň výsledkem jeho vlastních úvah o úkolu zachycení přirozeného světa je zkoumání přirozeného světa jako *světa* a nikoli předmětů či osamostatněných komponent, které by tento svět konstituovaly. Takovýto svět je podle Patočky však neodmyslitelně také světem člověka, takže zachycení přirozeného světa se kryje se zachycením všeho, co je člověku společné ve všech modalitách jeho života.<sup>35</sup>

Svět a náš vztah k němu je pro Patočku zcela fundamentální a každé zkoumání by proto mělo vycházet ze zkoumání života na světě, života v předchůdném celku.<sup>36</sup> *„Přirozený svět, svět lidského života, dá se však pojmut jen jako celek podstatných způsobů lidského chování, jejich předpokladů a sedimentů.”*<sup>37</sup> Svět jako celek, jenž je vždy, v každém jednotlivém vjemu přítomen, z něhož se musí vždy vycházet a jež nelze dále atomizovat, je další Patočkův velký motiv, jehož se budeme dotýkat jak v popisu třetího životního pohybu, tak v závěrečné kapitole.

---

<sup>32</sup> Patočka, Celek světa a svět člověka, s. 439

<sup>33</sup> Patočka, Celek světa a svět člověka, s. 439

<sup>34</sup> Patočka, Přirozený svět a fenomenologie, s 213

<sup>35</sup> Patočka, Přirozený svět a fenomenologie, s 213

<sup>36</sup> Patočka, K prehistorii vědy o pohybu, 2009, s. 194

<sup>37</sup> Patočka, Kacířské eseje o filosofii dějin, 2007, s. 14

#### d. čas v Máchovské studii

Patočka určuje v první kapitole své Máchovské studie výchozí body zkoumání Máchovy poezie: a) dětství jako večer, což je rozpor s běžným chápáním časově prostorového podobenství dne s vývojem lidského jedince (Večer na Bezdězu); b) věčnost postižitelnou čistě záporně (Máj); c) budoucnost chápanou jako něco již předem minuvšího v podobě poutníka, kterého nikdy nespatriíme (Máj). Všechny tři body se týkají interpretace Máchova pojetí času a jsou tedy pro naše zkoumání zásadní. Nejprve je tedy předběžně rozvedme tak, jak se jim Patočka věnuje.

První bod zabývající se dětstvím je rozvinut do analýzy proměn vnímání času z hlediska ontogeneze, která je pro nás klíčová a které se budeme věnovat v samostatné kapitole, v níž promítneme tyto proměny vnímání času a díky nim objevenou strukturu časovosti na pozadí struktur životních pohybů. Uvedme nyní pouze Máchovu metaforu denních dob s lidským věkem z *Večeru na Bezdězu*<sup>38</sup>.

Člověk vstupuje do tohoto světa v době večerní, kdy je nebe poseto červánky a vše se jeví jako tichý, krásný obraz. Tak člověk jako dítě vnímá pouze nejbližší krajinu, která je jasná a toto vše blízké, s čím se setkává, k němu obrací svou přívětivou tvář. Tento věk nevinnosti ovšem rychle pomine.<sup>39</sup>

*„Blíž a blíže pak večer přichází k noci; hvězda za hvězdou vystoupá na obzoru blankytného nebe, jako sen za snem, žádost po žádosti v duchu jinocha. Zponenáhla ztratí tento ze zraků svých zem, na které žije, jak ji hustá zahalí, jak ji temná víc a více kryla noc. On jen vzhůru vzhůru touží ke snům svým, k nesčíslným hvězdám obrazotvornosti své.“*<sup>40</sup> Jinoch je ve své zemi cizincem, který bloudí sám v jiných říších svých myšlenek.

*„Než čím výš a výše vystoupil, v tím chladnější vešel noci stín; posléz nechce býti sám touží po dni, sestoupá níž a níže a vrací se k zemi zpět; - teď jest mužem a jitro jeho vzejde; sny jeho zacházejí jako hvězdy noční v ranní záři a on navracenou sobě zemi v jitřním,*

---

<sup>38</sup> Mácha, *Večer na Bezdězu*, 2002, s. 121-125

<sup>39</sup> Mácha, *Večer na Bezdězu*, 2002, s. 121

<sup>40</sup> Mácha, *Večer na Bezdězu*, 2002, s. 121-122

*v novém světle uhlídá, miluje a žije v ní. – Po tém nastoupí poledne. Umdlený člověk hledá chladící stín hustého křoví, aby odpočinul po práci své.*<sup>41</sup> Tak Máchu v závěru načrtává smrt člověka, který umírá „až posléze v bezsenném sny jeho pohynou spaní“<sup>42</sup>.

Ve druhé kapitole se Patočka zabývá srovnáním Máchou načrtnutého pojetí času z *Večeru na Bezdězu* a z *Máje*, čímž se budeme zabývat později, s vybranými filosofickými rozbory času. Pro Máchu je podle Patočky čas formou vnitřního smyslu, tedy lze jej uchopit v nazírání mysli na sebe sama, podobně jako je tomu u Kanta. Není to tedy nic jsoucího, ale spíše základní rámec života zjevu. Čas představuje schéma vztahů a takto pojat je jeden a obecný, třebaže časové vědomí je osobní. Máchu chápe podle Patočky čas jako kontinuum fází s přítomností jako bezrozměrným bodem, který probíhá po lineární ose a rozděluje ji tak na budoucnost, která ještě nenastala, a minulost, kterou již onen pohyblivý bod prošel. U Máchy je také patrné, že se k času staví tak, jako by k němu bylo možné zaujmout různý postoj. Díky tomu jej může také nahlížet v jeho absolutní sukcesi, ve které je abstrahováno od rozdílů jednotlivých fází, čímž tak čas nakonec zcela zaniká v představě věčnosti. Z této představy lze podle Patočky také vysvětlit Máchův pesimistický přístup k času, jenž vychází z představy, ve které čas vystupuje objektivně jako pouhá formalizovaná sukcese bodů přítomností. Tato představa, zdůrazňuje Patočka, však vychází z hlediska předmětnosti a nechává nepovšimnutu otázku, jak je vůbec možné, aby byla časová bytost schopna takové distance vůči času a jak by byl vůbec možný její poměr k věčnosti. V odstupu od zjevování se ukazuje, že člověk stojí nad takto formalizovaným časem a není tedy zařazen do objektivního světa předmětnosti.

Pro pochopení distance člověka od objektivního času se Patočka vrací k subjektivní aktivitě aprehenze a načrtává základy Husserlova pojetí času. Pro ně je výchozím bodem původní časové vědomí, které umožňuje vztažení se k minulosti díky retencionalitě a k budoucnosti díky protencionalitě. Časové vědomí není v tomto pojetí součástí objektivního času, nýbrž je jeho předpokladem. I přesto, že tedy časové vědomí plyne jako čas, představuje původní kontinuitu plynutí, a zároveň je možné říci, že má tento proud pevnou strukturu předjímání a podržování. Tak se až teprve díky této pevné

---

<sup>41</sup> Máchu, *Večer na Bezdězu*, 2002, s. 122

<sup>42</sup> Máchu, *Večer na Bezdězu*, 2002, s. 122



strukturu časového vědomí objektivní čas ukazuje jako něco, co stojí před námi, co je naší představou.

Patočka se následně obrací k Heideggerově představě o podstatě času, kterou je určena časovost. U Heideggera je začíná s vymezením základů rámce, v němž se pohybuje jeho zkoumání času a časovosti z období *Bytí a času*. Člověk je zde pojat jako existence, tedy jako bytí, jemuž v jeho bytí jde o toto bytí samo a tím je zásadně odlišen od předmětného jsoucna. Ohledy bytí ve světě jsou existence, faktičnost a upadlost, a ty tvoří jednotnou strukturu nazývanou starost, jenž je podstatou pobytu. Smysl bytí starosti je právě časovost jako minulostně přítomností příští. Tyto dimenze nejsou sukcesivní, ale jsou zároveň a vždy neoddělitelně spolu. Proto také jsme minule, stejně tak i budoucně a přítomně. „Časovost, podstata času, je identická s podstatou lidské existence.“<sup>43</sup> Ovšem časování pobytu může probíhat dvěma způsoby, tj. vlastním či nevlastním způsobem. Buď může člověk převzít své poslání a soustředit se na ně, nebo je může přeslechnout a rozptýlit se v zapomnění sebe sama ve věčnosti světa s jeho všeobecným výkladem. Tento dvojí způsob časování pobytu Patočka převádí do problematiky pravdivosti a nepravdivosti životních pohybů, čemuž se budeme později věnovat. A tento způsob časování pobytu je také úzce spjat se vznikem vulgárního a původního času, což bude důležité pro porozumění Máchovské představě času.

Patočka tedy přichází, jak jsme již uvedli, v rozboru Vilémovi meditace z Máje nejprve s časovým schématem jako lineární přímkou, ve které jde o neustálé zapadání budoucnosti do minulosti. Toto zapadání probíhá pomocí bezrozměrného dělítka nazvaného přítomnost. Čas je takto pojat jako sukcesivní řada stejně prázdných ted', které se přelévají z budoucnosti a zapadají s mechanickou nutností do minulosti. Tato nezvratnost časového běhu a homogenost časových jednotek „ted'“ má podle Patočky svůj původ v objektivně chápaném času. „*Ted' je moment objektivního času, řez časovou linií, ted' má před sebou jiná ted' a odbývá se jako jeden z „okamžiků“ přechodem k nynějšímu ted'.*“<sup>44</sup> Tak také popisuje Patočka neautentický způsob čášení času z pohledu přítomnosti, což je kontrastováno s oka-mžikem jako autentickým způsobem bytí, ve kterém vidíme svou situaci a uchopujeme své možnosti, do kterých jsme koncentrováni.

---

<sup>43</sup> Patočka, Čas, věčnost a časovost v Máchově díle, 2004, s. 379

<sup>44</sup> Patočka, Úvod do fenomenologické filosofie, 2003, s. 161

A jak připomíná i Patočka, Heidegger vysvětluje vznik nepůvodního vulgárního objektivního času z nevlastního způsobu časování. Měřený čas vychází z toho, když se k času stavíme jako k věci a ne jako k tomu, čím jsme. Vzniká tím, že *přítomně časujeme*, což znamená, že určujeme, s čím je současné, čímž probíhá jak nivelizace, tak zveřejňování.<sup>45</sup> Díky tomu jsou umožněny také hodiny. V takovémto čase jsou všechna teď nivelizována na rovnocenné jednotky objektivního času, čímž vzniká formální řada napřed – potom. Teď představuje danost, která je zároveň stále nová ale také vždy stejná. Takovýto prázdný zklamávající čas podle Patočky vykresluje Mách a Patočka dodává, že na něj upozornil již Aristoteles.

V závěrečné kapitole se pak Patočka ptá, jak je možné, že v Máchově Máji lze vykázat struktury Heideggerovského pojetí časovosti, ačkoli se celkově Máchovo chápání času pohybuje v kantovské perspektivě. Upozorňuje, že shodu filosofického tázání a básnického díla je vždy nutné zkoumat kriticky a ptát se po opravdovém dosahu takového souladu. V básnické zkušenosti Máje pak sice dostává Heideggerovo pojetí časovosti jistou oporu, ovšem nejedná se o žádné potvrzení jeho filosofie v celku, ale spíše o potvrzení evidence exponovaných fenoménů. Patočka zdůrazňuje, že v Máchovské výpovědi nachází dosvědčení pro exponované fenomény ovšem ne pro Heideggerovu filosofii v celku. Zdá se totiž spíše, že zde Patočka ohledává svou vlastní filosofickou koncepci a že časovost je jeden z podstatných konstituentů, kterému bychom se měli věnovat právě i z hlediska životních pohybů, abychom pochopili jejich vzájemný vztah.

Patočka k tomu dále dodává, že rozbory časovosti mohou vést k vykázání možnosti lidské svobody, avšak pro toto vykázání je nutný také průkaz. Ten se může opírat podle něj o oblast mravního života, jak o tom svědčí úloha svědomí a jeho výzvy ke koncentraci ke svému bytí. Je třeba si však uvědomit, že existenci nelze redukovat pouze na mravní oblast, ale je nutno ji pochopit vzhledem k poznání, že jsme zakořeněni v nedaném jako nejsoucím, které zároveň nějak jest. Tímto poukazem se již plně ohlašuje koncepce životních pohybů a akcentuje se právě rozdíl daného a nezpředmětnitelného.

Druhá dochovaná verze závěrečné kapitoly je laděna v podobném duchu, avšak je zde zdůrazněno, že pomocí analýzy Máchovské básnické zkušenosti můžeme zjistit, že

---

<sup>45</sup> Heidegger, *Bytí a čas*, 2002, § 79, s. 448-453

smysl Máje spočívá v „odhalení prapůvodní odlišnosti lidského a přírodního bytí“<sup>46</sup>. Navíc zde Patočka zdůrazňuje, že promyšlením určité koncepce věčnosti, jež by stála v základu časovosti, nás může Máj upozornit na to, že časovost se nachází v samém jádru všeho zjevování, a tedy i v jádru procesu objektivace, v nichž jsou věci a jejich zjevování ještě totožné. Myšlenková figura dochovaná v této verzi poslední kapitoly se tak pohybuje na stejném poli jako nauka o životních pohybech, která pomocí zkoumání základů a podmínek možnosti zjevování nachází časovost a pohyb jako původní principy jak veškeré objektivace, tak tohoto zjevování vůbec.

