

**UNIVERZITA KARLOVA**  
**FAKULTA SOCIÁLNÍCH VĚD**

Institut politologických studií

Katedra politologie

**Bakalářská práce**

**2024**

**Eliška Rohánková**

**UNIVERZITA KARLOVA**  
**FAKULTA SOCIÁLNÍCH VĚD**

Institut politologických studií

Katedra politologie

**Filosofie Jana Patočky a její vliv na československý  
disent**

Bakalářská práce

Autorka práce: Eliška Rohánková

Studijní program: Politologie a mezinárodní vztahy

Vedoucí práce: Mgr. Jakub Franěk, Ph.D.

Rok obhajoby: 2024

## **Prohlášení**

1. Prohlašuji, že jsem předkládanou práci zpracovala samostatně a použila jen uvedené prameny a literaturu.
2. Prohlašuji, že práce nebyla využita k získání jiného titulu
3. Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna pro studijní účely

V Praze dne 30.4. 2024

Eliška Rohánková

## **Bibliografický záznam**

ROHÁNKOVÁ, Eliška. *Filosofie Patočky a její vliv na československý disent*, 2024.  
Bakalářská práce. Univerzita Karlova, Fakulta sociálních věd, Institut politologických studií, Katedra politologie. Vedoucí bakalářské práce Mgr. Jakub Franěk, Ph.D.

Rozsah práce:

## **Abstrakt**

Tato bakalářská práce se nazývá *Filosofie Jana Patočky a její vliv na československý dissent* a jejím cílem je definovat způsob, který se Patočkovy myšlenky obtiskly do povahy dissentu. Práce je rozdělena do čtyř kapitol. První kapitola pojednává o životě Jana Patočky a stěžejní momenty dává do souvislosti s vývojem Patočkova myšlení. Druhá kapitola se soustředí na filosofii Jana Patočky a definuje její klíčové koncepty. Třetí část se zabývá povahou Chartou 77, která je pro téma práce klíčová. Kapitola zkoumá Chartu 77 nejen s ohledem na texty, které o ní pojednávaly, ale i v souvislosti se společenským a politickým kontextem, v němž vznikla. Druhá část této kapitoly se zabývá tím, jak Chartu vnímal Jan Patočka s ohledem na texty, které o ní napsal. Poslední kapitola pojednává o filosofii Václava Havla v souvislosti s tím, jaký vliv na ni měl Jan Patočka. Vymezuje způsob, kterým na Patočku navazoval a podává i kritické zhodnocení Havlova díla.

## **Abstract**

The present bachelor thesis entitled *The Philosophy of Jan Patočka and its Influence on the Czechoslovak Dissent* aims to define the way, in which Patočka's thoughts got imprinted into the nature of the Czechoslovak political dissent. The thesis is divided into four sections. The first part describes Jan Patočka's life and connects significant moments of his life to the evolution of his philosophical thinking. The second chapter focuses solely on Patočka's philosophy. The third part examines the unofficial citizen initiative Charter 77 not only with regard to the texts related to it, but also in relation to social and political context in which it emerged. The second part of this chapter focuses on Jan Patočka's relation to Charter 77. The last section deals with the philosophy of Václav Havel's philosophy with emphasis on the relevance of Patočka's ideas in it. It examines the ways in which Havel followed Patočka's philosophy and offers an assessment of Havel's thought.

## **Klíčová slova**

Jan Patočka, filosofie, fenomenologie, Československo, dissent, Charta 77, Václav Havel, komunistický režim

## **Keywords**

Jan Patočka, philosophy, phenomenology, Czechoslovakia, dissent, Charter 77, Václav Havel, communist regime

**Title/název práce**

The philosophy of Jan Patočka and its influence on the Czechoslovak dissent

## **Poděkování**

Tímto bych ráda poděkovala vedoucímu mé bakalářské práce Mgr. Jakobovi Fraňkovi, PhD., za jeho cenné připomínky, podporu, trpělivost a čas, který mi v průběhu zpracovávání této bakalářské práce věnoval.

## Obsah

1. ŽIVOT JANA PATOČKY .....	10
1.1. DĚTSTVÍ A POČÁTEK STUDIA .....	10
1.2. STUDIUM V CIZINĚ A POČÁTEK FENOMENOLOGICKÉ CESTY .....	11
1.3. FILOSOFICKÝ KROUŽEK A VÁLKA .....	12
1.4. OD VÁLKY K SRPNU 1968 .....	13
1.5. PATOČKA V ČELE DISENTU .....	14
2. FILOSOFIE JANA PATOČKY .....	15
2.1. FENOMENOLOGIE EDMUNDA HUSSERLA .....	16
2.2. PŘIROZENÝ SVĚT JAKO FILOSOFICKÝ PROBLÉM.....	19
2.3. ASUBJEKTIVNÍ FENOMENOLOGIE A TROJÍ POHYB LIDSKÉ EXISTENCE .....	21
2.4. NEGATIVNÍ PLATONISMUS .....	24
2.5. FILOSOFIE DĚJIN.....	26
3. CHARTA 77.....	28
3.1. POVAHA CHARTY 77 A ČESKOSLOVENSKÉHO DISENTU .....	28
3.2. CHARTA 77 OČIMA JANA PATOČKY.....	30
4. FILOSOFIE VÁCLAVA HAVLA A VLIV JANA PATOČKY NA NI .....	31
4.1. HAVLOVA MOC BEZMOCNÝCH .....	32
4.2. VLIV JANA PATOČKY NA VÁCLAVA HAVLA .....	34
4.3. KRITIKA PETRA REZKA .....	36
4.4. HAVLOVA FILOSOFIE JAKO ORIGINÁLNÍ MYŠLENKOVÝ SYSTÉM .....	39
ZÁVĚR.....	40
SUMMARY .....	42
POUŽITÁ LITERATURA .....	42



## Úvod

Existují momenty v historii každého národa, které můžeme považovat za zlomové, a ani my Češi nejsme v tomto ohledu výjimkou. V první polovině dvacátého století Evropu zachvátily dvě světové války, které navždy změnily způsob, kterým přemýšlíme o světě. V mnoha zemích se následně moci ujaly komunistické vlády, které pod taktovkou Sovětského svazu upevňovaly svůj režim za pomoci represí, jimiž okrádaly občany o základní svobody. Každý útlak v sobě ale nese možnost odporu a tu v českém kontextu nacházíme v roce 1977, kdy byla podepsána Charta 77.

Tento ne příliš rozsáhlý text, který požadoval dodržování základních lidských práv a svobod v souladu se závěry konference v Helsinkách, do historie vstoupil jako symbol politického odporu, k němuž se dodnes obracíme s nebývalou úctou. Charta 77 ale byla více než textem, byla hlasem těch, které se režim snažil umlčet. Chartu si většinou spojujeme primárně s disidentem a pozdějším prezidentem Václavem Havlem, nemůžeme zde ale opomenout ani osobnost velikána české filosofie Jana Patočky.

Právě osobnost Jana Patočky a jeho morální filosofie se staly vodícími linkami činnosti Charty 77, a budou proto ústředním tématem této práce. Období československého disentu je dodnes stěžejní součástí české politické kultury a autorka proto považuje za důležité blíže prozkoumat jeho myšlenkové základy. Přínosem práce je tedy hlubší vhled do československého disentu a jasné znázornění jeho myšlenkových kořenů, které z valné části vycházejí právě z myšlení Jana Patočky. Důkazem tohoto tvrzení je například nejznámější esej Václava Havla *Moc bezmocných* z roku 1978, kterou Havel Patočkově nejen věnoval a použil v ní řadu jeho obrátů, ale zároveň v textu přímo píše o Patočkově odkazu, který chartisté přijímali. Havel zde například cituje Patočkův známý výrok o věcech, pro které stojí za to trpět, který staví do ústředí myšlenek disentu. Touto citací se bude autorka v práci rovněž zabývat kvůli rozporuplnému způsobu, kterým ji Havel použil. Určitá problematičnost Havlových textů, které se bude autorka v práci rovněž věnovat, ale nemění nic na tom, že Patočkův vliv na Chartu 77 byl zásadní.

Hlavní výzkumnou otázkou této práce je tedy otázka po vlivu Jana Patočky na československý disent. Autorka vychází z předpokladu, že tento vliv skutečně existuje, a úkolem práce tudíž není jej pouze prokázat, nýbrž jej důkladně prozkoumat a blíže popsat jeho podstatu.

Aby byly cíle práce naplněny, bude třeba rozebrat hned několik témat.

Ústředním motivem práce, který bude v textu často připomínán, je Patočkovy propojení filosofie s politickým životem. Na začátku knihy *Jan Patočka: filosofický životopis* si filosof Erazim Kohák pokládá zásadní otázku, kterou si tato práce musí položit také. Proč se téměř sedmdesátiletý Patočka, který byl celý život politicky nečinný, rozhodl postavit do čela politického odporu, když přijal roli jednoho z prvních mluvčích Charty 77? Patočka se prakticky celý život zabýval fenomenologií a k politické filosofii měl daleko. Nic nenasvědčovalo tomu, že by se měl politicky angažovat, i přesto začal veřejně vystupovat jako součást disentu a napsal řadu textů pro Chartu 77, které se hojně šířily. Kde se vzala jeho motivace? Kdy nastal rozhodující moment a proč k němu v první řadě vůbec došlo? Kohák na tyto otázky vzápětí odpovídá.

Patočka nikdy nebyl filosofem odtrženým od reality. Přestože se pohyboval v oblasti fenomenologie, která měla s politikou pramálo společného a byla spíše teoretická, nikdy se neuzavřel do světa pouhé abstrakce. Pro Patočku začínala filosofie a potažmo i dějiny samotné, otřesením původního, předem daného smyslu. Úkolem filosofa je neustále si otázku po smyslu klást a nikdy nepodlehnout dogmatickým odpovědím, které mu nabízí metafyzika či náboženství. Filosofická cesta je hledáním a osvojováním si smyslu, snahou o život v pravdě, čehož může být dosaženo pouze činem. Bylo to tedy Patočkovy přesvědčení o poslání filosofie, které ho přimělo k politickému angažmá. Filosofie pro něj byla více než pouhou abstrakcí, byla pevnou součástí jeho každodenního života. Filosof se musí vydat na cestu ve znamení morální integrity za vizí dobra, kterou lze podniknout pouze ve světle reálných činů. Patočkovy rozhodnutí postavit se do čela disentu tedy vycházelo z jeho filosofického přesvědčení. Kvůli pevnému sepejetí filosofie s každodenním a politickým životem Patočku dnes známe nejen jako filosofa, ale také jako významného představitele disentu.

Pro pochopení Patočkovy filosofie je tedy důležité nesoustředit se pouze na jeho spisy či záznamy přednášek, ale nahlížet na ni z perspektivy jeho životních osudů. Z těchto důvodů bude životu Jana Patočky věnovaná první kapitola práce. Další kapitola bude věnovaná čistě Patočkově filosofii. Již v úvodu této práce je třeba upozornit, že tato sekce nenabídne komplexní přehled Patočkovy filosofie. Za první se jedná o velice složité téma, které není možné shrnout na pár stránkách, a za druhé to autorka pro účely práce ani nepovažuje za nutné. Účelem této kapitoly je pouze nastínit podstatu Patočkovy myšlenek a vymezit jejich základní koncepty, s nimiž bude autorka operovat v dalších částech práce při zkoumání Patočkova politického vlivu. Z těchto

důvodů bude autorka kromě samotných Patočkových knih vycházet i ze sekundární literatury, která jeho filosofii srozumitelně vysvětluje.

