

Význam závěrečné fáze filosofického myšlení Jana Patočky, tedy rozvrh tří fundamentálních pohybů lidského života, lze adekvátně nahlédnout i jako zásadní uchopení filosofické polemiky s marxismem.<sup>1</sup> Zřetelný náběh k ní je ale výslovně patrný již v jednom z Patočkových textů z padesátých let.<sup>2</sup>

Patočka v něm zjišťuje podstatu marxistické nauky v tom, že „aspoň tolik marxismus se domnívá pevně znát z podstaty člověka a historického procesu, že může – skoro po naturalistickou – určit, v čem tato podstata a jakoby rovnovážná poloha lidského procesu spočívá, i když se neví, zdali jí člověk kdy skutečně dostihne. Člověk je u Marxe bytost smyslová a společenská a tuto svou podstatu hledí historickým procesem uvolnit, uskutečnit. V souvislosti s tím reálné výsledky, politické realizace, skutečnosti dokonané jsou zde hodnoceny jako etapy této historické cesty. Jednotlivce přijímá své povolání ze služby celkovému cíli dějin, přičemž nepřestává nikdy být mimo tento poslední cíl. V tom je v marxismu, který je jinak histo-

- 
- 1 Srv. Patočka, J., *Přirozený svět jako filosofický problém*, Československý spisovatel, Praha 1970, s. 215–234; srv. Patočka, J., *Kacířské eseje o filosofii dějin*, Academia, Praha 1990, s. 45–54. Patočkovým vztahem k marxismu se zatím zabývají jen dva analytické texty. Je to jednak pojednání Ilji Šrubaře z roku 1992: Ilja Šrubar, *Praxis, travail et dialectique. Essaisurlerapport de J. Patočka avecle marxism*, Cahiers philosophiques 50 (1992), jež souvisle poukazuje na neslučitelnost Patočkových fenomenologických filosofických východisek s marxistickým historickým materialismem a dialektikou. Marxizující autor Francesco Tava v roce 2016 publikoval zásadně odlišné pojednání, kde v rámci knižní publikace D. Meacham, F. Tava (eds.), *Thinking after Europe: Jan Patočka and Politics* (Rowman&Littlefield International, 2016), respektive v její kapitole „The Heresy of History: Patočka’s Reflection upon Marx and Marxism“ (s. 183–200 uvedené publikace), usiluje o prezentaci Patočkova myšlení jako téměř identického s marxismem. K takovému uchopení Patočkova myšlení Tava dospívá za cenu velmi selektivních odkazů na některé partie Patočkových textů do roku 1968, hrubou marxizující dezinterpretací Patočkova filosofického pojetí fenoménu politiky v *Kacířských esejích o filosofii dějin*, jež je naopak zřetelnou implicitní polemikou s marxismem, ale zejména zjevně účelovým ignorováním Patočkových *Vlastních glos ke „Kacířským esejům“*, kde se český fenomenolog s marxismem vyrovnává explicitně a principiálně jako s filosoficky neudržitelnou hypotetickou konstrukcí z principů. Přístup Francesca Tavy k Patočkově filosofickému odkazu je příkladem násilné ideologické dezinterpretace zejména závěrečné etapy Patočkova filosofického myšlení, která by v seriózních filosofických textech neměla mít místo.
- 2 Patočka, J., *Péče o duši I*, OIKOYMENH, vyd. Ivan Chvatík a Pavel Kouba, ARCHIV JANA PATOČKY, Praha 1996, s. 235–237.

rismem extrémním, mez jeho historického hlediska a cosi jako zbytek platonismu, sit venia verbo, totiž zbytek transcendentní teleologie. Z našeho hlediska však naplnění člověka je právě tak možno kdykoli, jako na druhé straně se nám zdá nemožné mluvit vůbec o konci historie a završení historického procesu. Proč by v novém sebevědomí a v mravní převaze, kterou dává revolučnímu socialistovi zápas za velikou věc, neleželo naplnění člověka, pokud je vůbec možné, snad i spíše než v etapě, kde nynější napětí budou zrušena, kde lidská rovnováha nastoupí na místo lidského rozporu?