---

<sup>46</sup> Patočka, Čas, věčnost a časovost v Máchově díle, 2004, s. 386

### III. Časovost z hlediska životních pohybů

#### a. koncepce životních pohybů a časovost

Nyní je třeba si v první řadě uvědomit, že o Patočkově koncepci životních pohybů postupně vypracovávané ke konci jeho života nelze ani říci, že by podávala nějaký plně ucelený filosofický systém, ale ani že by se nacházela v nějak vrcholně propracované či celkově dokončené a sjednocené fázi. Patočka nám ve svých spisech nabízí spíše jen částečně sourodé skici promyšlené platformy, na níž by bylo možné vystavět přiměřeněji vedené fenomenologicky zaměřené bádání přirozeného světa. To je oblast, jež Patočka považuje stále za zcela centrální, ačkoli jeho pojetí jde od převzetí Husserlovy intence vykazání přirozeného světa jako fundamentu pro veškerou vědu i filosofii k recepci jak Heideggerovy filosofii, tak ke kritickým ohlasům vůči oběma těmto přístupům. Přesto se i zde Patočka osvědčuje jako originální myslitel syntetizující nejen filosofémata a metody současné filosofie, ale i jím podrobně prozkoumané Aristotelské téma pohybu nebo i mnohé další prvky filosofické tradice, aby tak načrtnul nosnou koncepci, jež má vykročeno k tomu překonat obtíže předchozích a umožnit nově vidět přirozený svět a s ním i člověka v novém, subjekt i objekt překonávajícím světle, ke kterému se někdy referuje také jako k asubjektivní fenomenologii.

Samotný pohyb jako vše-svazující princip umožňuje nejen vidět samotného člověka ve vztahu ke světu bez rozštěpení na subjekt i objekt, ale zároveň takovému zkoumání poskytuje zachycení jednoty a celkovosti bez spekulativnosti či nepůvodního konstruování. Zároveň také platí, že se Patočka vymezuje vůči mechanistickému či objektivizovanému pojetí pohybu, které chápe pohyb esenciálně jako změnu místa. Pro Patočku je přesto podstatným rysem i objektivizovaných pojetí pohybu, že se vždy jedná o pohyb tělesný, avšak tento rys pohybu nelze plně chápat v tradiční aristotelské opozici na způsob látky a formy. „*Naše tělesnost nehraje úlohu substrátu; tělo, které je základem žitého života nemá charakter objektivní věci. Je to tělesnost žitá, existenční.*“<sup>47</sup> To je jeden z aspektů, které umožňují traktovat přirozený svět fenomenologicky příhodněji

---

<sup>47</sup> Patočka, *Tělo, společenství, jazyk, svět*, 1995, s. 104

a porozumět člověku jako existenci *konkrétněji*.<sup>48</sup> Druhým je pak možnost zachytit pomocí pojmu pohybu život člověka jako vždy zasazený a vyrůstající z intersubjektivitu. Tak „*jsou všechny tři základní podoby vztahu ke světu, tj. ‚celkové pohyby‘, pojaty důsledně jako modality vztahu k druhým lidem*“<sup>49</sup>.

Jak jsme řekli výše, texty, v nichž se Patočka věnuje problematice životních pohybů, vykazují v některých ohledech určité posuny. Jeden z nich pro nás představuje podstatnou změnu ve východisku traktování samotných životních pohybů. V prvních dvou studiích *K prehistorii vědy o pohybu: svět, země, nebe a pohyb lidského života* (1965)<sup>50</sup> a *Přirozený svět a fenomenologie* (1967)<sup>51</sup> vycházejí životní pohyby z topologie země a nebe a modů blízkosti a vzdálenosti, centra a periferie. V pozdějších verzích<sup>52</sup> sice tato topologie zcela nemizí, ale jako zdroj umožňující vykazání tří různých životních pohybů je uváděno „časení“ časovosti. Jako určitou střední fázi, jež akcentuje oba způsoby fundace, lze chápat přednáškový cyklus *Tělo, společenství, jazyk, svět* přednesený v akademickém roce 1968/69. V *Autorově doslovu k francouzskému vydání* naproti tomu převládá způsob „časení“, jež je rozdělen pouze na původní a nepůvodní způsob „časení“ a téměř zde mizí trojdimenzionální „časení“ z minulostního, přítomnostního či budoucnostního způsobu bytí.

Je nutné také poznamenat, že *Kacířské eseje* se poměrně výrazně vymykají všem ostatním studiím, ačkoli je zde zachována extáze životních pohybů do různých dimenzí časovosti. Objevuje se zde nejpodrobněji rozpracovaná úvaha o druhém pohybu s jeho různými projevy a realizacemi a Patočka se zde zabývá podrobně jeho vnitřními dimenzemi tíže a ulehčení. Jako nosná dichotomizace je zde akcentováno otevřené a uzavřené vztahování se ke světu, přičemž otevřenému chování, které je zaměřeno na zjevnost a odhalování a je tedy orientováno do budoucnosti, náleží pouze třetí pravdivostní pohyb, zatímco první a druhý pohyb jsou zaměřeny na určité zakořeňování a udržování sdíleného světa člověka.<sup>53</sup>

---

<sup>48</sup> Kouba, *Problém třetího pohybu*, 2003, s. 9

<sup>49</sup> Kouba, *Problém třetího pohybu*, 2003, s. 9

<sup>50</sup> Patočka, *Fenomenologické spisy II.*, 2009, s. 192 - 201

<sup>51</sup> Patočka, *Fenomenologické spisy II.*, 2009, s. 202 – 237

<sup>52</sup> „*Přirozený svět*“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech, s. 266, 277; *Co je existence*, s. 347, 354;

*Autorův doslov k francouzskému vydání*, s. 375; *Kacířských eseje o filosofii dějin*, s. 33

<sup>53</sup> Patočka, *Kacířské eseje o filosofii dějin*, 2007, s. 14

Patočka přebíhá od Heideggera z období knihy *Bytí a čas* myšlenku, že se **časovost** různým způsobem „časí“ v různých momentech existence.<sup>54</sup> Patočka zde s určitou opatrností navrhuje, že toto časení vede přímo ke třem různým pohybům, ačkoli „časovost jako anticipačně-podržující prezentace čili jednota všech tří momentů časovosti je v každém z nich přítomná“<sup>55</sup>. Zároveň s tím se ukazuje, že „časení“ časovosti dává svým směřováním a akcentací určitého momentu časovosti různý význam každému ze tří životních pohybů. Je tedy nutné mít na vědomí, že každá životní fáze obsahuje již výslovně či nevědomě všechny pohyby, takže časová posloupnost v obvyklém slova smyslu zde platí pouze odvozeně. Podstatné je samo „časení“ času, které lze pochopit také jako rozevření jevové oblasti, jež chápe Patočka v návaznosti na Heideggera jako samo „zrození“ či umožnění samotné dimenze lidství.<sup>56</sup>

#### b. topologie životních pohybů a vztah k druhým

Výše jsme probrali, jaké verze zdůrazňují propojení životních pohybů s časovostí a jaké zdůrazňují jejich topologické dimenze. Obě stránky porozumění životním pohybům se však podle našeho názoru doplňují a obohacují tak celou nauku. Topologie je významná i pro porozumění Máchovým básnickým obrazům a její explikací získáme půdu společnou oběma autorům. Patočka se zabývá topologickými dimenzemi především ve studiích *K prehistorii vědy o pohybu: svět, země, nebe a pohyb lidského života* (1965)<sup>57</sup>, *Přirozený svět a fenomenologie* (1967)<sup>58</sup> a také v přednáškovém cyklu *Tělo, společenství, jazyk, svět* (1968/69)<sup>59</sup>, kde zajímavým způsobem určuje první dva pohyby jako pohyby pod nadvládou nehybné pevné mocnosti země a třetí pohyb jako teprve výslovně prolamující vládu země, aniž bychom se dozvěděli, zda za tímto prolomením stojí vztažení se k celku, jež by znamenalo překročení referentu země a vztáhnutí se také k referentu nebe, jenž ve studii *K prehistorii vědy o pohybu* zaručuje veškerou dálku a jasnost. Spíše se zdá, že tomu tak není, a jak je vidět ze zmíněných studií, je v nich třetí pohyb traktován překvapivě jako

<sup>54</sup> Patočka, „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech, 2009, s. 317

<sup>55</sup> Patočka, „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech, 2009, s. 318

<sup>56</sup> Patočka, „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech, 2009, s. 311

<sup>57</sup> Patočka, Fenomenologické spisy II., 2009, s. 192 - 201

<sup>58</sup> Patočka, Fenomenologické spisy II., 2009, s. 202 - 237

<sup>59</sup> Patočka, *Tělo, společenství, jazyk, svět*, 1995, XVII., XVIII. a XIX. přednáška

otřes země či otřes a transformace obou mocností. „První dva jsou pohyby konečných bytostí, které se však v té konečnosti plně vyžívají, do ní se plně zapouštějí a v tom smyslu nechávají nad sebou vládnout moci - zemi. Třetí pohyb je pokus o prolomení pozemskosti.“<sup>60</sup>

Zároveň s rozvedením vztahu referentů pohybu a mocností země a nebe musíme také promyslet dichotomii dálky a blízkosti jako základních dimenzí, které se k těmto referentům váží. Tyto dimenze nám pak také umožní vidět, jak se motiv nitra obráží i v Patočkově projektu životních pohybů a jakým způsobem je rozvinut jak do dichotomie centra a periferie, tak do vztahu k druhému, na což poukazuje také Petr Rezek ve svém článku *Třetí životní pohyb u Jana Patočky jako problém intersubjektivit*<sup>61</sup>. Propojování dynamiky těchto všech dichotomií zároveň nalézáme i u Máchy. Tak se při zamyšlení nad třemi životními pohyby pokusíme zohlednit jak jejich topologii, tak také jejich vztah ke struktuře časovosti a k druhým.

### c. čas dětství – první pohyb

Dětství je podle Patočky Máchou vykresleno jako období, kdy je člověk cele ponořen do živé přítomnosti. Odtud pochází všechny kladné postoje původně naivního života jako láska, víra, naděje apod., neboť přítomnost se pro toto dětské vnímání přelévá do budoucnosti samozřejmě a přirozeně ve vzájemném souladu, ve kterém bude každá další chvíle podstatou totožná.<sup>62</sup> Tak také v náčrtu k Máchovské studii Patočka píše, že v čase lze žít okamžikově, tedy bez vědomí příslušnosti každého momentu k celku času, nebo časově, kdy je každý okamžik prožíván jako přináležící k celku času.<sup>63</sup> Okamžikové prožívání času vytváří jakousi nepravou věčnost v čase, neboť člověk žije *vždy* v okamžiku, tedy *vždy* v očekávání, naději, atd. a takovýmto způsobem je prožíván čas v dětství, který „*nezná přešlost, nehádá v budoucnost; vše mu tichý, krásný slibuje život, ono v nevinosti své žije co v zápachu luhů večerních; věk jeho rychle pomine, rychleji než večer jarní.*“<sup>64</sup> Mácha spojuje dětský věk, jež charakterizuje jako období bezpečí, krásy a bezprostřednosti s dobou večerní, kdy „*v růžových červáncích plane země v objetí*

<sup>60</sup> Patočka, *Tělo, společenství, jazyk, svět*, 1995, s. 107

<sup>61</sup> Rezek, Petr. *Třetí životní pohyb u Jana Patočky jako problém intersubjektivit*. 1990/4

<sup>62</sup> Patočka, *Čas, věčnost a časovost v Máchově díle*, 2004, s. 361

<sup>63</sup> Patočka, *Čas a věčnost u Karla Hynka Máchy, Umění a čas II.*, 2004, s. 207

<sup>64</sup> Mácha, *Večer na Bezdězu*, 2002, s. 121

večerním jako krásný tichý obraz“<sup>65</sup>. Tak lze propojením Máchova obrazu a Patočkova popisu prvního pohybu říci, že ono objetí večerní poskytuje ono předchůdné přijetí do ochrany prvního pohybu, jež Patočka také opisuje jako teplé, vřelé ochranné sklenutí, které nám umožňuje zakořenit.

Z pohledu životních pohybů bychom tedy mohli toto Máchovské dětství vidět jako sféru dominance prvního pohybu. Tento pohyb je Patočkou charakterizován jako „svobodný i vůči smrti, jako nekonečný přes všecku odkázanost a při své volnosti vůči samému sobě.“<sup>66</sup>. Na rozdíl od svobody třetího pohybu, která je především pravou svobodou vůči sobě samému ve smyslu projasnění sebe sama, své situace a zpřítomnění si své konečnosti, je první pohyb svobodný díky ochraně sklenutí, kterou tvoří druzí a ve které se život nemusí nikam rozvrhovat, kde nemusí bojovat nebo se jakkoli prosazovat.

Podstatné pro pochopení blízkosti Máchova obrazu večera s prvním pohybem je porozumění topologie prvního pohybu a dětství jako večera. Mácha píše: „*Neb člověkem člověk dítětem vstoupí ve svět tento; – v růžových červáncích plane země v objetí večerním jako krásný tichý obraz; jen nejbližší krajina jest jasná, jen jí lze dohlédnouti, (...) [dítě] nespatri, než co mu nejbliže*“<sup>67</sup>. Blízkost je tedy jeden z klíčových aspektů, které Máchu vedli k pochopení dětského věku jako večera. Pro Patočku je referentem blízkosti země, k níž je první pohyb orientován a jež je pro něj prakticky jedinou zjevenou mocí, k níž se upíná a orientuje, třebaže pouze ve své kladné, tj. teplé, vlídné, laskavé a podpůrné podobě. Všechny verze nauky o pohybech podržují shodně tyto charakteristiky prvního pohybu, a tak se v tomto základním popisu shoduje Máchovský obraz dětství s Patočkovým prvním pohybem.