Další část se bude zabývat již samotným Patočkovým vlivem na československý disident a zejména na Václava Havla. Autorka se bude soustředit na to, jak se Patočkovy myšlenky promítá do Havlových textů, jak Havel nakládá s Patočkovými výrazy jako například „*přirozený svět*“ či „*život v pravdě*“ a také na to, čím se Havel od Patočky odlišuje. Odlišnost Havla od Patočky je v kontextu této práce rovněž neopominutelná. Kupříkladu autor Daniel Brennan, kterého bude autorka v této části citovat, sice uznává Patočkův vliv na Havla, zároveň ale tvrdí, že Havlovo politické myšlení představuje svébytnou filosofii, která měla oproti té Patočkově dalekosáhlejší politický dosah. Pro cíle práce je nutné zabývat se i tímto tématem.

## **1. Život Jana Patočky**

Po Patočkově smrti v roce 1977 na následky jednoho z mnoha vyčerpávajících výsledků Státní bezpečnosti, jej lingvista Roman Jakobson označil za jednoho ze tří českých filosofů největší morální čistoty a světového významu. Dalšími dvěma byli Tomáš Garrigue Masaryk a Jan Ámos Komenský. Tento výrok je v souvislosti s Patočkovým životem připomínán dodnes, a nelze jej proto opomenout ani v úvodní kapitole této bakalářské práce. Podle filosofa Jana Víta byla Patočkova smrt vyústěním jeho filosofické cesty a konečným naplněním „způsobu jeho existence ve světě“ (Vít 2017). Patočkovy myšlenky proto nelze oddělit od jeho životního osudu, a tato práce tedy musí začít právě zde.

### **1.1. Dětství a počátek studia**

Jan Patočka se narodil roku 1. června 1907 v Turnově. Intelektuálních podnětů se mu dostávalo již v útlém dětství ze strany obou rodičů. Jeho otec, vzděláním klasický filolog, mladého Patočku vedl k lásce k antické vzdělanosti i umění. Jeho matka disponovala uměleckým citem, který na mladém Janovi rovněž zanechal stopu (Vít 2017). Ta se projevovala i v jeho dospělosti. Ve svých vzpomínkách na Patočku o tom píše i jeho žák Ivan Dubský, když popisuje pár dní, které s Patočkou strávil na filosofickém kolokviu o Karlu Marxovi a Ludwigu Feuerbachovi ve východním Berlíně. Volné chvíle naplňovali návštěvami berlínských muzeí, které

Patočka doplňoval svými výklady k daným uměleckým dílům. „Znal jsem sice z předchozí návštěvy tyto skvělé sbírky, ale teprve v doprovodu Patočkově se mi objevilo vše, co jsem dříve neviděl,“ popisuje Dubský. (Dubský 1991, s. 58).

Patočkovi se o několik let později z Turnova přestěhovali do Prahy, kde mladý Jan docházel na reálné gymnázium. Ve věku osmnácti let nastoupil na filosofickou fakultu Univerzity Karlovy, kde se zabýval nejdříve filologií, ale jeho zájem postupně přesunul k filosofii (Vít, 2017). Patočkův otec nebyl zprvu touto volbou nadšený, později se s ní ale smířil. Jeho souhlas měl však jednu podmínku. Patočkův otec byl zarytý ateista a svému synovi proto řekl, že jej filosofie nesmí přivést k náboženství. To se v budoucnu opravdu nestalo. Přestože bylo pro Patočku náboženství velkým tématem, nikdy se nestalo vodící linií jeho života. Tím byla od začátku až do samého konce jen a pouze filosofie.

## **1.2. Studium v cizině a počátek fenomenologické cesty**

Ve věku 21 let se Patočkovi dostalo příležitosti zúčastnit se studijního pobytu na prestižní pařížské Sorbonně. Únik z české akademické scény dvacátých let, která byla rámována pozitivismem, se stal pro Patočku milníkem jeho filosofické cesty. Právě v Paříži se poprvé setkal s fenomenologií Edmunda Husserla prostřednictvím jeho přednášek dnes známých jako *Karteziánské meditace* (Vít 2017). Tento pohled se Patočka následně snažil vnést i do české filosofie například prostřednictvím svých publikací pro renomované filosofické revue tehdejší doby *Česká mysl*. Již touto dobou se u něj začíná rozvíjet pojetí filosofie jakožto osobního poslání, hledání a nalézání, otevřenosti.

Na svůj další studijní pobyt Patočka odcestoval do Německa. Pobyt Berlíně, který započal roku 1932, tedy krátce před tím, než se k moci dostal Adolf Hitler, byl pro Patočku rovněž zlomovým, a to hned z několika důvodů. Poprvé se zde setkal myšlenkami antického myslitele Aristotela, nebyl ale spokojen se způsobem, který byly přednášky vedeny. Toto zklamání jej přivedlo k metodě výuky, které už se nikdy nevzdal. Byla to metoda dialogu, nikoliv monologu (Vít 2017). Vraťme se nyní opět na chvíli ke vzpomínkám Ivana Dubského, který se mnoha Patočkových přednášek zúčastnil. I on viděl, že se Patočkův přednes výrazně odlišoval od výkladu ostatních vyučujících. „Bylo zřejmé, že ten, který přednáší, není běžným docentem, tj. na univerzitě učícím. Viděl jsem před sebou filosofa,“ vzpomíná Dubský (1991).

Naráží tím na Patočkovu schopnost neuzavírat se v monologu, který by pouze tlumočil daný text. Filosof vedl neustálý dialog, který publiku nabízel podněty a učil je myslet. Nechal tak texty promlouvat samy o sobě a společně s ostatními je následně rozvíjel. Probírané stati nikdy nebyly cílem, nýbrž prostředkem, kterým Patočka vedl své okolí ke „zkušenosti myšlení“ (Dubský, 1991). Pobyt v Berlíně ale Patočku ovlivnil ještě něčím jiným. V lednu 1933, kdy zde Patočka stále pobýval, se dostal k moci Adolf Hitler. Patočka byl svědkem požáru Říšského sněmu, rostoucího vlivu gestapa i teroru, který sílil v berlínských ulicích. Přestože Patočka až do podepsání Charty 77 zůstal politicky nečinný, v Berlíně se u něj zrodila myšlenka, že politika patří ke společenskému životu a zásadně jej ovlivňuje (Vít, 2017).

Patočka se následně přesunul do Freiburgu, kde studoval na fakultně vedené Martinem Heideggerem, již tehdy věhlasným filosofem, jehož dílo *Bytí a čas* dodnes patří mezi nejvýznamnější filosofické spisy. Touto dobou ve Freiburgu pobýval i Husserl, s nímž se Patočka mimo akademickou půdu nadále stýkal. Husserl dokonce zprostředkoval setkání Patočky a Eugena Finka, dalšího významného fenomenologa, s nímž se Patočka spřátelil. Byl to právě Fink, který mladého Patočku brávil na Heideggerovy přednášky a otevřel mu tak novou kapitolu fenomenologie, která se od fenomenologie Husserlovy diametrálně odlišuje (Vít, 2017).

### **1.3. Filosofický kroužek a válka**

Po návratu ze zahraničních studií zpět do vlasti začal Patočka usilovat o rozšíření fenomenologie i mezi domácími akademiky. Následkem snažení nejen Patočky, ale i jeho akademických kolegů, jako byl Jan Blahoslav Kozák, Ludwig Langrebe či Emil Utitz, postupně vznikl česko-německý Pražský filosofický kroužek, který kvůli důrazu na rovnost obou celků vystupoval pod francouzským názvem *Cercle philosophique de Prague pour les recherches sur l'entendement humain*. Uskupení, která se inspirovalo činností již tehdy etablovaného Pražského lingvistického kroužku, bylo předznamenáno VIII. mezinárodním filosofickým kongresem, který se roku 1934 odehrál v Praze. Jeho účastníci se věnovali mimo jiné fenomenologii, čímž připravili půdu pro vznik kroužku (Vít 2017).

Fenomenologie se dále rozvíjela, dělo se tak ale na pozadí rostoucího celoevropského napětí vyvolaného sílícím vlivem nacistického Německa. Touto dobou do Prahy na Patočkovo pozvání přicestoval i Edmund Husserl, aby zde přednesl několik přednášek. Právě tyto přednášky se společně s těmi, které Husserl přednesl ve Vídni,

staly základem pro jeho vrcholné dílo *Krize evropských věd a transcendentální fenomenologie* (Vít 2017). Bylo to dílo světového významu, které čtenáři nabízelo mnohé, mimo jiné i tušení toho, co Evropu čeká v následujících letech. Toho už se ale zakladatel fenomenologie nedožil. Zemřel roku 1938. Husserlovy řádky pojednávající o krizi evropských věd Patočku inspirovaly a roku 1936 na ně navázal spisem *Přirozený svět jako filosofický problém*.

Smyčka okolo krku tehdejšího Československa byla čím dál tím těsnější a represe se postupně rozšířily i do akademických kruhů. Ludwig Langrebe byl zbaven docentury a následně se vydal do belgické Lovaně, postižen byl i Emil Utitz, který musel nejen ukončit svou činnost na univerzitě, ale byl dokonce poslán do terezínského ghetta. Patočka na univerzitě přednášel až do 17. listopadu 1939, kdy došlo k uzavření českých vysokých škol (Vít 2017). V období války vyučoval na gymnáziu a primárně se staral o svou rodinu, ženu Helenu a dvě děti. V závěru války se narodilo třetí. Ani v této době Patočka neupustil od filosofického bádání, prováděl jej však doma v ústraní.

#### **1.4. Od války k srpnu 1968**

Po válce se Patočka vrátil na univerzitu. Přednášel zde v posluchárnách plných studentů různých věkových skupin. Řadě z nich bylo totiž kvůli nacistické okupaci studium znemožněno. Patočka mohl v těchto pár svobodných letech před únorem 1948 i publikovat. Své univerzitní výklady započal přesně tam, kde se podle něj zrodila filosofie i dějinnost samotná, tedy u Sókrata. (Vít 2017). Následovaly výklady Platóna, přednášky o Aristotelovi však jenom započal a jejich výklad nedokončil, protože byl v rámci celospolečenských komunistických čistek z univerzity počátkem 50. let propuštěn.

Přestože měl Patočka možnost odcestovat do zahraničí, rozhodl se v zemi zůstat. Zvolil masarykovský koncept „drobné práce“, k němuž se mimo jiné v budoucnu po jeho vzoru přihlásil i Václav Havel v eseji *Moc bezmocných*. Patočka nicméně ani v područí komunistického režimu nepřestával tvořit a nadále rozvíjel své myšlenky, z nichž postupně vykrystalizovala například idea „negativního platonismu“.

Po smrti Josifa Vissarionoviče Stalina a Klementa Gottwalda roku 1953 se společenské poměry v Československu lehce uvolnily. Patočka se tak díky pomyslým tajícím ledům mohl navrátit na akademickou půdu a začal působit v Československé akademii věd na komeniologických pracovištích (Vít, 2017). Připomeňme výrok Romana Jakobsona z úvodu práce, který označil Patočku spolu s Komenským a

Masarykem za tři velikány české filosofie. Patočka si byl velikosti svých předchůdců plně vědom a byli to právě oni, kterým v kontextu české filosofie věnoval celoživotní pozornost.