Odpoví se k tomu [tedy ze stanoviska marxismu – pozn. M. B.], že takto pojímaná morálka je podstatně individualistická, a že tudíž ignoruje nelidskost, která leží v nutnosti zápasu člověka s člověkem, dokud není posledního cíle dosaženo. Vskutku se domníváme, že neznamená sociálnost totéž co morálnost a že morální život má i jiné dimenze než tu, která se týče vztahů mezi lidmi, totiž právě obrodu života vlastního, jeho zvládnutí, překonání všeho bezprostředního, ryze instinktivního v něm – ale to neznamená, že by realizace pravé lidské podstaty, sebedotváření člověka, ignorovala původně společenskou povahu lidské bytosti, ten fakt, že společenství není pro nás toliko určením vnějším, že nejsme prostě člověk vedle člověka jako atom vedle atomu, bez vnitřní spojitosti, nýbrž ke každému z nás že náležejí všichni ostatní vnitřně, že člověk není toliko ‚já‘, nýbrž zároveň ‚my‘.<sup>3</sup>

K takto formulovanému stanovisku filosofické morálnosti, vymezujícímu odstup filosofa od transcendentně teleologické podstaty marxismu, tedy od Marxovy eschatologie dějin, patří v Patočkově myšlení padesátých let z druhé strany výslovné kritické zařazení marxismu po boku Comta do modernistické osvícensko-racionalistické tradice myšlenkových vyznavačů pohybu rozhodujícího dějinného fenoménu naší doby, Patočkou označovaného jako racionální „nadcivilizace“.<sup>4</sup>

Oddanost marxismu modernistické nadcivilizaci v podobě eschatologie transcendentně teleologického pojetí dějin ale evidentně kontrastuje, jak Patočka výslovně upozorňuje, se zcela zřejmou skutečností, „že racionální civilizace je dnes v krizi tím, že existují dvě její pojetí, že dnešní stadium osvícenské kultury má dvě verze“.<sup>5</sup> Podle Patočkova zjištění si první z těchto verzí „uvědomuje zvláštní omezenost racionální nadcivilizace; uvědomuje si, že její úspěchy a její univerzalismus nespočívají na tom, že by chtěla a mohla skutečně ovládnout celek života, nýbrž naopak na tom, že od něho abstrahuje, že se omezuje na ryze lidské možnosti, že se v působení na realitu soustřeďuje na jednu životní funkci, totiž tu, která právě je základní funkcí věcnou, neosobní a v tom smyslu univerzální. V pojetí této verze racionální nadcivilizace nijak nemíní, jako tomu bylo ve velkých ci-

---

3 Tamtéž, s. 236.

4 Srv. tamtéž, s. 250.

5 Tamtéž.

vilizacích minulosti, vyplnit celý život; její antagonismus vůči jiným životním principům jde jen tak daleko, pokud tyto zásady brání univerzálnosti civilizace, jinak nahlíží, že civilizace ve svém univerzalistickém vydání je toliko rámeček, v němž sice celý náš život nabude zvláštní střízlivosti a stále větší racionální průzračnosti, ale kde se přece řeší otázky prostředků, a nikoli účelů... Druhá verze,“ kterou významně ztělesňuje marxismus, „je zcela radikální a míní antagonismus civilizací a nadcivilizace provést do všech důsledků, z racionální organizace učinit klíč všech životních otázek, nadcivilizační revoluci provést nikoli zařazením, nýbrž úplným vyřazením všech ostatních životních momentů. V této radikální verzi racionální civilizace je řešení všech životních otázek, neexistuje žádný životní problém, jehož receptem by konečně nebyla, pozitivně nebo negativně: pokud běží o otázky prostředků, racionálním jich nabýváním, pokud jde o celkové otázky životní, pochopením jejich zbytečnosti, nesmyslnosti, toho, že vyplývají z nesprávně pochopených příčin biologických a z ‚odcizení‘ (skutečnosti), k němuž dochází za určitých vývojově nutných, ale vratkých poměrů společenských. Tak nastoluje tento radikalismus vládu poslední, osmyslující racionality, absolutno uprostřed všedního dne, vládu lidského absolutna vůbec. Veliká distinkce, která na rozdíl od ostatní přírody prochvívá lidský život, distinkce tušené celkové náplně života a života pouze daného, pracujícího v oblasti pouhých prostředků, nadlidského a lidského, slavnostního a všedního, ‚smyslu‘ a prostředků života, má být úplně škrtnuta, ať tím, jak se někteří poeticky vyjadřují, že obojí ‚splyne‘, či tím, že první složka se prostě vyškrtne.“<sup>6</sup>