První životní pohyb však Patočka vždy popisuje jako sféru, jež je ze **základu minulostní**, protože je to vztah „*k tomu, co již vždy je zde*“<sup>68</sup>. Tak tento pohyb a s ním i dobu, v němž vládne, Patočka charakterizuje zakořeňováním, ovšem v základu pasivním způsobem. „*Přede vším konáním, orientováním a jednáním musí již předcházet zakotvení, zapuštění kořenů, které se odehrává v dimenzi pasivity, vydanosti.*“<sup>69</sup> Tato pasivita je

---

<sup>65</sup> Mácha, Večer na Bezdězu, 2002, s. 121

<sup>66</sup> Patočka, Přirozený svět a fenomenologie, 2009, s. 226

<sup>67</sup> Mácha, Večer na Bezdězu, 2002, s. 121

<sup>68</sup> Patočka, Přirozený svět a fenomenologie, 2009, s. 227

<sup>69</sup> Patočka, Přirozený svět a fenomenologie, 2009, s. 228



podstatně umožněna druhými a jejich podporou, díky níž může člověk „získat svůj svět“<sup>70</sup>. „Vstříc tomuto zakořenění jde tak celá minulostní tvář času, jeho dimenze toho, co již v předchůdné pasivitě je nám otevřeno“<sup>71</sup>. Přípravenost a danost jsou chápány jako podstatně minulostní stránky našeho života.

Jak ale, pokud je to vůbec možné, skloubit Máchův náhled, že čas dětství se ze své podstaty pohybuje v přítomnosti a bezprostřednosti s Patočkovým náhledem, že pohyb zakořeňování je podstatně minulostní? Je zde nutné zmínit dvě vzájemně provázané okolnosti: Máchův obraz dětství jako bezprostředního bezstarostného prožívání blízkosti odkazuje k tomu, o čem hovoří Patočka v cyklu *Tělo, společenství, jazyk, svět*, když prvním dvěma pohybům přiznává afinitu k určité mezní situaci a s tím spojenému životnímu ideálu. První pohyb, který je zde pojmenován jako instinktivně-afektivní život, je spjat se sférou nahodilosti<sup>72</sup> a s estetickým ideálem, jemuž jde „o šťastný okamžik, slast, bezprostřednost, je tu zakotveno to, co se nazývá štěstí.“<sup>73</sup> Podobným způsobem je v *Kacířských eseích* s prvním pohybem usouvztažněn eros buď ve smyslu oddání se v přijetí, nebo ve smyslu vystupňovaného unesení ve slastném splynutí.<sup>74</sup> Toto splynutí ve „šťastném okamžiku“ je právě takovou představou přítomnosti, kterou vykresluje Mácha.

Druhý ohled je neméně podstatný a míří na možné nepochopení perspektivy Máchovy básnické výpovědi z Máje. Dítě, jež žije pod vládou prvního pohybu, prožívá vše bezprostředně, z hlediska akceptace druhými, díky čemuž jistě platí, že prožívání sféry prvního pohybu je sice pasivní, ale přesto bezprostřední a ponořeno zcela v přítomný okamžik. Až když se díváme na první pohyb v momentě, kdy jej reflektujeme, tedy kdy jsme již vykročili mimo něj, vidíme jej nutně jako sféru minulostní, a to ze dvou důvodů. Nejen, že vše, co v něm bylo prožíváno, bylo již připraveno a předchůdně umožněno (tedy nebylo vlastním výkonem existence samé), ale také celý tento pohyb se reflektujícímu jeví nutně jako minulý, jelikož v něm již není zajat či pohlcen, a díky tomu také může nakonec vykázat jeho strukturu. Tak se k tomuto věku dětství, v němž je akcentován pohyb první,

---

<sup>70</sup> Patočka, K prehistorii vědy o pohybu, 2009, s. 197

<sup>71</sup> Patočka, K prehistorii vědy o pohybu, 2009, s. 198

<sup>72</sup> Podobně je v prvním pohybu akcentována skutečnost, že charakter existence pobývající na světě, je její bytostná nahodilost v Patočkově studii „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech, 2009, s. 321.

<sup>73</sup> Patočka, *Tělo, společenství, jazyk, svět*, 1995, s. 111

<sup>74</sup> Patočka, *Kacířské eseje o filosofii dějin*, 2007, s. 31-2

staví také Mácha, neboť o něm vždy hovoří jako o době minulé, do níž se nelze vrátit, době, která rychle mine. Mácha tedy vykresluje toto období vždy z hlediska odstupu od něj, z hlediska reflexe tohoto věku, čímž vůči němu zaujímá odstup, stejně jako Patočka. Patočka však v Máchově akcentaci touhy po tom, co již není, a jakési lítosti nad ztrátou onoho dětského věku shledává nepochopení úlohy tohoto pohybu. Nepřímým důsledkem toho také je, že Patočka interpretuje Máchův postoj tak, že si neuvědomuje a tím ani plně nechápe pozici vědomí časovosti, jež až díky reflexi struktury časovosti je schopna čas vidět ve své úplnosti a k času se autenticky vztáhnout. Čas se u Máchy podle Patočky „časí“ z minulosti, je zde „stále patrná převaha, vítězství minula“<sup>75</sup>. V tom, že se Mácha zaměřuje na minulost při vykreslení podstaty času, vystihuje Patočka jistě pravdu, což dosvědčují i jiné interpreti: „U Máchy však dominuje minulost jako specifický modus prožívání času. Básnický subjekt prožívá minulost jako kategorickou negativitu, v níž setrvává: ‚Vidíš-li poutníka, an dlouhou lučinou/ spěchá ku cíli, než červánky pohynou? / Toho poutníka již zrak neuzří tvůj, / jak zajde za onou v obzoru skalinou, / nikdy – ach, nikdy! To budoucí život můj‘ (IV, 814-819)“.<sup>76</sup> Tento Máchův náhled na čas je však vždy pod nadvládou perspektivy reflexe minulosti, jež je nakonec založena v reflexi na onen „krásný věk“ dětství, jež nutně a nenávratně minul. Jak jsme uvedli výše, Patočka toto Máchou popsané dětské prožívání označuje jako iluzi věčnosti, avšak je třeba si uvědomit, že iluzí se prožívání ve sféře prvního pohybu stává až jejího překročení. Patočka u Máchy nenalézá takový postoj, jež je charakteristický vědomím smíření se se skutečností, že dětství již minulo a jakýkoli pokus návratu do něj nyní nemůže být ničím jiným než onou nepravdivou iluzí dětství.

Tato předchůdná připravenost prvního pohybu je také u Patočky chápána jako určité nutné zastínění teplem a ochranou. Na tom si je také třeba povšimnout, že Patočka první pohyb uchopuje jako sféru, jež jakoby zakrývá pravou podstatu reality, k níž se dopracováváme snad až díky třetímu pohybu. Tak čteme: „Ovšemže v této ochraně, v tomto bezpečí je nepřímo onen mrazivý vnějšek stejně přítomen, je v něm zámlkově prozrazen.“<sup>77</sup> Nebo: „Temnota, ne-pravda, ne-zjevnost prvotního zlatého věku spočívá v tomto nezbytném zastínění.“<sup>78</sup> To se také ukazuje například v pasáži věnující se mýtu ze spisu *Co je existence?*: „Dříve než vzniká cosi jako otázka a s ní výslovná reflexe, je zde v mýtu

---

<sup>75</sup> Patočka, Čas, věčnost a časovost v Máchově díle, 2004, s. 368

<sup>76</sup> Vojvodík, „Po oudu lámán oud...“, 2003, s. 191

<sup>77</sup> Patočka, „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech, 2009, s. 320

<sup>78</sup> Patočka, Co je existence?, 2009, s. 356

*odpověď, je vyjádřením oněch původních vazeb, jež známe z pohybu zakotvení, oněch mysterií ojednotlivění i původní jednoty, oněch dramát rozdvojení, rozkolu, záští v prvotním zastínění životního tepla, tragické slepoty, kterou **toto prvotní světlo zakrývá krutou skutečnost.***<sup>79</sup> Dále jej také můžeme sledovat v celém následujícím výkladu o mýtu vyhnání z ráje, z jehož interpretace vysvítá, že jakýkoli návrat do ráje či v jiném smyslu vystavění „ráje“ nového v podobě usmíření prvního pohybu s druhým (či revitalizace nebo znovu-uchopení samotného prvního pohybu) nejsou možné. Tento ohled je také důležitý pro Patočkovu představu o podobě a dosahu smyslu, čemuž se budeme explicitně věnovat v závěru práce. Zároveň s tím vidíme, že stejným způsobem je interpretováno Máchovské prožívání času v dětství: dětství díky svému zahalení do blízkosti a ochrany, jež je mu přichystána, nenahlíží podstatu času a za věčnost považuje přítomný okamžik, který slibuje stejně dobré pokračování do budoucna. Skutečnost a věčnost sama má ovšem radikálně jinou povahu, čemuž se budeme věnovat v kapitole zabývající se věčností. Povšimněme si, že i Mácha nazývá dětství ztraceným rájem ve čtvrtém zpěvu Máje: „*ztracený lidstva ráj, / to dětinský můj věk*“<sup>80</sup>. Právě tento, čtvrtý zpěv Máje, bude podstatný pro správné pochopení Máchova stanoviska a zhodnocení Patočkovy interpretace.

#### d. čas provinění a boje – druhý pohyb

V materiálu, který Patočka nalézá a interpretuje u Máchy v Máji, bychom mohli nalézt několik odkazů, jež se mohou pojit s Patočkovým druhým pohybem sebe-prodlužování. Mácha zde vykresluje Viléma jako zásadně provinilého, což je v některých verzích nauky o životních pohybech důležitý ohled druhého pohybu. Tak čteme: „*V pohybu vkládání sebe do věcí je afinita k situacím utrpení, boje a viny.*“<sup>81</sup> V Máji vidíme, že Vilém je osoba, která se zásadně *proviňuje v boji* msty, aby byla poté v žaláři vydána *utrpení* konfrontace s vlastní smrtí. Ovšem ve své žalární meditaci není Vilém konfrontován s vlastní vinou, ale jak jsme řekli, s vlastní smrtí a s konečností jako takovou. Je příznačné, že vlastní vinu Vilém sám vnímá jako jakousi kletbu, jako emblém

<sup>79</sup> Patočka, *Co je existence?*, s. 362, (zvýraznila K. K.)

<sup>80</sup> Mácha, *Máj*, 1996, s. 52

<sup>81</sup> Patočka, *Tělo, společenství, jazyk, svět*, 1995, s. 111

metafyzické nespravedlnosti, jež na něm a skrze něj byla vykonána. Odkazují na to tyto verše z druhého zpěvu: „*Čí vinou kletbu nesu? / Ne vinou svou!*“<sup>82</sup>

V Máchově básnické výpovědi tak nalzáme druhý pohyb pouze jako negativní osudovou stránku skutečnosti, do které byl protagonista Máje jakoby proti své vůli postaven a kterou se neodvratně proviňuje. „*V života sen / byl jsem já snad jen vyváben, / bych ztrestal jeho vinu?*“<sup>83</sup> Tak zde lze druhý pohyb chápat pouze z hlediska hříchu, provinilosti a utrpení. Tak také v některých verzích pro Patočku základní situaci druhého pohybu, „*kteřou předpokládá a v níž ustavičně trvá, [charakterizuje jako] provinilost, útlak a utrpení*“<sup>84</sup>, ačkoli tento pohyb sám definuje dvěma podstatnými momenty, kterými se projevuje, a to je práce a boj. „*Utrpení nese s sebou nezbytně každá situace v nekrytosti, která prochází prací a bojem.*“<sup>85</sup>

Podstatou viny v Patočkově interpretaci Máje se stává svoboda ve smyslu distance vůči přírodě a dětství. Odhalení iluze dětství jako věčnosti v čase lze chápat také jako situaci, v níž je země chápána jako jakási „provinilá“, padlá hvězda opuštěna věčností. V tomto odepření věčnosti a ponížení se musí taková svoboda ve své bezprostřední nerefléktované reakci mstít. Msta probíhá rozhodnutím pro čin, v němž je obsaženo jak odhodlání, tak převzetí i postřehnutí.<sup>86</sup> Toto odhodlání je však svoboda zaslepená, která se tím zdánlivě přenáší přes problém. Čin zde vystupuje jako ne-porozumění, zlo-čin, jako přetrhání současného stavu. Vina znamená vždy vinu společnou a dědičnou, protože platí zákon, který říká, že křivdu napravovat znamená další křivdu páchat. Čin za sebou táhne vinu, ale vidí před sebou jen nápravu ve smyslu poslání. Tak se z této perspektivy člověk jeví zavlečeným do nikdy nekončícího řetězce provinění vystupujícího v podobě jakési metafyzické nespravedlnosti.

V Patočkových úvahách navázaných na životní pohyby se objevuje také na některých místech tento násilný sebe-prosazující charakter druhého pohybu, který je v mnohých rysech inspirován Hegelovským bojem vědomí na život a na smrt

---

<sup>82</sup> Mách, Máj, 1996, s. 22

<sup>83</sup> Mách, Máj, 1996, s. 22

<sup>84</sup> Patočka, Co je existence?, 2009, s. 361

<sup>85</sup> Patočka, Co je existence?, 2009, s. 361

<sup>86</sup> Patočka, Čas, věčnost a časovost v Máchově díle, 2004, s. 365

z Fenomenologie ducha. „*Spoluúčastníci jsou vždy v jistém smyslu rivalové, i když ve výsledku si pomáhají, mezi sebou se dělí atd.*“<sup>87</sup>

Je ovšem patrné, že Máchova představa o situaci provinilosti především nezahrnuje moment práce. Je zde zdůrazněn boj, který je především bojem proti druhým, radikálním sebeprosazením násilím, konkrétně otcovraždou, v čemž Patočka shledává zvrácení všech přirozených vztahů a lidskosti vůbec.<sup>88</sup> Navíc můžeme cítit, že se u Máchy jedná spíše o jakousi básnickou zkratku a zároveň určitou kompresi, díky níž má gradovat dramatickost děje, takže je patrné, že tento motiv není nijak ústřední, a spíše slouží k vytvoření prostoru reflexe a umožnění meditace nad konečností a věčností.