Patočku mimo jiné fascinoval motiv, který nalézáme v Komenského nejznámějším díle *Labyrint světa a ráj srdce*. Je to motiv cesty, po níž člověk kráčí a hledá sám sebe. Obdobný motiv můžeme najít kupříkladu i v duchovním a mimořádně intimním díle *Vyznání* z pera Svatého Augustina. Motiv cesty v podání, v němž jej nalézáme ve zmíněných dílech, tedy cesty duchovní, se promítl i do textů samotného Patočky. Cestu interpretoval v kontextu dějin jakožto proces neustálého hledání smyslu. Tyto myšlenky na sklonku života rozvinul v šesti krátkých esejích známých pod názvem *Kacířské eseje o filosofii dějin*, čímž korunoval své celoživotní dílo. S ohledem na Patočkův životní osud není divu, že to byl právě motiv cesty, který mu natolik imponoval.

Uvolnění poměrů Patočkovi dokonce umožnilo opět odcestovat do zahraničí a obnovit zde kontakty přerušené válkou. Po sérii přednášek v cizině bylo Patočkovi roku 1964 povoleno vrátit se na Karlovu univerzitu. Věnoval se opět fenomenologii a pracoval na textech pojednávající o dějinných a životních pohybech a na reflexi svého již dříve rozpracovaného pojetí přirozeného světa. Rozvíjel tehdy ale i společenská a politická témata (Vít 2017).

### **1.5. Patočka v čele disentu**

Společenská situace se proměnila v noci na 21. srpna 1968, kdy došlo k invazi vojsk Varšavské smlouvy do Československa. Utužení poměrů ale přicházelo pozvolna a Patočka tak mohl ještě nějakou dobu působit na univerzitě. Postupně se ale i on, tou dobou již světově respektovaný filosof, dostal do hledáčku komunistických funkcionářů a svou činnost na filosofické fakultě Univerzity Karlovy byl nucen ukončit. Kvůli omezení svobody akademické činnosti Patočka začíná přednášet v rámci bytových seminářů.

V této době Patočka přišel se svým posledním větším spisem, kterým nasadil pomyslnou korunu na všechna svá dosavadní díla. Jedná se o již zmíněné *Kacířské eseje o filosofii dějin*, vydané roku 1975 v samizdatové edici Petlice (Vít 2017). Tento svazek pouhých šesti esejů byl završením Patočkovy filosofické činnosti a stal se opěrným bodem pro řadu jeho současníků, včetně Václava Havla, a páteří československého

disentu v podobě Charty 77. V eseji *Války 20. století a 20. století jako válka* svým čtenářům představil koncept „solidarity otřesených“, na který později navázal Havel.

Charta 77 byla vyhlášena v lednu 1977. Do té doby nepolitický Patočka se postavil do jejího čela jako jeden z trojice prvních mluvčích. Těmi zbývajícími byli Václav Havel a bývalý komunistický funkcionář Jiří Hájek, který se proti režimu ostře vymezil po srpnu 1968. Během svého působení v této občanské iniciativě Patočka napsal řadu textů, pojednávajících o jejím poslání a aktivně se podílel na její činnosti. Je na místě ptát se, proč se Patočka, do té doby politicky nečinný, rozhodl ve svém velmi pokročilém věku postavit do čela politického odporu. Odpovědí je jeho filosofie samotná, která se nikdy nenechala pohltit metafyzikou, a vždy zůstávala pevně zakořeněna v realitě. Filosof má podle Patočky povinnost pečovat o své okolí, udržovat morální integritu a neustále hledat smysl, a to i v časech, kdy kvůli tomu může být postižen. A to Patočka dělal.

A s tímto poselstvím také 13. března 1977 po jednom z mnoha vyčerpávajících výsledků Státní bezpečnosti filosof Jan Patočka zemřel. Pohřeb byl další den narychlo zorganizován na pražském Břevnově, aby se o něm dozvědělo co nejméně lidí. V okolí ten den nebylo možné zakoupit květiny, tramvaje přestaly jakoby náhodou jezdit, nad kostelem se po celou délku obřadu vznášela helikoptéra, tudíž nebyla ceremonie téměř slyšet (Vít 2017). Tak se režim snažil umlčet Patočkův odkaz. To se mu ale nepodařilo.

## **2. Filosofie Jana Patočky**

Filosofii Jana Patočky můžeme charakterizovat třemi konstantami, které se v jeho díle všemožně prolínají. První z nich je vědomí krize západních společností, kterou způsobila technická civilizace s jejím přesvědčením, že svět můžeme objektivně vysvětlit. Reakcí na tento problém je druhý Patočkův celoživotní motiv, což je výzva nepodlehnout nástrahám moderní doby, které se nám podbízejí svou přímočarostí a jednoduchostí, a nerezignovat tak na význam bytí člověka ve světě. Třetí konstantou je pak hledání odpovědi na to, jak se této krizi stavět čelem (Kohák a Moural 1993, s. 41–44). Patočkovou největší inspirací byl Edmund Husserl, který jej přivedl k těm nejhlubším filosofickým problémům. I pro něj byla jedním z nich krize soudobé západní civilizace, jejíž příčiny viděl v rozdělení našeho původního světa na dvě části, které má moderní člověk tendenci považovat za dva samostatné, vzájemně nesouvisející celky. Patočka tento problém vnímal podobně. Na jedné straně si všímal světa, který je



podmíněn přírodními vědami, scientismem a přesvědčením o absolutní objektivitě. Na straně druhé poté viděl svět našeho života, který se odvíjí od naší každodenní existence a našich běžných zkušeností. Patočka po vzoru Husserla tvrdil, že přirozený svět je proto přehlížen jako něco druhořadého, v čemž viděl největší problém a nebezpečí naší doby. Právě zde se zrodila třetí konstanta Patočkovy filosofie, která nám má pomoci této krizi čelit, což je problematizace přirozeného světa.

Tato kapitola se věnuje samotné filosofii Jana Patočky. Jejím cílem je co nejlépe vysvětlit základní principy Patočkova myšlení a připravit tak půdu pro další část práce, které se bude zabývat Patočkovým vlivem na disent. Následující kapitola je dělena do několik podkapitol. První z nich se zabývá filosofií Patočkova učitele Edmunda Husserla, kterou v souvislosti s Patočkou nelze opomenout. Další je věnovaná tématu přirozeného světa jako ústřednímu bodu Patočkovy filosofie. Následuje popis Patočkova *asubjektivního* pojetí fenomenologie, vysvětlení jeho koncepce *negativního platonismu* a na závěr autorka rozvede Patočkovu pojetí *filosofie dějin*, jemuž se věnoval ve svých *Kacířských esejích*.

## 2.1. Fenomenologie Edmunda Husserla

Edmund Husserl svou filosofii utvářel v době dominované pozitivismem. Na pozitivismu mu ale vadilo přesvědčení, že svět se dá na základě exaktních věd objektivně popsat a pochopit. Tyto myšlenky shrnul ve spisu *Krise evropských věd*, kde otevírá jakýsi problém dvojího světa. Husserlova doba totiž vytvořila domněnku, že vědecké poznání je objektivní pravdou a jasným odrazem reálného světa. Přirozený svět, o němž Husserl psal, se tak dostává do pozadí jako něco druhořadého. Právě zde viděl Husserl největší nebezpečí své doby.

Husserl zpochybnil Descartem postulovanou dualitu objektu a subjektu a argumentoval, že člověk je vždy *součástí světa*, a nikoliv od něj odděleným pozorovatelem. Moderní vědu kritizoval za to, že toto rozdělení kopíruje a považuje sebe samotnou za můstek mezi člověkem a světem, který člověku umožňuje svět pochopit. Podle Husserla ale vědě chybí jednotící rámec, který by byl schopen vysvětlit, v jakých podmínkách se popisované jevy konstituují. Husserl se snažil tento rámec vytvořit a znovu člověka propojit se světem za pomoci nového filosofického přístupu, jímž byla fenomenologie. Samotná věda by se stala součástí tohoto rámce a získala tak potřebné základy.

Husserlova snaha vytvořit protiváhu pozitivismu byla patrná již v jeho zájmu o matematiku. Zajímal se o mechanismy, jimiž je naše mysl schopna provádět různé úkony, o to, jak jsme schopni vytvářet pojmy jako je číslo nebo počet. (Blecha 1997, s. 48–56). Pouhý popis pojmů a operací podle něj nebyl dostačující a snažil proto nahlédnout pod povrch všeho, co jeho současníci pokládali za pevně dané, неотředitelné.

Husserl tak postupně vytvořil onu filosofickou alternativu pozitivismu, kterou nazval fenomenologie. Svými myšlenkami ovlivnil řadu dalších filosofů včetně Jana Patočky. Husserlovi žáci se i přes nevoli svého učitele často vydávali jinou cestou než tou, kterou jim Husserl předznamenal, a fenomenologie tak získala různé podoby. Nyní se ale zaměříme čistě na to, jak ji podal Edmund Husserl. Tato podoba nese název transcendentální fenomenologie (Blecha 1997, s. 48–56).

Husserl se odmítl zabývat pouze empirickými věcmi, ale místo toho zaujal kritický postoj, který zkoumal aktivity našeho vědomí, které věcem umožňují jevit se jako dané. Husserl se chtěl věcmi zabývat jako fenomény; nezkoumat tedy to, co jsou, ale to, jak se ukazují, a hlavně za jakých podmínek se ukazují. Právě v tento moment na scénu přišla transcendence. Bylo totiž třeba vykonat transcendentální obrat a překročit tak svět empirie. Metodou, která měla k tomu účelu posloužit, byla fenomenologická redukce.

Základem této redukce je zbavit se všech soudů, které by nám mohly vnímání zkreslovat a obrátit se dovnitř, do nás samotných a hledat zde zákonitosti našeho vnímání v jejich největší čistotě. Abychom tohoto mohli dosáhnout, musíme provést „uzávorkování“ světa. To znamená, že musíme opustit náš přirozený postoj, tedy potlačit veškeré naše vědění o světě a zejména přestat věřit tomu, že svět existuje nezávisle na nás. V rámci fenomenologické redukce platí zákon intuitivnosti, který nám umožňuje předem myšlené danosti bez zkreslení vnímat jako čiré fenomény. Nahlížení věcí jako fenoménu nás podle Husserla má dovést k zákonitostem a následně zpět k věcem samým.

Husserl zde předvádí myšlenku Platónových idejí do fenomenologické roviny. Husserl používá pojem *eidōs*, kterým referuje k platónské ideji. *Eidōs* je výsledkem nazírání podstaty, je jakýmsi eidetickým názorem. Díky tomu jsme schopni myšlenkově uchopit podstatu dané věci a porozumět tak tomu, v jakých podobách se nám jeví. Například můžeme vidět koně v nejrůznějších podobách. Malého či velkého, hnědého či bílého, ve stáji nebo na louce a tak dále. Díky *eidōsu* ale víme, že všechny koně spojuje

jejich „koňovitost“ a jsme tedy schopni koně rozeznat od jiných zvířat. *Eidos* je tato koňovitost a odpovídá platónské ideje koně.

Fenomenologie zde ale naráží na problém, a to, kdo provádí tyto analýzy. Kde se nachází mé „já“, které fenomenologickou redukcí provedlo a jak se vztahuje k empirické podobě mého „já“? Husserl subjekt, který tento proces provádí a nachází se tak v transcendentální pozici, nazval „transcendentální ego“. Zde vznikla Husserlova „zákonitost subjektivity“. Transcendentální ego stojí mimo reálný čas i prostor. Nemá budoucnost ani minulost, je živoucí přítomností. Tato sféra transcendentálního ega je podle Husserla rovněž sféra absolutního, je nezpochybnitelná. Vše, co najdeme uvnitř této transcendentální subjektivity, čistého ega, je dané a nevyvratitelné (Blecha 1997, s. 48–56). To, jak vnímáme svět, jak jej poznáváme, jak se nám jeví jeho danost, je podmíněno absolutní sférou transcendentální subjektivity.