Patočka se domnívá, že tyto dvě verze současného stadia osvícenské kultury, jež způsobují krizi nadcivilizace, by tuto nadcivilizaci rády navrátily do běžných civilizačních kolejí. Jsou to u Patočky „jednak síly partikulárních tradic, jednak síly, které by racionální působení, svou podstatou kontinuální a prostředech, rády učinily eruptivním a samoučelným“.<sup>7</sup> Takže „nadcivilizace je tedy ohrožena ze dvou stran“. A podle Patočky „každé z obou ohrožení snaží se vrátit ji na existenční stupeň civilizační, ba někdy lze přímo říci, na úroveň civilizačního úpadku“.<sup>8</sup>

A právě zde se ukazuje možný problém Patočkova výkladu. Mám konkrétně na mysli onu druhou verzi racionalistické nadcivilizace, kde vidím problém v jejím svrchu uvedeném označení za civilizační úpadek. Patočka takové hodnocení odůvodňuje precizní analýzou následovně: „Nadcivilizace znamená univerzalismus, univerzalismus je racionalistický, ale k jeho podstatě náleží netotálnost. Univerzálnosti civilizace v prostoru lze dosáhnout toliko na újmu její celkovosti v poměru k ovládnutí života. Meze této univerzální nadcivilizace jsou směrem dovnitř, směrem k otázkám

---

6 Tamtéž, s. 250–251.

7 Tamtéž, s. 252.

8 Tamtéž, s. 253.

celkovým, otázkám celkového smyslu a významu. Tyto otázky racionální civilizace neřeší, jelikož celou svou podstatou je věčná, a nikoli životní, či dokonce osobní.

Toto důležité omezení radikalismus nadcivilizační nechce přijmout. Je tak prolnut myšlenkou radikální proměny společnosti, že odmítá myslet na cokoli jiného, ba odmítá, že by bylo lze myslet cokoli bez ohledu na tuto proměnu.<sup>9</sup>

Přitom ale, jak Patočka v této souvislosti upozorňuje, „dochází k analogickému nedopatření a konfuzi, jakého se dopouští konzervatismus: totiž k ztotožnění každé myšlenky, jež k radikalismu civilizačnímu je kritická, s reakcí proti nadcivilizaci vůbec. Je zajisté vskutku sotva možné myslet cokoli bez ohledu na společenskou změnu; ale myslet kriticky o změně neznamená nutně myslet proti ní, nýbrž znamená často jen myslet na ni mimo její rámec. Moderní člověk nepochybně se může ubránit zvětčujícím a úpadkovým tendencím nadcivilizačním toliko tím způsobem, že sám přijme a s rigorózností aplikuje princip věčnosti; to neznamená ani, že se s ním zcela ztotožňuje, ani opět, že se staví zásadně proti němu a usiluje o jeho zničení. Znamená to však jediný způsob, jak možno ukázat se nikoli poddaným, nýbrž pánem věcí – věčnost je pánem tam, kde není uvědoměna. Přírodě i slepé hře společenských sil jsme víceméně vydáni všude tam, kde se k nim nedovedeme postavit jako k věcem; a podobně to platí i o věčné nebo zvěcnitelné stránce v člověku samém. Věčnost však nemusí být sama sebou koncem vši lidské samostatnosti; naopak může, pojata do hloubky, exaltovat ono nevěčné, co věčnost vždy před sebou předpokládá, bez čeho být nemůže. Nadcivilizační radikalismus této okolnosti nechápe. Zaujat hluboce svou akcí, ponechává jej stranou a zapomíná, že jeho činnost není cílem sama o sobě; nepřipouští, že by bylo lze se vzpouzet nadcivilizačnímu nátlaku, že by vůbec bylo možno nadcivilizaci pozorovat s distancí a neztotožňovat se s ní naprosto.“<sup>10</sup>

V tomto Patočkově popisu a hodnocení stanoviska nadcivilizačního radikalismu ale spatřuji určitý problém. Pokud si jako jeho příklad zvolíme totalitní ideologii v jejím marxistickém rámci, je vcelku zřejmé, že ji samotnou, tak jako činnost v souladu s ní její zastánci pojmají právě jako bezvýhradný cíl sám o sobě. A právě proto nejsou nikterak ochotni připustit racionalitu, respektive obhajitelnost jakéhokoli odporu proti ní. V této nadcivilizační ideologické „logice“ právě tak zásadně vylučují racionální udržitelnost možnosti jejich totalitní nadcivilizaci s distancí pozorovat a cele se s ní neidentifikovat. Jinak řečeno, zastánci totalitního nadcivilizačního radikalismu své stanovisko chápou a realizují jako radikální alternativu lidské existence, a to *do všech důsledků*.

---

<sup>9</sup> Tamtéž, s. 253–254.

<sup>10</sup> Tamtéž, s. 254.