Zároveň je třeba neztratit ze zřetele, že Patočka mluví vždy o druhém pohybu jako o oblasti práce a soustavného trvalého obstarávání života a jeho potřeb ve smyslu trvalého zvěčňování.<sup>89</sup> Patočka akcentuje, že druhý pohyb je pohybem, v němž se setkáváme s danostmi. Je to pohyb přítomnění, před-stavování sféry daností a manipulace se sebou i s druhými. Díky tomu tedy můžeme vidět, že celá tato sféra v Máchově básnické výpovědi chybí a proto ani nemůžeme usouvztažnit Vilémovu situaci provinilosti s jinošským věkem, který následuje po dětském věku a který by reprezentovat období akcentace druhého pohybu. Patočkova interpretace spojuje právě dobu jinošství s Vilémovým proviněním, které vidí na pozadí rozluky s prvním pohybem. To sice odpovídá jednomu ohledu vymanění se z nadvlády prvního pohybu, ale tuto představu nelze sladit s Máchovou strukturací životních období s denní dobou a s popisem jinocha z *Večeru na Bezdězu*, ale ani nelze toto provinění spojit plně s druhým pohybem, jak bylo ukázáno výše. Je zde však aspekt, který je Máchou v obrazech provinilosti narýsován. Vilémova situace má zdůraznit jeho odstup od dětského věku, v němž vládne pohyb první.

Patočka v některých verzích nauky o životních pohybech zmiňuje, že jakmile se druhý pohyb začne ujímat vlády, vzniká zde zvláštní konflikt mezi ním a prvním pohybem. V této souvislosti hovoří o určitém antagonismu a vzájemném potlačování. „*Proto je sféra instinktivně-afektivního pohybu, jakmile pohyb sebeprolužování přichází k vládě, zatlačována, zapomínána. Je to zvláštní způsob neporozumění, bytí v nepravdivosti. Také*

---

<sup>87</sup> Patočka, *Přirozený svět a fenomenologie*, 2009, s. 231

<sup>88</sup> Patočka, *Čas, věčnost a časovost v Máchově díle*, 2004, s. 365

<sup>89</sup> K tomu např. Patočka, *Co je existence?*, 2009, s. 359, *K prehistorii vědy o pohybu*, 2009, s. 198,

*druhý pohyb má svůj zvláštní způsob neporozumění, tkvící v interesovanosti.*<sup>90</sup> I zde vidíme, že v Máchovské výpovědi nelze lokalizovat druhý pohyb v tom smyslu, jak o něm mluví Patočka. Jediné, co lze říci, je, že Vilémova provinilost načrtává prostor odstupů od dětského světa, v němž je akcentován první pohyb, a že to, co se s Vilémem událo a co on sám učinil, je třeba chápat mimo oblast prvního pohybu, jako jakousi nutnou odluku od něj, jako nedobrovolnou, protože neuvědomělou revoltu vůči němu. Celý popis z Máje však nevykresluje nic pozitivního o tomto období mimo vládu prvního pohybu, ani nijak nerozvádí různé polohy a možnosti jeho realizace a významu, takže zde nelze mluvit o tom, že by doba jinošství, které náleží noční doba a která následuje po dětském věku, byla onou sférou práce a boje, jak je charakterizován druhý pohyb u Patočky. Spíše bychom intuitivně přiřadili druhému pohybu věk mužný, tedy ten, kterému odpovídá rozbřesk a denní doba. K této době se také u Máchy váže jediná zmínka o práci. *Umdlý člověk hledá chladící stín hustého křoví, aby odpočinul po práci své.*<sup>91</sup>

#### e. třetí pohyb a jeho ambivalence

Zaměřme se nyní krátce na to, jak je v nauce o třech životních pohybech vymezen třetí pohyb. Je faktem, že se o něm Patočka vyjadřuje na různých místech různě a že se jedná o nejobtížněji uchopitelné téma, protože souvisí se všemi motivy a ohledy, jimž se Patočka ve své filosofii dlouhodobě věnoval, a také protože se v tomto pohybu pokouší promyslet a nabídnout řešení všech obtíží, s nimiž se potýkaly předchozí filosofie. Přesto lze vytyčit několik rysů společných takřka všem studiím a také zahlédnout základní ambivalence či nejasnosti ve vyznění a smyslu tohoto třetího pohybu.<sup>92</sup>

Nejcharakterističtější rysem třetího pohybu, jež je také nazván vlastním pohybem existence, je to, že v něm realizujeme vztah k celku, čímž se ukazuje, že jsme takovým jsoucnem, jemuž není bytí lhostejno. Tím se zde opět akcentuje rozlišení inspirované Heideggerem z období knihy *Bytí a čas*, jehož se zde Patočka drží, na jsoucno

---

<sup>90</sup> Patočka, *Tělo, společenství, jazyk, svět*, 1995, s. 111

<sup>91</sup> Mácha, *Večer na Bezdězu*, 2002, s. 122

<sup>92</sup> Celkový pohled na problematičnost třetího pohybu podává článek Pavla Kouby, *Problém třetího pohybu*, (Na okraj Patočkova pojetí existence), *Kritická příloha 26 RR*, Praha: Společnost pro Revolver Revue, 2003. s. 8-22. Ambivalencím v pojetích třetího pohybu se pak věnuje článek Petra Rezka, *Třetí životní pohyb u Jana Patočky jako problém intersubjektivit*, in. *Reflexe: Filosofický časopis*, č. 4, Praha: OIKOYMENH, 1990. s. 5-1 – 5-13.

lhostejné (zahrnující věci a snad i zvířata) a pobyt, jemuž jde v jeho bytí o toto bytí samo, tedy jsoucno existující. Tato ne-lhostejnost takového jsoucna pak znamená, že mu jsou „otevřeny různé **možnosti** jak být; to však podle Patočky znamená: různé možnosti **vztahu k celku**.“<sup>93</sup> Pohyb, jež by projasnil svůj vztah k celku, by podle Patočky umožnil existenci provést „zásadní životní obrat“<sup>94</sup>, „proměnit vlastní vztah k univerzu“<sup>95</sup>, což je také někdy popsáno jako důsledek otřesu či otřásání dosavadního smyslu a spolu s ním referentů země a nebe, které tento smysl určovaly. „*Pohnutostí referentů – země a nebes – nastává dvojí otřes. Za první je otřeseno zakořenění ve věcech – tím může přijít ke slovu země jako moc, kterou máme v sobě. Ale za druhé zakouší otřes dokonce tato moc skrze něco, co v sobě nemáme, co je ‚trans‘ oné země a nebes.*“<sup>96</sup>

S tím také souvisí to, že v prvním a druhém pohybu lze lokalizovat určitou oblast svobody, avšak ta se ukazuje jako svoboda zdánlivá, neboť sám člověk není jejím původcem ani vykonavatelem. Ve třetím pohybu je tomu ovšem jinak a ke slovu přichází pravá svoboda. Tak píše Patočka, že ve třetím pohybu „*se nazírá život jako svobodný i vůči sobě; v druhém jako odkázaný ve svém pokračování na souvislost nebe a země, jako spoutaný, nesvobodný; v prvním jako svobodný i vůči smrti, jako nekonečný přes všecku odkázanost a při své volnosti vůči samému sobě.*“<sup>97</sup> Pravá svoboda třetího pohybu je vydobyta právě oním otřesem, který způsobuje zmíněný zásadní životní obrat či proměnu. Tak Patočka ve svých kosmologických pasážích hovoří o tom, že otřesem mocností země a nebe se člověku zjeví země nová, „*na nich nevisící, nýbrž k nim přicházející říše, jejíž smysl nepochází z věcí, a přece je zasahuje v jejich jádru – říše ducha a svobody.*“<sup>98</sup>

Dalším důležitým ohledem třetího pohybu je skutečnost, že skrze něj zakoušíme svůj vztah ke konečnosti, ačkoli zůstává nevyjasněné, zda je konfrontace s konečností pouze hybným momentem vedoucím ke vzruchu třetího pohybu jako výslovnému vztahu k celku, nebo zda je také nutným komponentem realizace tohoto pohybu. Jelikož ale Patočka vždy určuje, že k třetímu pohybu náleží moment negativity, zdá se, že do jisté míry platí obojí. Tato negativita (ať již ve smyslu nezjevnosti, ne-danosti, konečnosti,

---

<sup>93</sup> Kouba, Problém třetího pohybu, (Na okraj Patočkova pojetí existence), 2003. s. 13, zvýraznil P. K.

<sup>94</sup> Kouba, Problém třetího pohybu, (Na okraj Patočkova pojetí existence), 2003. s. 13

<sup>95</sup> Patočka, Co je existence? 2009, s. 361

<sup>96</sup> Rezek, Patočkova topologie přirozeného světa, 1992, s. 5-4

<sup>97</sup> Patočka, Přirozený svět a fenomenologie, 2009, s. 226

<sup>98</sup> Patočka, K prehistorii vědy o pohybu, 2009, s. 200

nicotnosti, nemožnosti být oslovován věcmi či světem jako takovým) vede především ke koncentraci nad pravou povahou vlastní existence. Tak život v pravdě, jenž je konstituován třetím pohybem, Patočka popisuje jako postavení se čelem<sup>99</sup>, vidění sebe v celku a vidění své vlastní konečnosti. Konfrontace s konečností je traktována jako vykloněnost do plného uvědomění vlastní smrti a pravdivý postoj v této situaci je určen jako vystavení se tomuto naprostému ohrožení<sup>100</sup>, vystání blízkosti a možnosti této negace a nicoty, v „přihlášení k smrtelnosti“<sup>101</sup>, v němž se ovšem neodehrává „prohlášení nicoty a nihilismu“<sup>102</sup>.

Toto vyjasnění a autentické uchopení vlastního života zamezuje podle Patočky roztržštění a upoutání v jednotlivostem. Znamená především otevřenost samu, život pravdivý, sjednocený a vztažený k celku, jež není nikdy dán cele, čímž vždy také odkazuje k budoucnosti, tedy k oblasti možností a otevřenosti, jako ke své základní dimenzi, z níž vychází. Tato otevřenost, jež překonává veškerou oddělenost, ale zároveň nemusí znamenat nějaké extatické splynutí s vesmírem a tím zrušení veškeré strukturace i niternosti, je označena jako *odevzdanost*. Zde se plně ohlašuje vztah k druhým, který Patočka nikdy nespouští ze zřetele a který významně formoval i první dva pohyby.

Odevzdanost je tedy podle Patočky autentická odpověď na vykonání třetího pohybu. Tato odevzdanost je popisována jako odevzdanost bez podmínky, v níž se nalézá pravá niternost, takže se z tohoto pohledu zdá být nitro ve svém pravém slova smyslu až objevem třetího pohybu<sup>103</sup>. Někdy Patočka mluví o pravé nové lásce, jež ukazuje, jak zmiňuje Pavel Kouba, že Patočkovou inspirací jsou „obrazy křesťanské lásky, která prolamuje vazby života, ale nikoli za cenu zániku jednotlivé existence“<sup>104</sup>. Stejně vyznění pak má, když Patočka píše, že „život v odevzdanosti je však v určitém smyslu slova život věčný“<sup>105</sup>, což je také jedno z tvrzení, které je nejvíce v rozporu s Patočkovým všeprostopujícím akcentem konečnosti jako poslední a jediné dimenze zaručující smysl. V rámci podobné intence inspirované křesťanstvím také nutně musíme vidět odkazy k oběti, jež Patočka klade do úlohy odevzdanosti. „Avšak položit otázku před zemi a nebe

---

<sup>99</sup> Patočka, *Co je Existence?*, 2009, s. 364

<sup>100</sup> Patočka, *Přirozený svět a fenomenologie*, 2009, s. 231

<sup>101</sup> Patočka, *Přirozený svět a fenomenologie*, 2009, s. 231

<sup>102</sup> Patočka, *Přirozený svět a fenomenologie*, 2009, s. 232

<sup>103</sup> Patočka, *K prehistorii vědy o pohybu*, 2009, s. 199

<sup>104</sup> Kouba, *Problém třetího pohybu*, (Na okraj Patočkova pojetí existence), 2003. s. 16

<sup>105</sup> Patočka, *Co je Existence?*, 2009, s. 365



znamena přinést se za obět', aby něco jiného mohl ,být', aby země a nebe nezjevovaly pouze sebe samy, nýbrž aby byly zjevem ,vyššího'.<sup>106</sup> Jak si přesně ono „vyšší“ představit, když se zdá, že nemůže být ani absolutnem, ani Bohem v jiném slova smyslu, se však blíže nedozvíme.

Z výše načrtnutého je nyní dobře vidět, že třetí pohyb obsahuje jak moment vzmachu ve smyslu otřesu a koncentrace ke vztahu k sobě a k celku, tak stránku realizace, jež lze lokalizovat ve vytrvání v odkrytosti a v pravdě konečnosti, a s tím zároveň zacílení, jímž je odevzdanost ve vztahu k druhým (č solidarita otřesených, jak čteme v *Kacířských esejích o filosofii dějin*). Smysl, který je tímto pohybem konstituován, je smyslem konečným, jak Patočka vždy zdůrazňuje, a ten je vlastní pouze člověku jako existujícímu, jenž se tak staví proti lhostejnému jsovcu a světu v celku nebo tento lhostejný svět určitým způsobem činí smysluplným.<sup>107</sup> Důležitou otázkou zde však zůstává, zda takto rozvržená koncepce nepotřebuje právě jištění vyšším, a tedy v určitém smyslu ne-konečným smyslem. Další neméně palčivou otázkou je, nakolik může být třetí pohyb pohybem tělesným a nakolik se spíše podobá a v některých výrocích blíží tradiční koncepci nehmotné sféry ducha, jež může sama zakládat určitý „vyšší“ či ne-konečný smysl ve světě.<sup>108</sup> Obě dvě otázky lze nalézt vysloveny v Máchově básnické výpovědi, a ačkoli jsou založeny na tradičním schématu a, jak pregnantně vyjadřuje Pavel Kouba, „vynucuje si [toto schéma] řešení“<sup>109</sup>, uvidíme, že Mácha se ukáže spíše jako ten, který ve své výpovědi dosvědčuje přítomnost tohoto schématu v lidském prožívání bez toho, aniž by se pokoušel zkonstruovat jakoukoli jednoznačnou odpověď.