Husserlovo dosavadní bádání jej v tento moment postavilo před řadu otázek. Jednou z těch nejpálčivějších bylo jednoduše řečeno to, jak můžeme vnímat dalšího člověka. Druhého člověka totiž nemůžeme redukovat na čistý fenomén, protože je stejně jako my bytostí myslící a svobodnou. To vše bylo Husserlovi jasné a navrhl proto metodu „vcítění“. Vcítění je podmíněno schopností přenosu zkušenosti, která je ale jen pouze analogií, neboť zkušenost jiné bytosti nemůžeme zakoušet v originále. Je nutno zodpovědět otázku, kde se můžeme s druhým setkávat, respektive zde dochází k onomu vcítění. Husserl tento prostor, kde se s druhým mohu setkávat nazval „*Lebenswelt*“. (Blecha 1997, s. 48–56). *Lebenswelt* může mít v českém jazyce několik překladů. Nejvíce odpovídá překlad „svět našeho života“ nebo svět „prostě žitý“ či „zakoušený“. U Patočky se potom setkáváme s termínem „*přirozený svět*“. Tato terminologie je ale poměrně zavádějící kvůli konotaci s přírodou. Přírodu totiž chápeme v kontrastu s kulturou či civilizací, což se výrazně odlišuje od Patočkova pojetí přirozeného světa. Pro něj je to svět, ve kterém se člověk ocitá před tím, než projde otřesem a objeví problematičnost.

Kvůli myšlence přirozeného světa musel Husserl trochu ustoupit ze svého tvrzení o absolutnosti transcendentální subjektivity. V přirozeném světě se totiž transcendentální ego dostává do určité pospolitosti a není tedy uzavřenou entitou kotvící v bezčase. To, jak konstituuje fenomény musíme tedy zkoumat v souvislosti s tím, jak se váže na celek přirozeného světa a jak prožívá zkušenosti druhého já. Jelikož k setkávání a vcit'ování se dochází v reálném čase, přirozený svět je proto proměnlivý, a proto

musíme zkoumat jeho genezi. Do fenomenologii se tak dostává problém dějin (Blecha 1997, s. 48–56).

Husserl otevřel řadu důležitých témat, na která navázali jeho žáci. Hlavním problémem Husserlovy fenomenologie bylo pojetí transcendentálního ega jako absolutní evidence. Tento přístup kritizoval i Jan Patočka, který v reakci na Husserla nazval svoji fenomenologii jako asubjektivní. Edmund Husserl zemřel roku 1938 a svět opustil s jednou důležitou výzvou, která navazovala právě na problém rozdvojení světa. Tato výzva ale bylo více než filosofickým problémem. Přesahovala hranice filosofického bádání stala se akutním apelem na filosofy, aby se podíleli na snaze tuto dualitu překročit a oba světy propojit. Jan Patočka si vzal tuto výzvu k srdci a navázal na ni ve své habilitační práci *Přirozený svět jako filosofický problém*.

## 2.2. Přirozený svět jako filosofický problém

*Přirozený svět jako filosofický problém* byl Patočkovou první velkou filosofickou prací. Spis vyšel poprvé v roce 1936 jakožto jeho habilitační práce. V roce 1969 kniha vyšla znovu, byla ale doplněná o Patočkův rozsáhlý komentář, v němž se kriticky obracel k závěrům, které před téměř čtyřiceti lety v původním vydání učinil a znovu rozebral téma přirozeného světa, které pro něj bylo prakticky od začátku stěžejní.

Patočka v práci tematicky navázal na Husserlovo dílo *Krize evropských věd*, které sice vyšlo až v roce 1937, tedy rok po Patočkově práci, Patočka ale již před tím znal Husserlovy myšlenky ze spisů, které mu dal přečíst nebo z jejich dlouhých rozhovorů. Už v Patočkově první práci bylo znát, že přestože přímo navazoval na Husserla, tak myšlenkový prostor, v němž se pohyboval, byl podstatně širší než u jeho učitele.

Podobně jako Husserl, Patočka pracoval s myšlenkou dvojmosti světa, která je pouze umělým konstruktem. Tento problém již v úvodu označil za hlavní téma své práce (Patočka et al. 1992, s. 9). Stejně jako Husserl byl Patočka přesvědčen, že tento uměle vytvořený dualismus musíme překonat a prostředkem k tomu se měla stát filosofie.

Klíčem ke sjednocení byla dle Patočky subjektivita a její zkušenost, kterou musíme hledat ve světě, jenž ještě není rozdělený. (Blecha 1997, s. 57–70). Abychom mohli říct, že něco jest, musíme použít určité tvrzení. To je ale výsledkem vnitřních procesů člověka, které probíhají ještě před akty pocitování, představování a podobně. Právě tyto procesy zmíněné akty teprve umožňují a stojí proto na počátku naší

schopnosti nějakým způsobem vnímat svět, utvářet myšlenkové systémy včetně přírodních věd. Tato subjektivita je očištěna od všech soudů a tvrzení, není na úrovni jiných jsoucn, nýbrž stojí nad nimi. Abychom s ní mohli pracovat, musíme provést transcendentální redukci. Tím rozumíme zbavení se veškerých předsudků či předpojatostí. Neexistuje žádná platná teze, kterou bychom mohli použít pro výklad světa, nesmíme tvrdit vůbec nic. Transcendentální postoj není něco, co je, ale to, co by být mohlo (Blecha 1997, s. 57–70). Transcendentální subjektivita nám tedy neumožňuje o ničem tvrdit, že je, či není, dovoluje nám pouze reflektovat věci, které se nám jeví jako dané, které ve skutečnosti jsou pouze koreláty čisté zkušenosti. Ty nazýváme fenomény. Transcendentální redukce tedy zpochybňuje danost věci a umožňuje nám ji vnímat pouze jako jev jsoucná.

Patočka se z těchto bodech ještě nerozcházal s Husserlem a po jeho vzoru pokračoval i při analýzách toho, jak subjekt nahlíží na fenomény, což rovněž podmínil intencionalitou psychických aktů. Otázkou již není to, co jsou věci samy o sobě, ale to, v jakých podmínkách se konstituují a stávají pro nás danými. Fenomenologie tak staví do ústředí něco ve filosofii nového, a to pochybnost o tom, že věc je sama o sobě a že něco může být naprosto objektivní. Fenomenologie proto musí důkladně zkoumat proces zjevování, a proto i naši účast na něm, čehož může docílit pouze pokud bude bytí nahlíženo ve své celistvosti. Celek možného ukazování, kterému se musíme neustále otevírat a vztahovat se k němu, můžeme nazývat světem. Svět byl proto pro Patočku ústředním tématem veškeré filosofie (Blecha 1997, s. 57–70).

Patočka si následně položil otázku, jak vůbec člověk ve světě může existovat. Na vztah člověka ke světu nahlížel dvěma způsoby. Prvním je zkoumání člověka jako součást světa přírody, k níž se vztahuje skrze svou tělesnost. Druhá perspektiva nabízela vzhled do již mnohokrát zmiňované subjektivity člověka a jejích aktivit, které jeho vztah ke světu reflektují, tedy zkoumání člověka jako součást světa.

Podle Patočky je prvním znakem naší existence ve světě naše tělesnost, která existuje vždy v konkrétním čase. Právě ta nám totiž umožňuje uvědomovat si naši přítomnost ve světě, protože díky ní zakoušíme svou konečnost. Hranice našeho těla jsou nepřemožitelným odporem, který nám vždy připomíná sféru, která se rozprostírá okolo nás a udržuje nás tak ve vědomí odlišnosti okolí od nás samých. Díky této perspektivě hledáme své místo ve světě a nacházíme jej skrze princip familiárnosti, důvěrnosti. Jednoduše řečeno se musíme seznamovat s okolím a postupně si různé věci osvojovat jako bezpečné, předvídatelné, známé. Části světa, v nichž nalezneme tuto

důvěrnosti, Patočka označoval za domov. Domovem nerozuměl žádné místo, v němž se fyzicky nacházíme, chápal jej spíše jako „horizont důvěrnosti“, na jehož pozadí je pro nás vše tak nějak známé a nepřekvapivé (Blecha 1997, s. 57–70). Oproti důvěrnosti stojí cizota, překvapivost, neznámost, kterou si ale můžeme někdy, ne vždy, rovněž osvojit.

Po vymezení našeho bytí jako jsoucna mezi jsoucný za pomoci prvků času a tělesnosti, přistoupil Patočka k perspektivě subjektivity. Tento druhý přístup se ptá po vnitřních aktivitách, které nám umožňují svět reflektovat a objevovat v něm danosti, které následně můžeme zpochybnit. Možnost jistoty a následné pochybnosti o něčem je podle Patočky možná pouze vírou v celek. Víra v něco musí být totiž nahrazena vírou v něco jiného, což implikuje nutnost jakéhosi uceleného rámce, bez nějž bychom nemohli žádný jev reflektovat. Tento rámec proto nelze zpochybnit, jelikož se k němu neustále vztahujeme.

Patočka zde navázal řadou dalších úvah, které pro účely práce nejsou stěžejní a nebudeme se jimi proto zabývat. Nyní je důležité objasnit hlavní závěry *Přirozeného světa*. Patočkovi se v této knize podařilo usadit člověka do přirozeného postoje, který mu teprve umožňuje svět okolo něj reflektovat. Člověk musí za pomoci redukce očistit svoji subjektivitu od veškerých soudů a následně ji vystavit jevům přirozeného světa, k nimž se bude vztahovat skrze tělesnost a čas (Blecha 1997, s. 57–70). Patočka zde položil největší důraz na vazbu subjektu na celek světa, a přestože závěry knihy později přehodnotil, toto přesvědčení nikdy neopustil. Je to právě celek světa, který konstituuje lidskou existenci, jelikož ji zasazuje do kontextu, uvádí v pohyb, vytváří nejen dějiny, ale i filosofii samotnou.

### **2.3. Asubjektivní fenomenologie a trojí pohyb lidské existence**

Patočkův odklon od Husserla byl patrný již v prvním vydání jeho habilitační práce. V druhém vydání, které vyšlo roku 1969 s rozsáhlým komentářem „*Přirozený svět v meditaci svého autora po třiatřiceti letech*“ tento rozkol učinil ještě viditelnější (Patočka et al. 1992, s. 167–251). Patočka se vrátil k tématu *přirozeného světa* a přehodnotil některé závěry prvního vydání. Kriticky se postavil k svému vlastnímu pojetí subjektivity, které s časovým odstupem chápal jako neúplné. I po více než třiceti letech zůstal ale *přirozený svět* jeho ústředním tématem, nicméně jej obšírněji rozvinul. Jednalo se zejména o motivy pohybu a času.

Patočka už v prvním vydání spisu naznačil důležitost času, až zde ji ale více rozvinul. Podle něj se každé jsoucno musí konstituovat za pomoci odkazu na něco, čím

není, což může činit pouze v určitém čase. Jsoucnost tedy podle Patočky není ničím pevným a jasně daným, ale neustálým procesem zjevování. Patočka se zde rozešel s Husserlem, protože už dále nemohl zastávat stanovisko subjektivity jako absolutní evidence. Pokud je jsoucnost časově podmíněným procesem zjevování, subjektivita se musí vzdát své absolutní pozice a sestoupit do světa, který není statickým celkem, ale pohyblivým horizontem možností. (Blecha 1997, s. 119–146). Naše vědomí tedy není něčím odlehlým, je pevně zasazeno ve světě, kde se pohybuje v horizontu možností, které po něm vyžadují aktivní účast. Nic není dáno, vše je získáno, objeveno.