Ve světle zmíněného se tedy nyní musíme zamyslet nad tím, jak lze porozumět Máchovské době jinošství a s ní spojené noční temnotě. Mácha píše, že „*mládenec ve věku tomto jest cizincem, jest jinochem zemi naší, on v jiných bloudí říších, vzhůru se vzpíná letem myšlenek svých, stojí sám, nevidí nic než přeludy vlastních obrazů svých.*“<sup>110</sup> Na tento bod může navázat organicky úvaha nad vznikem odstupů a reflexe a z nich pramenící setkání se sebou samým a s celkem a s věčností (ve formě nicoty), neboť to u Máchy nastává právě

---

<sup>106</sup> Patočka, *Přirozený svět a fenomenologie*, 2009, s. 231-2

<sup>107</sup> K problematičnosti smyslu v koncepci životních pohybů: Rezek, Petr. Patočkova topologie přirozeného světa. in. *Reflexe: Filosofický časopis*, č. 5 6, Praha: OIKOYMENH, 1992. s. 5-1 – 5-9.

<sup>108</sup> K tomu podrobně Kouba, Pavel. *Problém třetího pohybu, (Na okraj Patočkova pojetí existence)*, 2003. s. 19-20

<sup>109</sup> Kouba, *Problém třetího pohybu, (Na okraj Patočkova pojetí existence)*, 2003. s. 20

<sup>110</sup> Mácha, *Večer na Bezdězu*, 2002, s. 122

tehdy, kdy se stává z dítěte jinoch<sup>111</sup>, kterému se vše vzdaluje. Jinošství je „*doba distance, vzdálenosti, zároveň osamění*.“<sup>112</sup> Patočka hovoří o tom, že třetí pohyb umožňuje setkání se sebou samým, běží v něm totiž „*o to, abych se viděl v nejvlastnější lidské podstatě a možnosti – ve svém pozemšťanství, které je zároveň vztah k bytí a univerzu*.“<sup>113</sup> V tom je také vidět blízkost s Máchovým obrazem jinocha i se situací věžňovy meditace, jak je popsána v Máji.

Petr Rezek zdůrazňuje, že Patočka hovoří ve stati *Přirozený svět a fenomenologie*, v níž je rozpracován třetí pohyb ve své návratové podobě (tedy s akcentem odevzdanosti), o tom, že zde hlavní smysl pramení z kontaktu s druhými a tam, kde chybí, nastupuje samota, nevyplněnost a touha. Povšimněme si, že takováto určení také charakterizují Máchovi melancholické popisy touhy v zašlý svět, samoty žaláře, touhy po záři hvězd, k níž nelze jít a především tak popisuje sám Mácha dobu jinošství, která je zásadně dobou osamění a specifické touhy. Na druhé straně je pravda, že Patočka často vykresluje ve třetím pohybu jistý moment osamocení, který lze také popsat jako pohyb zniterňování. Avšak stále platí, že „*z toho, že tento vztah je individualizující v hlubším smyslu, nikoli tříštící v atomy, nýbrž prohlubující v samost, který odmítá ‚normál‘, nelze vyvozovat, že by v něm nebyl zahrnut druhý*.“<sup>114</sup> Jinde v souvislosti s realizací třetího pohybu hovoří o roli bojovníka, který se vysouvá na periferii lidskosti, „*do mrazu nebytí z tepla každodenního domova*“<sup>115</sup>, v čemž je vidět ohled (alespoň dočasný) izolace, jež je v třetím pohybu, zdá se, nutně přítomen a jež nápadně připomíná Vilémovu situaci v žaláři.

Mácha v Máji postupně vykresluje Vilémovo vzdálení se od dětského věku a distanci vůči zemi a životu, na nichž se konstituuje představu času jako takového a zároveň s ní se odhaluje jevový a tím pomíjející charakter všeho, s čím se člověk setkává. Proto v Máji vystupuje i budoucnost jako to, co nenávratně mine. Ukazuje se, že jediné, co je v určitém slova smyslu stálé a neměnné, je věčnost, ovšem ta je přístupná pouze negativně a pro člověka znamená pouze tíživost absolutní nicoty, neboť s věčností není čas a tedy ani člověk nijak souměřitelný. Přesto má pro věčnost člověk jakousi temnou touhu vycházející podle Patočky částečně z dětství, ve kterém se zdálo, že život bude trvat

---

<sup>111</sup> „Jinošství – vše jinak.“ Patočka, Čas a věčnost u Karla Hynka Máchy, Umění a čas II., s. 208

<sup>112</sup> Patočka, Umění a čas I., 2004, s. 362

<sup>113</sup> Patočka, „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech, 2009, s. 329

<sup>114</sup> Patočka, Přirozený svět a fenomenologie, 2009, s. 231-2

<sup>115</sup> Patočka, Přirozený svět a fenomenologie, 2009, s. 228

věčně.<sup>116</sup> Máchovská představa věčnosti má tedy nejbližší k ne-konečnosti a představě prázdnohoprostoru. Josef Vojvodík v návaznosti na Jasperse Máchovu představu nekonečnosti spojuje s životem a podstatou ducha, „*který je nekonečný a svobodný. Svoboda ducha je zde protikladem k představě nezbytné zákonitosti všeho, ale také protikladem nebo přímo negací empirické existence*“<sup>117</sup>. K tomu také odkazují verše „*Duch můj – duch můj – a duše má!*“<sup>118</sup>

Vilémovo zoufání ve druhém zpěvu Máje nad představou času jako objektivní lineární řady sukcesivních bodů, lze chápat jako vstupní bránu pro příchod pohybu třetího, pohybu vlastní existence. Nechat dopadnout onu tíhu uvědomění si pomíjivé povahy skutečnosti ve formě meditace nad svým způsobem bytí zde můžeme chápat jako pramen vznachu pohybu třetího, pohybu pravdy. Věžňova meditace v Patočkově interpretaci zobrazuje situaci, ze které můžeme vykonat ono zvyšlovnění a zjasnění svého vztahu k celku, které označuje jako třetí pohyb.

Zároveň s tím také Mácha ve čtvrtém zpěvu identifikuje celou báseň s obdobím svého jinošství a to kontrastuje jak s dětstvím, jež nenávratně uplynulo, tak s budoucím věkem, kterého, stejně jako poutníka, jež zachází za obzor, nelze nikdy spatřit. Zcela zásadní ale pro porozumění Máchovy básnické výpovědi je perspektiva tohoto čtvrtého zpěvu Máje, v němž se Mácha na jedné straně s Vilémem identifikuje, na straně druhé nám vyjevuje, že on sám se nachází v situaci, v níž k Vilémovi zaujímá odstup a to, co bylo v meditaci nad věčností zjištěno a čeho jsme se v této situaci dotkli, sice neztrácí svou platnost, ale získává nový význam. Díky interpretaci Josefa Hrdličky, jež akcentuje básnickou výpověď z Máje jako, Hegelovsky řečeno, výpověď o zkušenosti vědomí tak můžeme získat nový pohled na intenci a smysl Máchovy výpovědi z Máje.

Jak píše Hrdlička, „*hlavním problémem je však to, že Patočka nerozlišuje básnický a filozofický způsob pohledu*“<sup>119</sup>, což vede k tomu, že si plně neuvědomuje, že prožitek času představený v básnických obrazech nejen demonstruje postoj subjektu, ale především jej utváří. Ve čtvrtém zpěvu je, jak jsme také již dříve uvedli, identifikován dětský věk mrtvého Viléma s básníkovým a obecně je dětský věk člověka ztotožněn se ztraceným

---

<sup>116</sup> Patočka, Umění a čas I., 2004, s. 363-4

<sup>117</sup> Vojvodík, 2003, s. 194

<sup>118</sup> Mácha, Máj, 1996, s. 27

<sup>119</sup> Hrdlička, Druhý čas máje. Souvislosti 4/2003. Praha: Sdružení pro souvislosti. 2003. s. 171.

rájem lidstva, ale básník čtvrtým zpěvem jasně demonstruje, že stojí v jiném čase, „*který již není Vilémovým časem, a on není Vilémem, přestože svým dětstvím jím byl. Skutečně se tu ukazuje určitá neautenticita nebo lépe slabé prožívání času, ale i její překonání; Vilém musí zemřít, protože je obrácen pouze do minulosti, ale básník vstupuje do nového věku, neboť on dokázal dětství překročit a uchovat*“<sup>120</sup>.

V souvislosti s tím, že druhý pohyb se u Máchy ukazuje spíše jako mužný věk, jež přichází s novým dnem, a vzhledem k tomu, že věk jinošství, jenž se pojí s nocí a jenž dospělému věku předchází, se spíše hodí usouvztažnit s třetím pohybem, nabízí se zamyšlení, zda „třetí“ pravdivostní pohyb nepřichází spíše tak, jak jej popisuje Mácha, tedy bezprostředně po odcizení se dětskému věku a zda tedy neřeší spíše určité vyrovnání se s touto změnou či neusiluje o porozumění tomuto odcizení, této změně, tak aby mohl být nastolen autentickým způsobem pohyb druhý. Tak by mohla být novým a jiným způsobem promyšlena otázka, jež klade Pavel Kouba v závěru svého článku: „*zda a k čemu potřebujeme třetí pohyb*“<sup>121</sup>.

---

<sup>120</sup> Hrdlička, *Druhý čas máje*, 2003. s. 173

<sup>121</sup> Kouba, *Problém třetího pohybu*, (Na okraj Patočkova pojetí existence), 2003. s. 21

## IV. Věčnost či nicota?

### a. může být věčnost přioděným Nic?

K podrobnému traktování věčnosti tak, jak jí Mácha uchopuje a prožívá blízkost, nám mohou pomoci nejen Patočkovy rozbory z Máchovských studií a jiné studie zabývající se Máchovou poezií, ale také Heideggerovo zamyšlení se nad Nic (*Nichts*) z jeho spisu *Co je metafyzika?*, v němž je ohledávána podobná půda, na které stojí Vilémova meditace nad věčností z Máje a z níž pak také částečně vycházejí Patočkovy pokusy o promýšlení negativity a reflexe obsažené ve třetím pohybu.

Základní otázkou, jíž je nutné prozkoumat, je: čím je pro Máchu věčnost a jaký k ní můžeme mít podle něj přístup? Existují totiž zajisté různá pojetí věčnosti a s nimi také různá pochopení její úlohy či jejího dosahu vůbec. Věčnost bývá někdy spojována s trváním, ovšem toto trvání bývá pojímáno rozdílným způsobem. Lze říci, že věčnost představuje způsob trvání, který má naprosto jinou bytnost než časový způsob existence a z něho odvozená obvyklá představa trvání, a proto je takové trvání těžko představitelné. Takové pojetí věčnosti může být k časovému způsobu bytí v různém poměru. Existuje představa, která vidí věčnost jako sféru zcela jiné kvality života, kterou lze žít i v tomto časovém způsobu bytí, pokud je takový život žit určitým způsobem s určitým prožívaným vztahem k této sféře věčnosti. V tomto pojetí věčnost zcela nevyklučuje čas a čas nevyklučuje věčnost. Věčnost může být také chápána jako trvání, které neubíhá (řeko by se „počítat každou vteřinu“). Počítá se však věčnost? Nebo spočívá věčnost právě v privaci počtu, jehož podstatou je právě čas. Někdy se hovoří o okamžiku, jež je, nebo bývá kontrastován s trváním. Křesťanství blízká představa nechápe věčnost jako nekonečnou posloupnost okamžiků, ale spíše jako novou kvalitu existence, jež je nesmazatelně spojena s vzkříšením Kristovým a s boží láskou.

Nesmíme zde přehlédnout, že před námi stojí nesmírně náročný úkol pochopení úlohy věčnosti a předvedení toho, s čím se Vilém ve vězení střetává. To se jeví jako o to obtížnější, oč více si jsme vědomi toho, že Patočka v návaznosti na Heideggera opouští sféru věčnosti a ne-konečnosti a jeho filosofie je postavena na základním vědomí konečnosti bez jištění Bohem či věčností, která by transcendovala svět. Zajištění zjevnosti

pravdy bytí a jeho smyslu podle Patočky probíhá vztažením člověka jako určitého centra k celku světa a k sobě samému. Proto také píše: „*To samozřejmě neznamena, že by se v člověku naplňovalo cosi jako smysl světa; neboť svět něco takového jako ‚smysl‘ nemá, leda že by to bylo něco z jeho obsahu. ‚Smysl‘ znamená překročení smysluplného k něčemu dalšímu, a není nic dalšího, co by bylo za světem.*“<sup>122</sup>

Nejprve si zpřítomněme, jak Patočka interpretuje věčnost v Máchovských studiích. Přináší dvě pojetí věčnosti, z nichž jedno, vážící se k dětskému prožívání času, označí za nepravé či iluzorní. Věčnost zakoušená ve splynutí vnímání s přítomným okamžikem, v němž je vše kladně očekáváno ve smyslu stálého začátku, kdy budoucnost stojí *stále* před námi, je onou iluzí, kterou odhalíme s rozestřením moci nebe, které vyjevuje vzdálenost a s ní i čas sám. Pravou věčnost popisuje Patočka takto:

„*Ve skutečnosti věčnost něco docela jiného: bezčasovost, bez-rozdílnost, nerozčleněnost, tedy žádný obsah, protože žádná forma; ne-konečnost, tedy neurčitelnost, absolutní negace, tedy prázdnota všeho jsoucího.*“<sup>123</sup> V tomto určení věčnosti vidíme, že se blíží spíše Nic, kterým se zabývá Heidegger ve svém spise *Co je metafyzika?*, takže pro přesné představení si toho, s čím se Vilém střetává v žaláři, bude vhodné v nárysu tento přístup přiblížit, aby jej pak bylo možné zasadit do úvahy nad smyslem Máchovy výpovědi i Patočkova třetího pohybu.