Jelikož se ale vše konstituuje v čase a subjekt již není pouhým transcendentálním pozorovatelem, ale součástí světa, vše se zároveň musí nacházet v pohybu. Patočka odmítl vnímat člověka jako něco statického. Člověku se svět nejvíce jeví jako divadlo, které pozoruje, ale nachází se uvnitř něj. Vždy součástí celku, který nemůže přesáhnout. Zde ale nemůžeme podlehnout představě, že je svět jen totalita předmětů. Člověk se s jednotlivinami setkává, zkoumá je a přikládá jim různé významy, což je ale možné pouze při vědomí toho, že zde již existuje nějaká širší souvislost, do níž jsou všechno věci začleněny. „K přirozenému světu se neobracíme v pouhé teoretické zvědavosti, která chce prozkoumat strukturu jsoucnosti jako korelátů struktur zkušenostních průběhů; obracíme se k němu, protože hledáme život v jeho původnosti, smysl věcí i svůj vlastní,“ napsal Patočka (Patočka et al. 1992, s. 226). Patočka zde opět upozorňuje na nutnost vztahování se k celku, protože kdyby neexistovala nějaká apriorní souvislost, neměli bychom svět, ale pouze jednotliviny, které bychom nikdy nemohli naplnit významem. Svět je nám tedy předem dán, je půdou důvěrnosti, umožňuje nám přikládat věcem význam

Podle Patočky je to tedy pohyb, který umožňuje zjevování jsoucnosti. Právě díky pohybu se může věc na nějakou dobu ukázat jako jednotná skutečnost a odlišit se tak od jiných jednotlivin. Abychom svět mohli vnímat, musíme mu být otevřeni a právě jednání, tedy pohyb, tuto otevřenost ztělesňuje. Naše existence je pohyb (Patočka et al. 1992, s. 228–229). Pro Patočku ale pohyb není pouze jeden, rozlišoval celkem tři. Ty nejsou na stejné úrovni, jelikož každý z nich odkazuje k rozdílné možnosti lidské existence. Tato koncepce trojího pohybu tedy neodkazuje k tělesnosti, ale k výkonu lidské existence.

První pohyb je ten ze všech nejzákladnější, a to *zakotvení*. Je to osvojování si věcí kolem nás a přijetí situace, v níž se nacházíme. Zároveň nejde pouze o to, že my přijmeme dané prostředí, ale dané prostředí také musí přijmout nás. Automaticky jsme

přijati do světa, do něž jsme se narodili, který nás zároveň uznává jako něco odhaleného, jako bytost samu pro sebe. Nejdříve nás přijímá naše nejbližší okolí, které se o nás stará. Jsme na něj odkázáni, protože nás chrání od neznámého, vnějšího, a cítíme se zde proto bezpečně. Začínáme si zde všimnout toho, že to nejsme pouze my, kde vnímá okolí, ale že i okolí vnímá nás. Pasivita našeho bytí vyžaduje aktivitu bytí jiného, které nás musí vnímat a naopak. Člověk se v rámci pohybu podmíněného počáteční akceptací rozvíjí jako individuum. Tento proces je ale zároveň snahou člověka svoji individualitu překonat. Když člověk začíná být sám pro sebe, neustále si uvědomuje svoji neúplnost a konečnost. Tato mezera mizí v momentě, kdy nás akceptuje někdo druhý a vytáhne nás tak z izolace a vtáhne nás zpět do celku, zatímco my pro něj děláme to samé. Přestože je naše místo ve světě dílem nahodilosti, zároveň v něm pevně vládne celek, k němuž se stále obracíme (Patočka et al. 1992, s. 232–239).

Pohyb zakotvení ale sám o sobě nemůže naplnit lidský život smyslem. Člověku poskytuje pevnou půdu pod nohama a základní jistoty, což je pro jeho bytí ve světě naprosto nezbytné, člověk ale potřebuje více. V rámci prvního pohybu člověk vrůstá do světa, v němž ale musí postupně nalézt své místo, což může udělat pouze skrze určitou seberealizaci, kterou nachází právě ve druhém existenčním pohybu. Patočka tento druhý pohyb nazval *pohybem sebezprodloužení, reprodukce či sebezpromítnutí* (Patočka et al. 1992, s. 240). Tento pohyb je podmíněn služebností životu. Člověk nyní vnímá sám sebe do jisté míry jako nástroj, jako někoho, kdo obstarává vše potřebné. Při tom nachází určitou roli, kterou ve světě bude zastávat. Člověk už nenachází extaticnost či údiv, jako tomu bylo v prvním pohybu, věci vnímá primárně prismaticem jejich služebnosti.

To, že zde věci vnímáme poněkud odosobně ale neznamená, že jsme v tomto světě sami. Vidíme, že tento svět s námi sdílí i jiní, kteří sami podnikají tento pohyb sebezprodloužení a ve věcech vidí jejich služebnost. Nejsme od nich odpojení, ale spolupracujeme spolu, organizujeme se do různých struktur, více komunitních či hierarchických. Už nejsme pouze sami pro sebe, ale stáváme se i prostředky využitelnými pro druhé. Nezávisle na naší libovůli se stáváme závislími jeden na druhém, stáváme se součástí komplexní sítě spletené ze všech ostatních individuí a věcí, ze které není úniku (Patočka et al. 1992, s. 239–244).

Finálním a také nejdůležitějším a zároveň nejtěžším Patočkovým pohybem je *pohyb průlomů a vlastního pochopení*. Je to také *pohyb pravdy*. Tento pohyb člověku není sám od sebe dán, ale musí se k němu vědomě odhodlat. V prvních dvou pohybech



se člověk k věcem vztahuje skrze jednotliviny či jednotlivé činnosti, ve třetím se ale karty výrazně obrací a svět už nevnímá prismatem jednotlivosti, ale zjišťuje, že se k bytí může otevřít i jinak, a to absolutně (Patočka et al. 1992, s. 245–251). Život, který člověk vede, již není jasně daným, je tedy jen pouhou možností v moři jiných podob, které na sebe může jeho všednost brát. Danost života a jeho smyslu prochází otřesem.

V rámci třetího pohybu se člověk postaví čelem ke své vlastní konečnosti a tento akt zde nabývá podoby odevzdání. Dochází zde k obratu, kdy lidské existence není pouze bytím pro člověka, ale překračuje jej a otevírá se bytí v jeho absolutní podobě. Odevzdanost tak člověku umožňuje opustit jednotlivost a zakusit splynutí v rámci naprosté otevřenosti. Začíná žít „mimo sebe“. Člověk zde svět neztrácí, ale nalézá jej v jeho plné podobě. Patočka tento pohyb chápal jako *pravdivostní*. Pravda pro něj samozřejmě neznamenala správnost nějakého výroku, byla něčím mnohem složitějším. Žít v pravdě podle Patočky znamená vyjít ze skrytosti, odhalit se, žít svobodně (Patočka et al. 1992, s. 245–251).

První dva pohyby byly do jisté míry milosrdné, třetí pohyb znamená vzdát se veškeré útěchy, která se nám zprvu nabízí. V tento moment už nám zbývá pouze jedno, a to opřít se o někoho druhého, kdo nám otřesem prošel podobně jako my. Už se můžeme pouze jeden druhému vzájemně odevzdat, překonat tím svou konečnost a vstoupit tak do svobody, která je pevně spjata s odpovědností. Tento třetí pohyb se později stal stěžejní pro Patočkovy úvahy o filosofii dějin, kde zmiňovaný otřes a následné odevzdání se druhému, pojmenoval jako „solidarita otřesených“.

Patočka svoji fenomenologii nazval a subjektivní ne kvůli tomu, že by nesouhlasil s ústředním postavením subjektu. Jeho cílem bylo vymezit se od Husserla. Patočka odmítl Husserlovo pojetí subjektivity, která se pohybuje v bezčasi, a konstruuje si kolem sebe ideální svět. Rozhodl se ji vsadit pevně do světa, kde už není čímsi odlehlým, ale podílí se na jeho každodennosti, děje se zároveň s ním a také za něj nese odpovědnost (Blecha 1997, s. 145).

#### **2.4. Negativní platonismus**

Jan Patočka se v průběhu života nerozešel pouze s Husserlem, ale také s tradičním pojetím metafyziky. Patočka si ve spisu *Negativní platonismus* napsaném v 50. letech položil otázku o samotné povaze metafyziky a zároveň o tom, jestli ji naše doba překonala. Všiml si toho, že po sobě různé filosofické školy „hází“ metafyzikou jako výtkou. Chápu ji jako pouhou spekulaci, falešnost hloubku, nedospělou abstrakci

(Patočka 2007b, s. 8). To je pohled pozitivismu, proti kterému se Patočka, jak již bylo zmíněno, od počátku jasně vymezoval, protože ze své podstaty nemohl nikdy vnímat svět v jeho celistvosti. Nicméně i kritika metafyziky z pozice pozitivismu nutně nevyvrací metafyzickou otázku, ale pouze odmítá její metafyzická řešení. Podle Patočky tak i doba, která metafyziku odmítá, v sobě její kus stále ukrývá.

Počátky metafyziky jsou podle Patočky těžko určitelné, významnou roli v jejím vývoji však hrála osobnost Sókrata. Pro něj byl svět jednou velkou otázkou, kterou si mohl neustále klást ze sféry svobody, protože se dokázal oprostít od předsudků, předem daných závěrů či tradic. Sókrates objevil věčný rozpor člověka mezi jeho vztahem ke světu jako celku a neschopností tento vztah vyjádřit ve formě konečného vědění (Patočka 2007b, s. 18). Pohyboval se v prázdnu, kde mu společnost dělala pouze jeho vlastní volnost podmíněná negací všech konečných tezí.

K sókratovské otázce se následně postavili jeho žák Platón, který se ale nevydal cestou věčného tázání, ale zvolil cestu hledání odpovědi. Platón filosofii obohatil o sféru absolutního jsoucna, kterými rozumíme dokonalé ideje, z nichž odvozujeme celý náš svět a dávají našemu životu smysl. Zlomil tak jednotu lidského života a jeho vodící linkou učinil ideje, které se nachází v bezčasní.

V tento moment není třeba zacházet do detailů toho, jak různé filosofické směry napříč dějinami k metafyzické otázce přistupovaly. Důležité je to, jak se k ní postavil Jan Patočka. Patočka zpochybnil tradiční metafyziku a její pojetí jsoucna jako neměnné sféry kotvící v bezčasní. Uvedl jsoucno do pohybu, svázal jej s časem a umožnil tak zabývat se vztahem člověka k dané věci, který věc teprve naplňuje smyslem, což metafyzika ve své tradiční podobě nedovoluje. Patočka tradiční metafyziku překonal právě myšlenkou negativního platonismu.

Podle Patočky idejím musíme porozumět negativně. Idea v tomto pojetí není věčným jsoucnem, je doposud nejsoucí výzvou, která se k nám obrací a nutí nás přehodnocovat svět a činit jej lepším. Tyto výzvy jsou zároveň věcí odpovědnosti, kterou neneseme pouze za sebe samotné, ale za všechno ostatní, za celou společnost. Negativní pojetí filosofii staví do prekérní situace, jelikož ji očišťuje od veškerých metafyzických závěrů a ponechává jí pouhé otázky. Ve zdánlivé „chudosti“ takto pojeté filosofie ale zároveň Patočka viděl její bohatství (Patočka 2007b, s. 65–69). Umožňuje nám totiž zbavit se metafyzických závěrů a jejich danosti a na svět nahlížet svobodně. Nebýt negativního pojetí filosofie, nemohli bychom se opřít o pravdu, která je ale něčím víc než světským přesvědčením, které je v podstatě vždy relativní. Pravda, o kterou se

můžeme opřít, je ta, kterou nacházíme v nekonečném metafyzickém zápasu člověka o něco věčného a nadčasového.

## 2.5. Filosofie dějin

Vrcholem filosofie Jana Patočky, kde se spojily jeho dosavadní úvahy, byl spis *Kacířské eseje o filosofii dějin* z roku 1975. Patočka v něm podrobně rozebírá téma dějinnosti jako něco pro člověka naprosto zásadního. Dějiny pro něj nejsou pouhým sledem uplynulých událostí, ale nekonečným bojem, hledáním smyslu a pravdy. Jejich počátek následně propojil s počátkem filosofie samotné.

Na počátku je svět neproblematičnosti, který se vyznačuje akceptací původního, předem daného smyslu. Tento svět je před-dějinný a můžeme jej podle Patočky z určité perspektivy chápat jako svět přirozený. Člověk zde totiž přijímá svět tak, jak je mu dán. Věci chápe jako dané a svým vlastním konáním se tomuto světu odevzdává, jelikož své činy podřizuje udržování své existence v tomto světě (Patočka 2007a, s. 26–27). Zde ale nastává problém. Člověku může být totiž jasné, co tvoří jeho okolí, nemůže ale vědět, co umožňuje věcem zjevovat se tak, jak se zjevují. Položením otázky, jak se věci zjevují, je člověk postaven před problematičnost celého života. Jakmile si tuto otázku položí, tak se už nikdy nemůže navrátit do světa předem daného a nezpochybnitelného smyslu. Skrze první kontakt s problematičností světa se člověk vydává na cestu plnou nálezů, ale i ztrát. Už není jen bezmocným nevolníkem života, ale člověkem na cestě dějin.

Patočka smysl chápal jako něco, co je teprve tvořeno, nikdy dáno. Věc nemá nikdy smysl sama o sobě, jsme to vždy my a náš vztah k ní, co ji smysl dává. Smysl není v jsoucnu, ale v jeho otevřenosti. Základem všeho je právě vzájemná otevřenost, která sahá až k podstatě člověka samotného, který vlastně není ničím jiným, než touto otevřeností (Patočka 2007a, s. 52). Zde je důležité si uvědomit, že tento nový smysl rovněž není absolutní, je neustále vystavován pochybnostem. Ztráta původního smyslu, prvotní otřesenost, nás učí, že nic jako absolutní smysl prostě neexistuje. A proto každý nález zdánlivého smyslu musí být vždy doprovázen otřesem, tedy ztrátou. Dostává se tak do popředí nové zjištění a to, že smysl můžeme nalézt pouze v činnosti jeho hledání, což byla podle Patočky základní myšlenka Sókrata (Patočka 2007a, s. 55)

Počátek dějin Patočka svázal s počátkem filosofie, a to vše podle něj ukazuje na vznik antické polis. Lidé se zde totiž začali sdružovat do společenství, kde si každý člověk vybírá, kam se chce v životě ubírat, a jeho činnost už není podmíněna pouze tím,

aby se udržel při životě. Po prvotním otřesu začíná žasnout nad světem a klade si nejrůznější otázky v podobě filosofie. Zároveň s tím ale objevuje odpovědnost, kterou nenese pouze za svůj vlastní život, ale i za život ostatních, za celou obec. Zároveň s polis proto vzniká i politický život.

Patočka svůj spis uzavřel esejem *Války 20. století a 20. století jako válka*, v němž na pozadí války prozkoumal téma lidské svobody a definoval koncept *solidarita otřesených*, na který později navázal Václav Havel. Podle Patočky můžeme životu porozumět pouze z hlediska boje, smrti, noci, nikoliv skrze mír a den, což ilustroval za pomoci frontové linie v časech války. Zkušenost z fronty je podle něj absolutní, očitáme se totiž tváří v tvář smrti a dýchá tak na nás pravá svoboda, jelikož najednou jasně víme, že život není vším, že se jej můžeme vzdát (Patočka 2007a, s. 113). Odtud ale už není kam se posunout. Svoboda je zde absolutní, jelikož má význam sama v sobě a nikde jinde. Co je ale tato pozice svobody, do níž jsme se právě tváří v tvář smrti dostali? Je to pochopení, že už jsme dosáhli něčeho, co již nevede dál. Pochopení, že jsme na vrcholu, odkud už život nemůžeme vnímat prismatem dne a míru, jelikož jsme jím právě otřáslí.

Něco na frontové linii se mění. Protivník už není pouhým protivníkem, prochází totiž tím samým, čím procházíme my a spolu s námi je tak objevitelem absolutní svobody, prožívá s námi otřes jistot dne a míru (Patočka 2007a, s. 114). Je to právě zde, kdy Patočka poprvé světu představil „solidaritu otřesených“, tedy solidaritu těch, co spolu prožijí tento otřes prvotně daného. Právě tato solidarita byla podle Patočky prostředkem, jak znovu neupadnout do všedního života vnímaného skrze mír a den, který neumožňuje životu být dějinný. „Solidarita těch, kdo jsou s to pochopit, oč běží v životě a smrti a následkem toho v dějinách. Že dějiny jsou tento konflikt pouhého života, holého a spoutaného strachem, se životem na vrcholu, který neplánuje budoucí všední dny, nýbrž vidí jasně, že všední den, jeho život a ‚mír‘ mají svůj konec. Pouze ten, kdo je s to pochopit tuto věc, kdo je schopen obratu, je duchovní člověk,“ shrnul Patočka v posledních řádcích eseje (Patočka 2007a, s. 117).

Patočkovy *Kacířské eseje* byly mezi disidenty velice populární. Patočka v esejích sice neopouští filosofickou rovinu, i tak se ale v jeho slovech objevuje určitý společenský, potažmo politický apel, který byl v kontextu Československa v 70. let nesmírně důležitý. V esejích klade důraz na otřes předem daného smyslu, díky kterému objevujeme problematičnost života. Tímto objevem získáváme svobodu, která je pevně spjata s odpovědností nejen za nás samotné, ale i za celek. Životu přestáváme rozumět z hlediska míru a začínáme jej chápat z hlediska boje. V kontextu disentu bychom si

tuto myšlenku mohli chápat jako morální výzvu vystoupit proti režimu a osvobodit se. V podobném duchu by se dal vyložit i termín *solidarita otrěsených*. Patočka sice o této solidaritě psal pouze v souvislosti s frontovou linií, nicméně solidaritu vojáků z nepřátelských stran v kontextu disentu můžeme chápat kupříkladu jako solidaritu lidí z jiných politických či sociálních skupin, kteří vystoupili proti režimu a byli proto potrestáni.

Přestože se může zdát, že je tato kapitola zbytečně obsáhlá a zabývá se tématy, která pro účely práce nejsou důležitá, není tomu tak. Patočkovo angažmá v rámci Charty 77 bylo vyústěním jeho filosofické cesty, a proto je nutné se tomuto tématu věnovat.

### **3. Charta 77**

V této části se blíže podíváme na Patočkovu filosofii v souvislosti s Chartou 77. Autorka se tento celek rozhodla oddělit od předešlé kapitoly, jelikož zde Patočkovy myšlenky nabývají praktického rázu. Nejdříve probereme povahu Charty 77, potažmo disentu jako takového, s odkazem na texty zejména Václava Havla. V další části této kapitoly se zaměříme na pojednání, která o Chartě napsal Patočka.

#### **3.1. Povaha Charty 77 a československého disentu**

Charta 77 vznikla jako neoficiální občanské iniciativa, která požadovala, aby československý stát respektoval lidská práva a svobody. Důležitým impulzem pro vznik iniciativy byl soud s rockovou skupinou The Plastic People of the Universe, dalším popudem bylo i podepsání závěrečného aktu konference o bezpečnosti a spolupráci v Evropě v Helsinkách roku 1975. Tímto podpisem komunistické Československo spolu s ostatními zeměmi znovu potvrdilo závazky týkající se lidských práv v souladu s Chartou OSN. Charta 77 do veřejného prostoru oficiálně vstoupila 1. ledna 1977, kdy bylo zveřejněno její prohlášení podepsané 242 lidmi. Prohlášení samo o sobě nám ale neřekne více než úvodní věta této podkapitoly. Podstatně zajímavější jsou pozdější texty, které o Chartě pojednávaly.

Jedním z těchto zajímavých textů je stať *O smyslu Charty 77* z pera Václava Havla. Text byl napsán k výročí deseti let od počátku působení iniciativy. Časový odstup Havlovi umožnil zamyslet se nad tím, jaký smysl skutečně Charta měla, a jestli byl naplněn. Odpověď má několik rovin. Havel na začátku textu uvedl skutečnost, že za

deset let působení iniciativy k žádným větším změnám nedošlo, počet signatářů se výrazně nezvýšil a režim disidentům život zatěžoval stále stejně. Nezklamala tedy Charta ve svém hlavním poslání? Havel tvrdil, že ne (Prečan 1990, s. 161–176).

Naopak argumentoval, že Charta svůj smysl stále má, i přesto že není očividný. Jejím úspěchem je už jen to, že obhájila svou existenci. Znovu zdůraznil myšlenku, která stála už na samém začátku činnosti Charty a to, že se nesnažila být alternativní politickou silou. Jejím cílem není a nikdy nebylo stát se součástí státního aparátu a podílet se na legislativě, ale pouze jednat mravně. Jediné poslání Charty bylo mravní (Prečan 1990, s. 161–176). Podle Havla se ani po deseti letech tato podstata Charty nezměnila a její identita se dala definovat dvěma konstantami. První je její mravnost jakožto univerzální horizont, k němuž se lidé bez ohledu na vyznání, politickou příslušnost či společenské postavení mohou vztahovat, druhou bylo jednoduše řečeno to, že mluví pravdu.

Z Havlových textů obecně je znát důraz na celistvost společnosti. Společnost není pouhým prostorem, kde se setkávají individua, ale společenstvím, kde jeden nese odpovědnost za druhého. Tyto názory se promítly i do toho, jak Havel chápal disent a jakým způsobem si představoval aktivity Charty 77. Nyní je ale důležité zmínit, že ne všichni měli na tyto věci stejný názor jako Havel. Názorově se od něj odlišoval například Petr Rezek, který byl rovněž Patočkovým žákem a zároveň nejspíše nejostřejším z Havlových kritiků.

Václav Havel za podstatu disidentství považoval společné hledání pravdy napříč společností. Pokládal za důležité, aby lidé upustili od ritualizovaného chování a vedli společenský dialog. Patočkův motiv života v pravdě, k němuž se ještě vrátíme, v Havlově pojetí znamenal nastavování morálního příkladu, který mohou ostatní následovat. Pokud tak lidé nečinili, tak žili ve lži. Rezek takové pojetí kritizoval, protože Havel za disidenty považuje jen malý počet lidí a zbytek odsuzuje jako ty, kteří žijí ve lži. Podle Rezka je tu ale řada lidí, kteří se snaží žít čestně, své chování ale nevztahují k celé společnosti, ale obrací se ke svému nejbližšímu okolí (Rezek, 1991, s. 51–55)

V debatě o povaze disentu se ale objevovaly i jiné hlasy. Jedním z nich byl například názor filosofa a chartisty Martina Palouše, který se pohyboval na pomezí mezi Havlem a Rezkem (Tucker 2000, s. 115–134). Palouš založení Charty propojil s myšlenkou založení polis a odkazoval tím na Patočkovu přesvědčení, že společnost musí stát primárně na morálních, nikoliv institucionálních základech. M. Palouš akceptoval Rezkovo odvrácení se od veřejné sféry, ale pouze za účelem toho, aby se

člověk mohl do této sféry opět navrátit a dostat tak své morální povinnosti, jak požadoval Havel. V tomto ohledu byl M. Palouš věrný Patočkově sókratovskému přesvědčení, že člověk se nemůže stranit společnosti a nese za ni odpovědnost, zároveň se ale nesmí přestat chápat jako individuum.