#### b. říše věčnosti, Nic a Bůh

Heidegger v knize *Co je metafyzika?* traktuje také krátce vztah mezi Bohem, nicotou a konečností. Podle něj přiměřeně položená otázka po souvztahu Ničeho, konečného a absolutního, ne-konečného bytí nebyla vůbec vznesena. Z toho důvodu píše, že v takovém stavu ani nenacházíme žádnou obtíž v tom, že Bůh, který tvoří z Ničeho, musí mít možnost se k tomuto Nic vztahovat, avšak toto vztahování je nemožné, neboť je-li „*Bůh Bohem, nemůže s žádným Nic mít nic společného, pakliže „absolutno“ veškerou nicotnost vylučuje*“<sup>124</sup>. Tím jsou řečeny dva ohledy: Boha si Heidegger představuje jako absolutno,

<sup>122</sup> Patočka, Fenomenologické spisy II., Celek světa a svět člověka, s. 441

<sup>123</sup> Patočka, Čas a věčnost u Karla Hynka Máchy, Umění a čas II., S. 208

<sup>124</sup> Heidegger, Co je metafyzika?, 2006, s. 69

tedy plnost a dokonalost všeho jsoucího, a proto ze své podstaty nemá co dočinění s tím, co jsoucím není. Za druhé platí, že jelikož je Bůh tímto absolutnem, bytím, nemůže se ani nijak vztahovat k tomu, co jsoucím není, tedy k Ničemu. Podobně chápe tento rozpor Mácha, a proto o něm můžeme hovořit jako o autoru, který píše o smrti Boha.<sup>125</sup> Bůh tedy nemůže s Nic vůbec nic sdílet, nijak se ho dotýkat ani k němu mířit, starat se o něj či je pouze vyjevovat. Tímto krokem Heidegger dochází k tomu, že Nic se vyjevuje jako pojmový protějšek vlastního jsoucna, jako jeho popření.<sup>126</sup> To samo ovšem ještě není žádným průkazem onoho Nic ani jeho vztahu k bytí. Takový průkaz je Heideggerem vydobyt až díky nastolení přiměřeného tázání se po zjevování onoho Nic pro pobyt, jenž je dosaženo prozkoumáním oblasti setkání se s Nic, které probíhá v úzkosti jako vyklonění se do tohoto Nic. Podstata a místo úvlasti spočívá v Nic, v němž se zároveň ukazuje pravda bytí, že Nic jako opuštěnost bytí není žádným nicotnou bytuprostorností, avšak že se vždy nachází v souvztahu s bytím, a zároveň, že jsoucno nikdy není bez bytí.

Ačkoli se zdá být Heideggerova kritika postulování ne-konečna, Boha či věčnosti účinná, nenechává sama místo pro vyjasnění či opodstatnění Heideggerovova tvrzení: *"(...) kdo je připraven k úzkosti, nepochybuje, že se odvahou k oběti dobírá sousedství s nezničitelným."*<sup>127</sup> Jak se ale lze vztáhnout k tomu „nezničitelnému“? A co tímto nezničitelným vůbec Heidegger označuje? Nezničitelné neimplikuje primárně ne-konečné, ale blíží se k němu svou povahou, jež zjevně nemůže být zničena. Zmínkou o tomto nezničitelném, k němuž nalézáme ve spise *Co je metafyzika?* jen toto jediné tajemné vyjádření, můžeme být snad svedeni na scestí a akcentovat něco, co není pro náš vztah k bytí podstatné. Na druhé straně se tato zmínka přímo pojí s tím, o čem Heidegger mluví podrobněji bezprostředně před tím, čímž je pravda bytí.

Co je onou pravdou bytí? Objevujeme ji, když v základním naladění úzkosti dospíváme do dění, v němž je Nic zřejmé a v němž se ukazuje, že z něj musíme vycházet při následném tázání po bytí. To nás dovádí až k nahlédnutí pravdy bytí, že bytí je vždy konečné a že prýští z Nic, tedy že Nic bytí zaručuje a umožňuje. Pokud je ovšem toto pravda bytí, pak postrádá oběť, o níž Heidegger také mluví, přísně vzato smysl. Neexistuje zde důvod pro oběť. Nanejvýš můžeme mít díky této pravdě bytí takový druh svobody, že

---

<sup>125</sup> Hrdlička, *Druhý čas máje*, 2003, s. 169

<sup>126</sup> Heidegger, *Co je metafyzika?*, 2006, s. 69

<sup>127</sup> Heidegger, *Co je metafyzika?*, 2006, s. 91

můžeme být od všeho, co zde jest, oproštění či osvobození a tak tedy toto vše, co zde je, překračovat. Nezáleží totiž primárně na tom, jaké jsoucno je a zda je třeba zachovat jeho určité strukturní momenty či rysy, neboť jedině, co jej zakládá a určuje v jeho bytování je ono vyklonění do Nic.

Toto vyklonění, které Heidegger označuje jako transcendenci, je také původem údivu nad veškerým jsoucnem, jež umožňuje veškeré tázání a jeho explikaci v „proč?“. Tak se zdá, že nakonec nezáleží na tom, jaké přesně jsoucno je, neboť může být bytostně jakékoli, nakolik vychází ze své přínáležitosti k Nic, jelikož podle Heideggera „*je naší existenci svěřen osud badatele*“<sup>128</sup> a tak nejsme jako lidská existence podle něj primárně ani pečovatelé ani ochránci či stavitelé, ale badatelé, ačkoli se v doslovu dovídáme, že s převzetím pravdy bytí v oběti máme převzít vzhledem ke své vazbě k bytí úlohu jeho strážce.<sup>129</sup> Způsob tohoto bádání připomíná jakýsi druh dobrodružného filosofování, jež provádí skok do základních možností pobytu v celku a jež je Heideggerem určeno takto: *“předně poskytnout prostor pro jsoucno v celku; dále uvolnit se do Ničeho, tzn. osvobodit se od model, které každý má a ke kterým se obvykle odplíží; a konečně nebránit onomu kymácení, které nám bere půdu pod nohama, aby nás vrhlo vždy zpět do základní otázky metafyziky, kterou si Nic samo vynucuje: Proč je vůbec jsoucno, a ne spíše Nic.”*<sup>130</sup> Ono vyklánění v Nic nás sice přivádí k této otázce, ale otázkou zůstává, zda nám zjevuje celou pravdu o tomto jsoucnu nebo pouze umožňuje cestu k ní?

Heidegger totiž vyjadřuje, že pravdou bytí pobytu je, že pobytu jde díky této zkušenosti pravdy bytí o bytí a o uchování této pravdy bytí. Obrací se tedy „*do toho, čím je a může být*“<sup>131</sup>. To také znamená, že pobyt chce a touží po bytí, tedy nechce, aby nebylo nic. Avšak celá pravda bytí vychází ze zřejmosti onoho Nic a to, proč jsoucno je a jak je, nesouvisí s touto pravdou, neboť ta ji nezahrnuje. Jedině, co určí s jistotou, je, že toto bytí je podle Heideggera bytostně konečné. Neodpoví však, ani nenaznačí cestu, proč tomu tak je, ani proč pobyt chce, aby něco bylo? Musíme se nepřestávat ptát, co je to však s tímto bytím, že pobyt chce, aby bylo? Pobyt chce, bytostně touží po bytí, které je bytostně konečné, spíše než po Nic? Tuto tezi lze chápat deskriptivně, ale pak zde není možné najít průkaz pro tvrzení, že chtění tohoto konečného bytí může vypadat nihilisticky nebo

---

<sup>128</sup> Heidegger, *Co je metafyzika?*, 2006, s. 73

<sup>129</sup> Heidegger, *Co je metafyzika?*, 2006, s. 89

<sup>130</sup> Heidegger, *Co je metafyzika?*, 2006, s. 75

<sup>131</sup> Heidegger, *Co je metafyzika?*, 2006, s. 85



dokonce, že existuje pobyt, pro nějž platí, že netouží po tomto konečném bytí, ale že je mu bytí lhostejné, či dokonce v závratí uvolnění se do Ničeho chce zvýrazňovat zřejmost Nic způsobem přivracení se k onomu Nic.

Situace je popsána tak, že chceme, aby toto konečné bytí bylo jsoucím, tedy aby v určitém smyslu trvalo. Co je ovšem toto trvání? Jak může konečné bytí trvat? Trvá v přízni a díky sousedství s nezničitelným.<sup>132</sup> V doslovu Heidegger píše o oběti a díkuvzdání, avšak opět zde není jasný jejich smysl a jejich traktování opět připomíná křesťanský motiv oběti, v němž je ovšem podstatná říše věčného Boha a s ním spojeného věčného smyslu, které v tomto schématu chybí.

Přeložíme-li nyní Heideggerem představený smysl bytí pobytu a pravdu bytí do Patočkových úvah, je zjevné, že takový smysl lze založit pouze deskriptivně s vykázáním skutečnosti, že člověku jde bytostně o pravdu bytí, ať již je jakákoli. Otázkou nicméně zůstává, zda lze v tomto pojetí konečné pravdy bytí také smysluplně vyloučit, jak to dělá Patočka, že by určitým pravdivým způsobem zpřítomnění tohoto vztahu ke konečnosti nebyl také „výběžek bojovného života, dobrodružství, zejména však vlády a panství. (...) potřeba, která dělá horolezce, potápěče, kosmonauty, akrobaty a v níž svoboda tluče na dveře, aniž ještě uvede v pohyb lavinu“<sup>133</sup>. Podobně nelze, podle našeho názoru, při domyšlení figury konečného smyslu označit za nepravdivé zpřítomnění takového smyslu života, který „se uvědoměním smrtelnosti jen ještě více zatvrzuje. Konečnost je mu potvrzením jeho banální pravdy, *carpe diem*“<sup>134</sup>.

### c. jasná a temná noc a možné přístupy k Nic či věčnosti

Heidegger se přibližuje Máchově chápání věčnosti, kterou zakouší Vilém v noci před popravou, když píše: „V jasné noci tohoto Nic, které se objevuje v úzkosti, vyvstává teprve původní zřejmost jsoucna jako takového: že je to jsoucno – a ne Nic. Toto ‚a ne nic‘, které v řeči dodáváme, není žádné dodatečné vysvětlení, nýbrž předchůdné umožnění zřejmosti jsoucna vůbec. Bytování původně nicotního Ničeho spočívá v tom: přivádět

<sup>132</sup> Heidegger, *Co je metafyzika?*, 2006, s. 91

<sup>133</sup> Patočka, *K prehistorii vědy o pohybu*, 2009, s. 199

<sup>134</sup> Patočka, *Co je Existence?*, 2009, s. 364

*bytí-tu teprve vůbec před jsoucno jako takové.*<sup>135</sup> Jasná noc ovšem není temnou, druhou nocí, v níž se Vilém střetává s věčností, která se vyjevuje jako nicota, nekonečnost a prázdnota a v níž vládne minulost. Jasná noc je pro Máchu plná hvězd, které zpodobňují ideály, k nimž ovšem také nemáme přístup, ačkoli jsme k nim vázáni nevyslovitelnou touhou. V Máchově jasné noci jsme zaměřeni na hvězdy a svět, na bytí jako jsoucí a díky tomu si uvědomujeme jejich krásu. Mácha opisuje Vilémovo rozpoložení v jasné noci a jeho vztah k hvězdám takto: *„Zrak vězně tyto jiskry stíhá, a v srdce bolný vodí cit. Jak krásnáť noc! Jak krásný svět! Jak světlo – stín se střídá!”*<sup>136</sup> Tak vidíme, že bychom o Máchově jasné noci mohli říci, že zjevuje bytí-tu a přivádí je před jsoucno jako takové, jak o tom hovoří Heidegger. Avšak pokud si pozorně přečteme onu pasáž, která se týká temné noci, Mácha jí opisuje v intencích onoho Nic, s nímž se setkáváme u Heideggera, a ona temnota zjevně vyjadřuje postoj a cit, který k tomuto Nic Vilém (a potažmo i Mácha) zaujímá. Oproti Heideggerovi totiž Mácha nenachází ve zjevnosti Nic žádný pozitivní nebo konstitutivní rys pro pobyt nebo pro jsoucno vůbec. Tak čteme:

*„Temnější noc! – – – Zde v noční klín  
ba lůny zář, ba hvězdný kmit  
se vloudí – – tam – jen pustý stín,  
tam žádný – žádný – žádný svit,  
pouhá jen tma přebývá.  
Tam všechno jedno, žádný díl –  
vše bez konce – tam není chvíl,  
nemine noc, nevstane den,  
tam času neubývá. –  
Tam žádný – žádný – žádný cíl –  
bez konce dál – bez konce jen  
se na mne věčnost dívá.  
Tam prázdno pouhé – nade mnou  
a kolem mne i pode mnou  
pouhé prázdno zívá. –  
Bez konce ticho – žádný hlas –  
bez konce místo – noc – i čas – – –  
To smrtelný je mysle sen, tot', co se °nic° nazývá.  
A než se skončí den,*

<sup>135</sup> Heidegger, Co je metafyzika?, 2006, s. 61

<sup>136</sup> Mácha, Máj, 1996, s. 23

*v to pusté nic jsem uveden. – – –  
Vězeň i hlas omdlívá.<sup>137</sup>*

Odvážíme-li se nyní k ohledání ještě obtížnější oblasti, budeme se muset zeptat, v jakém vztahu k sobě může být jasná a temná noc. Mácha nám nabízí drobnou zmínku v povídce *Marinka*:

*„Temná noci! Jasná noci!  
obě k žalu mne budíte.  
Temná noc mne v hloubi tiskne,  
jasná noc mě vzhůru vábí;  
temné hlubiny se hrozím,  
ach a k světlu nelze jíti.“<sup>138</sup>*

Ve světle toho, jak Heidegger vymezuje Nic, by se dalo nyní hovořit o tom, že Mácha vymezuje dva ohledy zjevování, jež se nám otevírají v noci existenciální situace. Jedním je zjevování jsoucná a druhým je zjevování Nic. Nechme otevřeno, zda má první zjevování svůj původ v tom, co se zjevuje ve zjevování druhém, či zda by díky tomuto prvnímu zjevování nebylo možno či nebylo dokonce třeba vykázat jiný zdroj této zjevnosti.

Výše explikované pasáže tedy ukazují, že Máchou popisovaná jasná noc nás přivádí k údivu nad jsoucнем jako takovým, umožňuje vnímat jeho krásu a otevírá nám jeho zřejmost. Temná noc pak otevírá náš přístup k věčnosti, jež je však vymezena pouze negativně a blíží se do velké míry Nic ze spisu *Co je metafyzika?*. Temná noc v Máchově podání vzbuzuje zoufalství, které Patočka označuje jako uzamčenost, jež může mít svou pasivní i aktivní stránku. Aktivní stránkou představuje vzdor, „*který chce být ne tím, čím jest, nýbrž trvá na svéhlavé volbě něčeho abstraktního (...)*“<sup>139</sup>. Proti tomu Patočka staví odemčenost existence *ve volbě sebe sama*<sup>140</sup>, kterou vždy popisuje tak, že v této volbě musí být vystát celý úděl a celá nekrytá pravda tohoto konečného údělu.

---

<sup>137</sup> Mácha, Máj, 1996, s. 25-6

<sup>138</sup> Mácha, Marinka, 2002, s. 130

<sup>139</sup> Patočka, Co je Existence?, 2009, s. 343

<sup>140</sup> Patočka, Co je Existence?, 2009, s. 343

## V. Problematika celkovosti a melancholie

### a. melancholie a nesouměřitelnost ducha se světem

Pro srovnání přístupu k času u Máchy a Patočky je nyní klíčová pokusit se ohledat, co je důvodem Máchovské melancholie, kterou se zabývá jak většina interpretů tak také Patočka v Máchovské studii. Zároveň s tím se také ukáže motivace Patočkovy pozice života v pravdě. Díky provedené schematizaci vztahu k času v Máchově poezii pomocí koncepce životních pohybů bylo možné nahlédnout, kde u Máchy vzniká odluka od Patočkou vypracované koncepce, ve které místo melancholie nacházíme požadavek sebe-převzatého odevzdaného života v pravdě. Patočka si sám v úvodu své studie vytyčuje jako jeden ze dvou cílů prozkoumat Máchovské chápání času a s ním spojený pocit melancholie, jež je často přítomen v jeho poezii. Zajímavou poznámku nám nechává v přípravné črtě k Máchovské studii analyzující zdroj Máchova postoje ke svobodě (a zprostředkovaně bychom mohli říci ke třetímu pohybu, který podle Patočkovy nauky o životních pohybech otevírá a umožňuje vědomí svobody)<sup>141</sup>. Podle této závěrečné poznámky je Máchovský obraz v Máji veden myšlenkou, že *„vědomí svobody je zároveň původem hříchu, zákon, který chci, je původem hříchu, který nechci a právě jako jednající kvůli zákonu a dobru odchyluji se od něho, jsem v poutech jemného sobectví“*<sup>142</sup>.

Pro Patočku tato Máchovská melancholie vzniká na jedné straně z důvodu představy času, ve kterém vládne minulost, protože vše nutně uplývá do minulosti a tedy do zapomnění a nebytí, na druhé straně vyvěrá z pocitu nesouměřitelnosti času a věčnosti. Bůh je pán v říši věčnosti, která je také pánem všeho zjevování. Ovšem člověk patří bytostně do sféry pomíjivého jevu, tedy do říše času, ačkoli je k věčnosti poután jakýmsi temným citem.<sup>143</sup> Prekérnost Máchovské lidské situace Patočka vtěluje do věty: *„bud' jsem já, který toužím po věčném, ale nemohu ho v čase dosáhnout, anebo je věčnost, ale pak nejsem já.“*<sup>144</sup> Tato věta dobře osvětluje výše citovanou poznámku a ozřejmuje, co může

---

<sup>141</sup> Jakým způsobem pramení ze třetího pohybu svoboda Patočka tematizuje především ve spisu *Přirozený svět a fenomenologie*. Praha: OIKOYMENH, 2009, s. 202-237

<sup>142</sup> Patočka, Čas a věčnost u Karla Hynka Máchy, *Umění a čas II.*, s. 208, (zvýraznil J. P.)

<sup>143</sup> Patočka, Čas, věčnost a časovost v Máchově díle, 2004, s. 363

<sup>144</sup> Patočka, U Čas, věčnost a časovost v Máchově díle, 2004, s. 370

být myšleno oněmi pouty sobectví. Zdá se, že těmito pouty je jakýsi nářek či lítost nad ztrátou vlastní, ze sobeckého hlediska jistě nejdražší, či dokonce pro sobce jediné důležité, existence.

Dle našeho názoru tu pro Patočku ovšem tváří v tvář výše popsanému Máchovskému životnímu pocitu visí dvě otázky:

1. Je Máchovská melancholie opravdu touhou po záchraně vlastní existence tváří v tvář smrti? Je tato melancholie jakýmsi vždy již dopředu zklamaným přáním po záchraně sebe sama? Představuje snad jisté zastření vlastní konečnosti nebo alespoň touhu po možnosti tohoto zastření?
2. Můžeme či nemůžeme tedy po provedené analýze Máchův postoj řadit do pohybu třetího, ať je své návratové či pravdivostní podobě?

Jinou odpověď na zdroj melancholie v Máchově poezii můžeme nyní nalézt tak, že se zamyslíme nad schematizací provedenou ve zkoumání časovosti životních pohybů a jejich důsledcích pro lidský úděl. Po tomto bližším prozkoumání by bylo příhodnější říct, že právě tváří v tvář lidské konečnosti vynořující se při pohledu na budoucnost a celek života je Máchova odpověď melancholická. V konečnosti vítězí minulost. Lidská vyhlídka je taková, že lidský život mine, již nebude mít nikdy žádnou budoucnost, již nebude a toto tušení je zdrojem zoufalství, jež přechází v odevzdanost melancholie. Podle Patočky tak Mácha zobrazuje lidský život ve svém uvěznění mezi konečností a věčností, která je pro něj hrůznou nicotou, propastí do Nic, jež vládne všemu jsoucímu. Je to život, jemuž je určeno osudem posláním, v němž musí zároveň přijmout svou vlastní provinilost a pokořit se před smrtí bez naděje na něco víc, než tento konečný, smrti vystavený a vydaný osud. „Čas je prázdnota melancholie, je-li pasivně prožíván, je propast otřesného osudu, jakmile je aktivně převzat.“<sup>145</sup> Jakékoli smíření je tedy možné pouze na věčnosti, která je však s člověkem nesouměřitelná, neboť nejen že v její moci člověk již není, ale mnohem více platí, že v ní není nic, pouze vládá prázdnoty a nicoty, jak se také ukázalo v předchozí kapitole.

Jak ovšem vysvětlit, že si je Mácha tak jist, že této vládě věčnosti ve smyslu nicoty či Nic jsou všechny věci i osoby, celý svět podřízen? Je to díky jistotě smrti a zvýraznění

---

<sup>145</sup> Patočka, Čas, věčnost a časovost v Máchově díle, 2004, s. 382

prožitku prchání, míjení všech věcí, osob i světa díky času a jeho nicování, jež zákonitě ústí ve vládu věčného nic. Nejen člověk, ale i země je proto také odsouzena ke stejné věčné zkáze:

*Klesla hvězda s nebes výše,  
mrtvá hvězda siný svit;  
padá v neskončené říše  
padá věčně v věčný byt.  
Její pláč zní z hrobu všeho,  
strašný jekot, hrůzný kvíl.  
„Kdy dopadne konce svého?“  
Nikdy – nikde – žádný cíl.<sup>146</sup>*

Jedinou útěchu, která není nikdy zpochybněna ale na druhé straně ani rozvedena, nacházíme ve hvězdách, k jejichž světlu jsme poutáni. Hvězdy ztělesňují ideály, tedy výtvořiny či objevy ducha. Tak lze spojit s hvězdami jako vyobrazeními či symboly ducha to, v čem Josef Vojvodík nalézá u Máchy jistou oporu, a tedy v jistém postoji k tomuto zakoušenému nekonečnu, „v tom, co možno chápat jako život ducha ve vlastním smyslu; ducha, který je nekonečný a svobodný“<sup>147</sup>. Taková opora je nalézána citem a má svůj zdroj ve víře „ve smyslu určujícího postojení, který by mohl být hrází proti nihilismu“<sup>148</sup>. „Ve víře, kterou se manifestuje **síla osobnosti**, žije člověk jako *subjektivně existující*.“<sup>149</sup> Opora ovšem ještě není nadějí a zdá se, že stále platí výrok, že „naděje se neslučuje s Máchovým světem.“<sup>150</sup>

Vojvodík vidí Máchu jako autora, jež vnímá realitu skrze rozervanecké prizma nesouměřitelnosti ducha a světa, avšak v jeho melancholii neshledává, jako Patočka, pouze pasivitu odevzdanosti a marného lkání nad tím, co nelze změnit nebo z čeho nelze uniknout. „Melancholie filozofů, hrdinů a básníků není jejich nemocí, ale jejich étosem. Melancholická existence je nerozlučně spojena se sférou noci a se sněním, neboť k existenci melancholika patří poslání a úkol, jenž mu byl zadán bohy: bojovat proti mocnostem hroživé temnoty – proti nicotě.“<sup>151</sup>

---

<sup>146</sup> Mácha, Máj, 1996, s. 19

<sup>147</sup> Vojvodík, „Po oudu lámán oud...“, 2003, s. 194

<sup>148</sup> Vojvodík, „Po oudu lámán oud...“, 2003, s. 194

<sup>149</sup> Vojvodík, „Po oudu lámán oud...“, 2003, s. 194 (zvýraznil J. V.)

<sup>150</sup> Exner, Milan. Mácha mezi sentimentalismem a Biedermeierem. in. Aleš Haman, Radim Kopáč (eds.) Mácha redivivus. Praha: Academia, 2010, s. 400

<sup>151</sup> Vojvodík, „Po oudu lámán oud...“, 2003, s. 188

b. vztah k celku a odvrácení nihilismu

Milan Exner shrnuje pregnantně Máchův „teologický názor“ jako pozici prolínající barokní religiozitu a panentheismus, který v sobě spojuje pantheismus a deismus podobně jako u Isaaca Newtona, F. W. J. Schellinga a G. W. F. Hegela.<sup>152</sup> V panentheismu je totožný s přírodou, v níž žije i jedinec, ale zároveň je personální. Jak píše Exner, „*to je celkem přijatelná, i když nikoli bezrozporná koncepce, vhodná pro jedince, jako byl K. H. Mácha, kteří negují tradiční náboženství a přitom – zdá se – strádají absencí eschatologické útěchy.*“<sup>153</sup> Všimněme si spřízněnosti takovéto pozice s Patočkovou filosofií, pro níž by ovšem platila pouze první část výroku. Patočka, jak se také ukazuje v podobě a vyznění třetího pohybu, nikdy nestrádá absencí eschatologické útěchy a právě v tomto bodě se od Máchy tak výrazně odlišuje, přestože svým základním východiskem je, troufáme si zde tvrdit, jejich teologický názor vysoce podobný. To se také ukazuje na vztahu obou autorů ke Kristu. Patočka jej ve spise *Co je existence?* a v *Doslovu* nazývá bohočlověkem, o Máchovi Exner píše, že „Máchův ‚Kristus‘, resp. stopa Krista a tradičního náboženství v Máji, o nichž jsme hovořili, je tak ‚Kristem‘ **nezjevného** náboženství, Kristem **nezjevným**, kterého pohltila prázdnota, znicotňování; Bohem ‚takový‘ Kristus není.“<sup>154</sup>

Proti ztotožňování Máchova pojetí Krista s Patočkovým může být však vznesena kritika mířící na zdůraznění podoby Patočkova „řešení“ z tzv. návratové koncepce životních pohybů, která svým apelem na odevzdanost a na odvození významu a podoby třetího pohybu značně připomíná křesťanský motiv lásky k bližnímu a křesťanské představy o smysluplném naplnění lidského života, pro něž je Kristus paradigmatickým příkladem, avšak jiným způsobem než pro Patočku. Přes tuto námitku je ale možné vidět, že Patočka Krista nikdy nevidí jako Boha, nikdy se k němu nepřihlásí jako k živému Bohu vyjadřujícímu pravdivý princip univerza, díky němuž je možné smíření viny a dokonce spása. Patočka netouží po spáse, nebo lépe řečeno, nenalézá ani její založení ani opodstatnění v realitě. Oproti tomu Máchova melancholie tím směrem tíhne, jak správně

---

<sup>152</sup> Exner, *Mácha mezi sentimentalismem a Biedermeierem*, 2010, s. 401

<sup>153</sup> Exner, *Mácha mezi sentimentalismem a Biedermeierem*, 2010, s. 402