Přestože se čeští filosofové v názorech na povahu disentu odlišovali, spojovala je myšlenka o neoddělitelnosti politiky a filosofie. Vycházeli z Patočkova sókratovského přesvědčení, že filosofické hledání pravdy má vytvářet společenské napětí, které se ale začalo ze vztahu filosofie a politiky vytrácet. Filosofie se v mnoha případech stala institucionalizovaným oborem a začala být závislá na státu, jeho institucích a finanční podpoře, což omezilo její původní funkci jako způsobu života (Tucker 2000). Jelikož byli ale čeští filosofové z akademické sféry vytlačeni, jejich práce nebyla nijak závislá na státu. Tímto útlakem paradoxně získali svobodu žít v souladu se sokratovským přesvědčením o podstatě filosofie.

### **3.2. Charta 77 očima Jana Patočky**

Pro československý disent byly stěžejní Patočkovy *Kacířské eseje o filosofii dějin*, které se ve společnosti už od jejich prvního samizdatového vydání v roce 1975 hojně šířily. Dva roky po publikaci se z Patočky filosofa stal oficiálně disident podpisem prohlášení Charty 77. Nyní krátce probereme myšlenky, které se do Patočkových textů o Chartě promítly.

„Mezi četnými otázkami, které nám kladou domácí i cizí (a jež si musíme ovšem klást i sami), je otázka tohoto titulu jedna z nejpálčivějších“. Touto větou otevírá Jan Patočka jeden ze svých textů pojednávající o smyslu iniciativy Charta 77 s názvem *Co můžeme očekávat od Charty 77?* (Prečan 1990, s. 38). Charta byla podle Patočky výzvou všem těm, jež se ocitli pod tlakem byrokratického aparátu, který je mnohonásobně převyšoval, aby vytrvali a nikdy neupustili od slušnosti a pokory.

Podle Patočky nebyla Charta 77 bleskem z čistého nebe, byla pouhou artikulací zklamání občanů z toho, že se režim zavázal k něčemu, co už na začátku nehodlal naplnit. Komunističtí funkcionáři nikdy neměli v plánu své závazky plnit, činili tak ale v očekávání, že společnost jejich lež lhostejně přijme a zkostnatělý režim se se nijak nepromění. Již v tom, že společnost nereagovala lhostejně, Patočka viděl úspěch iniciativy. Vznik Charty 77 a sympatie, které ve společnosti vzbudila, byly pro režim překvapením, což dokazuje i silná reakce k podobě brutálních výsledků disidentů či akce Asanace na přelomu 70. a 80. let. Státní aparát byl vystrašen, jelikož už před sebou

neměl pouze lhostejnou masu lidí, ale společnost, od které nevěděl, co čekat (Prečan 1990, s. 38–42).

Patočka Chartě vtiskl morální rozměr. Jeho osobnost ani jeho dílo veřejnost nevybízely k revoluci, násilí, ani k radikálnímu veřejnému odporu, ale k zachování slušnosti a morální integrity za každou cenu. To mimo jiné dokládá i fakt, že Patočka během četných výslechů, které musel kvůli své disidentské činnosti podstoupit, nikdy na příslušníky Státní bezpečnosti nepohlížel s opovržením. Byl přesvědčen, že před ním sedí osoba, která je mu ve všem rovná, byť stojí obrazně řečeno na opačné straně barikády. Patočkova myšlenka, kterou od něj převzala Charta 77, potažmo celý československý disent, byla myšlenka antipolitičnosti. Disent proti režimu nebojoval politicky, bojoval proti němu morální integritou. Otázka lidských práv se u Patočky neodvijnula od mezinárodních smluv či legislativních ustanovení, ale od přesvědčení od lidském morálním cítění.

Z těchto odstavců je poměrně jasné, jakou rolu Jan Patočka na poli československého disentu zastával. Z textů, které pro Chartu 77 Patočka napsal, jsou jasně vidět stěžejní motivy jeho filosofie jako je morální integrita, životní cesta prostoupená nekonečným hledáním smyslu a v neposlední řadě také svoboda, která s sebou ale přináší i odpovědnost.

Pro Patočku bylo charakteristické pevné zasazení člověka ve světě. Došel k názoru, že člověk není ostrovem samotným pro sebe, ale součástí společnosti, o kterou musí pečovat stejně jako o sebe a nemůže proto tolerovat bezpráví páchané na někom jiném a má povinnost se proti útlaku postavit. Filosofie, politický život a dějinnost nejsou odlehlými tématy, ale celky, které nemohou existovat jeden bez druhého. Samotný život je podle Patočky bojem, hledáním smyslu, honem za svobodou stejně tak jako lidskou solidaritou a cestou plnou nálezů a ztrát. To vše v sobě nesla Patočkova filosofie, kterou roku 1977 stvrdil svými činy.

#### **4. Filosofie Václava Havla a vliv Jana Patočky na ni**

V této kapitole se budeme věnovat Václavu Havlovi a probereme jeho proslulý esej *Moc bezmocných* z roku 1978, který věnoval Janu Patočkovi. Nejdříve se zaměříme na rozbor eseje a znázorníme způsob, kterým Havel navazoval na Patočku. V další sekci se budeme soustředit na to, co oba autory spojovalo a také jak se odlišovali. Následoval bude podkapitola, která nabídne kritiku Václava Havla ze strany Petra Rezka.



V poslední části kapitoly se podíváme na dílo Václava Havla jako na originálního myšlenkový systém.

#### **4.1. Havlova Moc bezmocných**

Pokud chceme zkoumat filosofii Václava Havla, nemůžeme začít jinde než u jeho eseje *Moc bezmocných*. Havel si zde položil otázku po povaze československého disentu a stavu společnosti v 70. letech. Již na začátku eseje se setkáváme s příběhem zelináře, který si ve svém obchodě vyvěsí ceduli „Proletáři všech zemí, spojte se“. Proč to ale udělal? Podle Havla důvodem nebylo jeho ideologické přesvědčení, ale síla zvyku, zažitá lhostejnost a také strach z toho, co by se stalo, kdyby ceduli nevyvěsil (Havel 1990, s. 8–10). Zelinář je stejně jako jiní součástí společnosti, kterou Havel označil za post-totalitní. Takový systém je jednoduše řečeno místem, kde se spolu setkala diktatura s konzumní společností.

V takovém systému samozřejmě lidé nejsou svobodní. Nejednají v souladu s intencemi života, ale s intencemi post-totalitního systému, které jsou jejich přímým opakem. V prvním případě intence člověka vybízí k rozmanitosti, pluralitě, v tom druhém jej vedou k nekonečné šedi a konformitě (Havel 1990, s. 10). Lidé rezignují na hledání smyslu a morální odpovědnost a podléhají ideologii, která jim říká, co je a co není správné, dává jim určitý „domov“, který je ale pouhou iluzí a lží.

Takový systém musí být něčím udržován. Podle Havla post-totalitní společnost se neskládá ze dvou táborů, které stojí proti sobě. Nejsou zde pouze utlačovatelé a utlačovaní, nýbrž všichni do jisté míry zastávají stejné role. Havel se vrací k příběhu zelináře. Pokud by zelinář přišel na úřad, tak by uviděl tu samou ceduli, nenapadne ho ale, že úřednice, která ji tam toho rána vyvěsila, se heslem opravdu řídí, sám totiž ví, že ji vyvěsila z toho stejného důvodu jako on. Oba se utvrzují v tom, co se dělat má, což je staví do té stejné pozice. Oba jsou ovládaní, ale zároveň ovládají. Jsou obětí systému, ale zároveň jeho nástrojem (Havel 1990, s. 15). Tento proces Havel nazval *samopohybem*. Lidí mu nejsou pouze podřízeni, ale jsou zároveň i jeho nositelé, pomáhají mu udržovat se.

Ideologie v rámci samopohybu přestává být pouhým mostem mezi člověkem a společností. Zkušeně zakrývá rozpor mezi intencemi života a intencemi systému a představuje svět pouze v podobě, která jí vyhovuje. Takový svět je ale prostoupený lží a přetvářkou a proto každý, kdo v něm setrvává, musí žít ve lži (Havel 1990, s. 11). Ve lži žijí i ti, kteří jsou této přetvářky vědomi. Přestože nepřijali lež, přijali život v ní.

Havel se opět vrátil k životu zelináře a položil otázku. Co se stane, pokud zelinář odmítne pravidla hry? Podle Havla je toto vzbouření vystoupení ze života ve lži a pokusem o vstoupení do *života v pravdě*. Toto vzbouření nemusí mít nutně revoluční potenciál, nemusí se snažit mobilizovat. Může se jednat o malé věci jako je rozhodnutí nevyvěsit si do obchodu komunistické heslo. I tyto věci, které ve své podstatě primárně politické nejsou, politické dopady mít budou. Zelinář na sebe tímto vzbouřením sice přitáhl pozornost režimu a byl potrestán, ale zároveň vystoupil z post-totalitního samopohybu, prolomil oponu zdání, čímž narušil koherenci režimu a ohrozil jej (Havel 1990, s. 18). Podle Havla proto život v pravdě nemá pouze existenciální dimenzi, že vrací člověka k sobě samému, a nebo rozměr mravní, a to, že jde příkladem. Život v pravdě má i reálný vliv na systém, protože jej obnažuje a má tak i významnou politickou dimenzi.

Podle Havla byl tedy život v pravdě opozicí post-totalitního režimu. Co se týká vztahu života v pravdě a života ve lži, tak je nutné upozornit, že pro Havla toto nebyly na sobě nezávislé jevy (Havel 1990, s. 19). Pod přetvářkou se podle Havla ukrývá sféra těch skutečných intencí života, které jsou ze své podstaty svobodné a otevřené k pravdě.

Život ve lži je hluboce propojen s mravní krizí společnosti, a i tento problém má řešit vstup do života v pravdě. V post-totalitním systému je člověk odpovědný pouze za své přežívání. Pokud se proti tomuto systému vzbouří a zbaví se jeho okovů, automaticky se chopí odpovědnosti za svůj vlastní život a svou svobodu. Takový akt je podle Havla aktem mravním, jelikož člověk už není demoralizovanou bytostí, ale bytostí, která je svobodná a nese břímě odpovědnosti. Stává se tak bytostí mravní (Havel 1990, s. 22).

Havel se ve svém eseji věnoval rovněž Chartě 77 a československému disentu. To, co disidenty spojovalo, nebyla politická příslušnost ani podobná sociální bublina, byla to jejich společná touha žít v pravdě. Charta si dala za cíl opět probudit občanské vědomí. Důležitým prvkem je jakási morální odpovědnost člověka nejen za svou svobodu, ale také za svobodu druhých. To Havel vysvětluje na příkladu soudního procesu s rockovou skupinou The Plastic People of the Universe, jejíž členové byli režimem perzekuováni. Toto byl jeden z impulzů, díky kterému se semknula demokraticky smýšlející část společnosti, která chápala, že svoboda s sebou přináší odpovědnost a že tato odpovědnost se nevztahuje pouze na svobodu naší, ale i na svobodu druhých (Havel 1990, s. 24). Havel již v tomto eseji a následně i v proslovu u

předávání ceny Erasma Rotterdamského cituje známý Patočkův výrok o věcech, pro které stojí za to trpět (Havel 1990, s. 25). V kontextu chartistů tuto myšlenku uvedl jako základ jejich činnosti.