<sup>154</sup> Exner, *Mácha mezi sentimentalismem a Biedermeierem*, 2010, s. 402

objasňuje i Exner. „*Mácha trpí **nostalgii** po Bohu vtěleném, jaký žil ještě v modlitbách jeho matky; bez něj nemůže dosáhnout vnitřní celistvosti. To je Máchovo baroko: nekonečno, z něž zmizela personalita!*“<sup>155</sup> U Patočky dokonce nalézáme výroky, že spása, k níž se otevírá cesta pouze díky absolutní reflexi, není slučitelná s reflexí existence, v níž nutně platí, že jde o existenci konečnou. Patočka spojuje reflexi existence se zaujatým zájmem o tento konečný svět, jímž je podstatně tvořen sám život. Tak uvádí, že by taková absolutní reflexe, v níž jedině má spása své místo, byla naprostým odpoutáním mimo svět, které by teprve přinášelo nějaké řešení. „*Ve vyřazení onoho angažování do konečnosti, v němž spočívá život, by nás čekalo nikoli **nic**, nýbrž pravé bytí, život věčný.*“<sup>156</sup>

Naše závěrečná hypotéza je následující: Patočkův život v pravdě, který nyní můžeme chápat jako určitou odpověď na podobně vnímanou existenciální situaci Máchovy meditace nad konečností, nicotou a věčností, stojí ve své možnosti autentického, a tedy vidoucího, pro Patočku smysluplného, života z velké části na Patočkově vztahu k filosofii a jeho přesvědčení o její úloze v životě i v dějinách. Jak zajímavě naznačuje Petr Rezek v závěru své studie, i pro Patočkovu koncepci životních pohybů se svým pozdějším příklonem k pravdivostní verzi třetího pohybu by měla platit Patočkova sebe-kritika vnímající zacílení života na filosofii (a případně také vědu), které by tak ztělesnilo život v pravdě, jako určitou redukci. Rezek nazývá tuto redukci jako redukci na absolutní smysl.<sup>157</sup>

Všimněme si, jak již bylo uvedeno i dříve, že Patočka vždy, a obzvláště v popisu třetího životního pohybu, akcentuje vztah v celku jako fundamentální moment a podmínku života v pravdě. Všimněme si také, že u Máchy zvyšlovnění tohoto vztahu k celku chybí a dává se nám pouze v obrazech cyklické přírody, z níž ovšem vystupuje duchovní stránka člověka, která nejen tuto cykličnost a uzavřenost přírody reflektuje, ale zároveň proti ní revoltuje. Tak také díky tomu platí, že „*Máchův obraz koloběhu vůbec nevyjadřuje strach ze smrti, nýbrž právě úzkost z koloběhu opakujícího se života beze smyslu*“<sup>158</sup>. Takto manifestovaná vymknutost ze světa přírody a z nadvlády zjevování je typická, jak píše Vojvodík, pro romantický tvůrčí typ, pro který se ohraničení mění

---

<sup>155</sup> Exner, *Mácha mezi sentimentalismem a Biedermeierem*, 2010, s. 410

<sup>156</sup> Patočka, „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech, s. 272, (zdůraznil J. P.)

<sup>157</sup> Rezek, *Třetí životní pohyb u Jana Patočky jako problém intersubjektivní*, 1990, s. 13

<sup>158</sup> Hrdlička, *Druhý čas máje*, 2003. s. 182



v bezbřehost a nekonečnost, „*celek a celistvost se rozpadá ve fragment*“<sup>159</sup>. Oblast ducha nesouměřitelného se světem, jež je v závěru Máje symbolizovaná fraktalizací Vilémova těla vpletením v kolo, se pne „*do otevřeného, dalekého prostoru krajiny světa*“<sup>160</sup>. Zde můžeme překvapivě tušit souvislost se zdůrazňováním otevřenosti třetího pohybu a života v pravdě, jež mimo jiné také ukazuje, co již bylo naznačeno, a sice že třetí pohyb je spíše pohybem ducha než pohybem tělesným. S otevřeností také souvisí Máchova představa o budoucnosti, jež je Patočkou interpretována z pozice Vilémovy meditace nad uplýváním a nicováním času, a tedy z neautentického, vulgárního „časení“ času. Tam opravdu platí, jak jsme již uvedli, že Vilém ztělesňující dobu jinošství, chápe budoucnost již dopředu jako uplynulou, minulostní. Josef Hrdlička tuto představu pregnantně popisuje takto: „*přítomnost nemá rozměr, v němž by věci trvaly, čas ruší veškeré trvání a věci v čase jen padají z budoucnosti do minulosti. (...) Jinoch žije v prázdnu mezi minulým a budoucím, je doslova rván časem*“<sup>161</sup>. V takovéto koncepci je veškerá budoucnost opravdu viděna jako oblast, jež jednou nezvratně zapadne do minulosti. Avšak jak ukazuje čtvrtý zpěv Máje (jak již bylo zmíněno), Mácha sám sebe staví do úlohy mužného věku, jež „*je reflexí rozpolceného času jinocha – jestliže přítomnost je prázdny bodem, pak vědomí této přítomnosti z ní dělá minulost, ale samo vědomí času překlenuje prázdnu přítomnost jinošství*“<sup>162</sup>. Z pozice reflektující tuto neautentickou představu času se rodí nový postoj, jež je typický tím, že chápe budoucnost ve své radikální otevřenosti, neurčitelnosti a jinakosti od minulosti i přítomnosti. Proto Hrdlička píše: „*V Máchově čase musí být budoucnost zřetelně oddělena (nemůže mít jen povahu protence), protože vědomí o ní by z ní dělalo minulost – budoucnost (a u Máchy budoucnost pro vědomí) může být jen tím, k čemu je vědomí otevřené, co mu chybí, ale o čem nic neví*“<sup>163</sup>.

Přesto, anebo spíše právě proto, že budoucnost u Máchy nelze nijak pozitivně vymezit ani o ní nic vědět, nelze ani nalézt v tomto světě, ani v žádném z lidských věků, žádnou pozitivně vymezenou naději. Proto se i zde shoduje Máchovská výpověď s Patočkovým (a Heideggerovým) základním důrazem na negativitu v základu všeho zjevování, jež odkazuje k podstatnému určení nicoty, s níž se lze setkat.

---

<sup>159</sup> Vojvodík, „Po oudu lámán oud...“, 2003, s. 194

<sup>160</sup> Vojvodík, „Po oudu lámán oud...“, 2003, s. 196

<sup>161</sup> Hrdlička, Druhý čas máje, 2003. s. 173

<sup>162</sup> Hrdlička, Druhý čas máje, 2003. s. 176

<sup>163</sup> Hrdlička, Druhý čas máje, 2003. s. 176

Určením, které se však svým vyzněním dle našeho názoru odchyľuje od Patočkovy představy konečného smyslu, je, že nicota sama smysl nemá, „*ale nutí k němu*“<sup>164</sup>. Přesto stále platí ono základní odlišení Patočkova konceptu od Máchovy romantické představy o střetu s nicotou, jelikož Máchovy jasně vysvítá toto setkání do alternativy subjekt-nicota, kdežto u Patočky se setkáváme s pokusem myslet tuto negativitu jinak, než v rozporu se subjektem a spíše se pomocí konceptu pohybu soustředit na pole zjevnosti, jehož součástí se stává jak nicota, tak také ten, kdo se k ní vztahuje. Otázkou však stále zůstává, zda je taková koncepce v této podobě soudržná a zda právě oním tíhnutím k oblasti ducha nezamlčuje určitý konflikt, který spočívá v neslučitelnosti této oblasti s tělesností, jež naopak Mácha svou melancholií rozkrývá.

---

<sup>164</sup> Hrdlička, Druhý čas máje, 2003. s. 179

## VI. Závěr

V poslední kapitole vykrystalizovala provokativní otázka vážící se k porovnání vykázaných fenoménů a jejich významu tak, jak jsou zobrazeny u obou autorů: Poukazuje či míří Máchovská melancholická touha k oblasti, jež lze fenomenologicky vykázat, nebo oprávněně vyústuje Patočkova koncepce do třetího pohybu jako vztahu člověka k celku a tím i k pravdě, jež oblast věčnosti nepotřebuje, pro níž je taková oblast redundantní a nezaložená, neboť v tomto vztahu končí veškerá fenomenologická evidence? Tuto otázku ponecháváme otevřenou, neboť vyžaduje širší probádání a důkladnější založení.

Zamyslíme-li se nyní nad výsledky této práce, je podle našeho názoru možné říci, že usouvztažením Patočkovy nauky o životních pohybech s Máchovými ontogenetickými obrazy lidského života vykrystalizovala nová možnost fenomenologického vykázání těchto pohybů a jejich jednoty. Pokud bychom se tento Máchou inspirovaný ontogenetický ohled zvolili jako nosný, vidíme, že Patočkův třetí pohyb se stává pohybem jinošství, tedy pohybem druhým, mezním či prostředním, jenž vystupuje ve zlomu pohybu prvního a druhého, čímž také umožňuje nahlédnout tento pohyb v novém smyslu. Přesto se ukázalo, že ani druhý, ani třetí Patočkův pohyb se plně nekryje s Máchovými popisy, na což jsme se pokusili v jednotlivých případech také zaměřit.

Druhou oblastí, na níž byla tato práce zaměřena, bylo ohledávání přiměřeného porozumění Patočkovu třetímu pohybu existence a jeho smyslu a zároveň pochopení zdroje a smyslu melancholie v díle K. H. Máchy, jež je podstatně navázána na setkání s věčností a nicotou. Jakkoli se o Máchovi mluví jako o básníkovy času,<sup>165</sup> ukázalo se také, že stejným právem by mu náleželo označení básníka melancholické touhy či sentimentu. V této části práce se před námi otevřela řada otázek, jejichž zodpovězení bylo buď naznačeno, nebo pro svou obtížnost ponecháno otevřené. Z obecného hlediska ale platí, že jsme v této práci chtěli především ohledat nosnost Patočkovy koncepce životních pohybů a zároveň s tím zpřítomnit mnohovrstevnatou básnickou výpověď díla Karla Hynka Máchy, jež do dnešní doby neztrácí nic na své síle a aktuálnosti.

---

<sup>165</sup> Patočka, Čas, věčnost a časovost v Máchově díle, 2004, s. 388

## VII. Odborná literatura

### A. primární literatura

**Mácha, Karel Hynek.** Básně. Praha: Český spisovatel, 1997.

**Mácha, Karel Hynek.** Máj. Vydání v E.T.C. první. Praha: E.T.C, 1996.

**Mácha, Karel Hynek.** Marinka a jiné prózy. Praha: Levné Knihy KMa, 2002.

**Patočka, Jan.** Fenomenologické spisy I., 1. vydání. Praha: OIKOYMENH, 2008.

**Patočka, Jan.** Fenomenologické spisy II., 1. vydání. Praha: OIKOYMENH, 2009.

**Patočka, Jan.** Péče o duši I., 1. vydání. Praha: OIKOYMENH, 1996.

**Patočka, Jan.** Péče o duši II., 1. vydání. Praha: OIKOYMENH, 1999.

**Patočka, Jan.** Péče o duši III., 1. vydání. Praha: OIKOYMENH, 2002.

**Patočka, Jan.** Tělo, společenství, jazyk, svět. 1. vydání. Praha: OIKOYMENH, 1995.

**Patočka, Jan.** Umění a čas I., 1. vydání. Praha: OIKOYMENH, 2004.

**Patočka, Jan.** Umění a čas II., 1. vydání. Praha: OIKOYMENH, 2004.

**Patočka, Jan.** Úvod do fenomenologické filosofie, 1. vydání. Praha: OIKOYMENH, 2003.

**Heidegger, Martin.** Bytí a čas. Přeložili Ivan Chvatík, Pavel Kouba, Miroslav

Petříček jr. a Jiří Němec. 2. opravené vydání. Praha: OIKOYMENH, 2002.

**Heidegger, Martin.** Co je metafyzika? Druhé, opravené vydání. Praha: OIKOYMENH, 2006.

**Kierkegaard, Søren.** Čistota srdce aneb chtít jen jedno. Přeložil Josef Veselý. První vydání. Praha: Kalich, 1989.

**Scheler, Max.** Ordo amoris. Přeložil a doslov napsal Jaromír Loužil. 1. vydání. Praha: Vyšehrad, 1971.

## **B. sekundární literatura:**

**Haman, Aleš, Kopáč, Radim (eds.)** Mácha redivivus (1810-2010) : sborník ke dvoustému výročí narození Karla Hynka Máchy. Vyd. 1. Praha: Academia, 2010.

**Hrdlička, Josef.** Karel Hynek Mácha a jeho duch, in. Souvislosti 3/2003. 2003. s. 243-296.

**Hrdlička, Josef.** Druhý čas máje. Souvislosti 4/2003. Praha: Sdružení pro souvislosti. 2003. s. 162-187.

**Chvatík, Ivan (ed.)**. Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie. 1. vydání. Praha: OIKOYMENH, 2009.

**Chvatík, Ivan, Kouba, Pavel (eds.)**. Fenomén jako filosofický problém. 1. vydání. Praha: OIKOYMENH, 2000.

**Kouba, Pavel.** Problém třetího pohybu. (Na okraj Patočkova pojetí existence). Kritická příloha 26 RR. Praha: Společnost pro Revolver Revue, 2003. s. 8-22.

**Rezek, Petr.** Třetí životní pohyb u Jana Patočky jako problém intersubjektivit. in. Reflexe: Filosofický časopis, č. 4, Praha: OIKOYMENH, 1990. s. 5-1 – 5-13.

**Rezek, Petr.** Patočkova topologie přirozeného světa. in. Reflexe: Filosofický časopis, č. 5-6, Praha: OIKOYMENH, 1992. s. 5-1 – 5-9.

**Vojvodík, Josef.** „Po oudu lámán oud...“ Druhý čas máje. Souvislosti 4/2003. Praha: Sdružení pro souvislosti. 2003. s. 188-201.

**Zouhar, Jan.** Patočkovy máchovské studie. Filosofický časopis 45 (č. 5). Praha: Fil. ústav AV ČR, 1997. s. 909-916.