#### 4.2. Vliv Jana Patočky na Václava Havla

Nyní se se podíváme na samotný vliv Jana Patočky na Václava Havla a vymežíme klíčové koncepty, které oba autory propojují. Výrazným motivem, který prostupuje díla obou autorů, je motiv svobody a odpovědnosti za ni. Havel i Patočka se vymezují vůči liberálnímu individualistickému pojetí a svobody, jíž oba chápou v kolektivním či politickém slova smyslu, tedy že člověk nenese odpovědnost pouze za svoji svobodu, ale zároveň za svobodu jiných. Zde je zřetelně vidět přetváření Patočkovy filosofie do praxe. Patočka ve svých dílech klade velký důraz na to, že se člověk musí vždy vztahovat k celku a není pouhým individuem, jednotlivinou. Přestože Patočka i Havel s motivem svobody pracují jinak, oba autoři jej převedli do praxe stejně, a to skrze činnost Charty 77. Havel a celý disent si z Patočky odnesli přesvědčení, že svoboda jedince musí být vztažena k celku, a člověk má proto povinnost bránit se bezpráví, i když je pácháno na někom jiném.

Václav Havel ve svých dílech převzal několik Patočkových myšlenek a výrazů. Zde je nutno upozornit, že oba autoři k nim měli jiný přístup. Patočka s výrazy operoval fenomenologicky, zatímco Havel s nimi nakládal spíše rétoricky. Na tento rozpor upozorňuje autor Edward Findlay ve své práci *Classical Ethics and Postmodern Critique: Political Philosophy in Václav Havel and Jan Patočka*. Findlay tvrdí, že Havlova filosofie je v jistých ohledech nekoherentní a pokud jí chceme pochopit, musíme ji studovat v souvislosti s Janem Patočkou (Findlay 1999). Přestože s tímto tvrzením do jisté míry souhlasíme, tak je podle nás důležité upozornit, že Havel se snažil Patočkovy koncepty posunout do politické roviny.

Takový posun u Havla vidíme v jeho kritice ideologie. Havel ideologii považuje za absolutní. Ideologie se nenachází mimo nás, ale prostupuje naše životy a manipuluje námi, protože zakrývá intence života a zabraňuje nám tak žít v pravdě. V Havlově odmítnutí ideologie můžeme vidět odraz Patočkova negativního platonismu. Havel ztotožnil tradiční metafyziku s totalitní ideologií. Tu totiž chápe jako vládu jediné pravdy, která omezuje pluralitu života a zabraňuje tak člověku žít svobodě. V tento moment se ale Havel s Patočkou rozešel. Patočka metafyziku odmítl a následně se vydal cestou konfliktu a neustálého kladení otázek bez možnosti nalezení odpovědi, Havel se

po odmítnutí ideologie přiklonil k možnosti životních intencí, které představují univerzální zdroj hodnot. Podle Findlaye je toto jedním z hlavních důvodů, proč je Havlova filosofie nesourodá. Findlay argumentuje, že se Havel nejdříve odmítl ideologii jako absolutní vládu jedné pravdy, vzápětí se ale přiklonil k jinému univerzálnímu systému, čímž rozporoval svou původní myšlenku (Findlay 1999). Patočka se sice pohyboval v oblasti metafyzických otázek a používal proto metafyzickou rétoriku, metafyzice samotné ale nikdy nepropadl.

Oba autory propojuje dále koncept *života v pravdě*, který Havel rovněž přebírá od Patočky. Opět se jedná o rozpor mezi Patočkovou fenomenologií a Havlovým rétorickým pojetím konceptu. Podle Patočky člověk vstupuje do života v pravdě v rámci třetího pohybu lidské existence, pohybu průlomu a pravdy. Člověk se světu otevírá absolutně a nezakouší jej skrze jednotliviny, danost jeho života prochází otřesem a on sám objevuje problematičnost světa, který pro něj byl doposud nezpochybnitelným. Život v pravdě je naše vlastní svobodné rozhodnutí. Žít v pravdě podle Patočky znamená vyjít ze skrytosti, odhalit se, žít svobodně.

Havel na Patočku navazoval i v tomto případě, život v pravdě u něj ale nabyl jiné podoby. Život v pravdě je podle Havla vystoupením ze života ve lži. Ve lži člověk žije v post-totalitním systému, jelikož hraje podle jeho pravidel hry a nebouří se proti všudypřítomné přetvářce, ale lhostejně v ní setrvává. Nežije v souladu s intencemi života, které jsou podle Havla ze své podstaty vždy otevřené pravdě a rozmanitosti, ale podléhá intencemi systému a sám se tak účastní samopohybu, kterým režim u moci udržuje. Vidíme, že život v pravdě má u Havla praktický význam v kontextu československého disentu postupně se přetváří až do politických důsledků, přestože Havlova filosofie je po vzoru Patočky v zásadě antipolitická. U Patočky je život v pravdě koncept podstatně hlubší a primárně filosofický.

Havel se ve své práci nepřímo dotkl i Patočkova termínu *solidarita otřesených*. Vzpomeňme, že Patočka o *solidaritě otřesených* píše ve svých *Kaciřských esejích*, konkrétně v eseji *Války 20. století a 20. století jako válka*. Termín zde používá v souvislosti s vojáky na frontové linii, kteří se ocitají tváří v tvář smrti. Jejich zkušenost je absolutní, jelikož vše, co doposud považovali za dané, se rázem rozplynulo. Jejich život prochází otřesem a oni tak dochází k uvědomění, že jejich protivník prochází tím samým a bariéra nepřátelství je náhle prolomena a vojáci na obou stranách zažívají vzájemnou solidaritu, tedy solidaritu otřesených (Patočka 2007a, s. 117).

Václav Havel na Patočkovu *solidaritu otřesených* odkázal v děkovné řeči k udělení ceny Erasma Rotterdamského, kde ale nepoužil termín *solidarita otřesených*, nýbrž *obec otřesených* (Havel 1986). Proti Havlově užití tohoto termínu se ostře vyhranil Petr Rezek, který argumentoval, že Havel ignoroval původní význam Patočkova konceptu (Rezek, 1991, s. 86). Přestože musíme dát Rezkovi za pravdu v tom, že Havlova formulace byla v rétorické rovině nepřesná, zároveň ale musíme namítnout, že ve významové rovině se Havel příliš nemýlil. Opět narážíme na to, že Havel převádí Patočkovy myšlenky do politické roviny. To, co Patočka nazýval solidaritou otřesených, si v Havlově pojetí můžeme vyložit jako solidaritu těch, kteří byli zklamaní komunistickým režimem. Otřes samotný může přímo odkazovat k invazi vojsk Varšavské smlouvy do Československa 21. srpna 1968. Následkem invaze ztratili důvěru k režimu i řada těch, kteří byli doposud jeho příznivci. Solidarita mezi vojáky z opačných stran barikády, se u Havla přetváří solidarita, který spojovala zklamané komunistickým režimem ať už byli jakékoliv politické příslušnosti. Tato myšlenka byla rovněž důležitá v rámci Charty 77. Jedním ze tří prvních mluvčích byl totiž po boku Václava Havla a Jana Patočky bývalý komunistický politik Jiří Hájek.

Lze tedy říct, že přestože považujeme kritiku Havla za to, jak na Patočku navazoval a používal jeho filosofické koncepty, za validní, tak se důležité mít na paměti, že Havel se primárně snažil tyto koncepty zasadit do politického rámce, což mu neumožňovalo držet se Patočkovy filosofické interpretace.

### **4.3. Kritika Petra Rezka**

V předešlé části jsme definovali podobnosti mezi Havlem a Patočkou včetně kritiky Havlova díla, nyní se ale podíváme na to, jak k jeho textům přistoupil filosof Petr Rezek, který je patrně nejtvrdějším z Havlových kritiků. Rezek ve své knize *Filosofie a politika kýče* z roku 1991 kritizuje Havlovo pojetí disentu s tím, že neposkytuje dostatečnou argumentaci pro to, aby odlišil disidenta od nedisidenta. Pro Havla je jednoduše řečeno disident ten, kdo žije v pravdě, což propojuje s autenticitou. Podle Rezka je ale dualita disident-nedisident problematická, jelikož z ní v Havlově pojetí vyplývá, že život v pravdě musí mít nutně přesah do celospolečenského systému, jinak člověk žije ve lži (Rezek, 1991, s. 53). Lež pro Havla neznamena nemluvit pravdu, ale svým jednáním, ať už je lhostejné, aktivní, nebo i nevědomé, stvrzovat post-totalitní systém.

Rezek Havla kritizuje kvůli tomu, že naprostou většinu svých spoluobčanů odsuzuje jako ty, kteří žijí ve lži. Podle Rezka ale přehlíží řadu lidí, kteří snaží žít v pravdě a chovat se čestně, obrací se ale ke svému nejbližšímu okolí, nikoliv k celé společnosti. Havel disidenta chápe pouze jako člověka, který se ve svém jednání obrací k celé společnosti, není proto schopen uznat, že ne všichni dokážou vidět celospolečenský rozměr jejich chování, ale i tak se snaží v pravdě žít (Rezek, 1991, s. 54).

Rezek v knize poukázal i na konflikt, která se objevuje mezi životem v pravdě a samotným říkáním pravdy. Život v pravdě podle Rezka totiž nutně nemusí znamenat, že člověk říká pravdu stejně tak jako to, že člověk za určitých okolností pravdu neříká není důkazem toho, že žije ve lži. Nyní rozebereme Havlovo problematické použití Patočkova výroku o věcech, pro které stojí za to trpět, který využil v souvislosti s povahou disentu. Již jsme viděli, že důležitou součástí disidentské činnosti je ochota žít v konfliktu s politickou mocí. Jak ale tato ochota souvisí s Patočkovým výrokem? Rezek uvádí dva pohledy, které toto přirovnání zpochybňují. Východiskem zde není utrpení, ale vztah k politické moci. První protiargument říká, že konflikt s mocí nutně nemusí znamenat utrpení. Druhý potom uvádí, že tyto věci, pro které stojí za to trpět nemusí být nutně politické. Patočka totiž nespécifikoval, o jaké věci jde (Rezek, 1991, s. 61).

Tímto se vracíme k samotnému problému vymezení disentu. Pokud člověk žije v konfliktu s politickou mocí, tak to podle Rezka znamená, že má v sobě ochotu v něm žít, ať už je jeho motivace politická nebo ne. Podle Rezka ale i ochota, která nemá politickou motivaci, nabývá politického charakteru, jakmile je uvedena do praxe. Z toho vyplývá, že množina lidí, které Havel považoval za disidenty, není dostatečně veliká, protože neobsahuje všechny lidi, kteří k tomuto konfliktu ochotni jsou. Podle Rezka je tedy vhodnější disidenty vymezovat ne tím, že žijí v pravdě, ale tím, že jsou ochotni vstoupit do konfliktu s veřejnou mocí ať už jsou jejich důvody jakékoliv (Rezek, 1991, s. 61–62). Vztah disidenta a nedisidenta poté není definován tím, že první žije v pravdě a druhý ve lži, ale tím, že první je ochoten žít v konfliktu s politickou mocí, zatímco ten druhý ne.

Rezek definoval dissent v mnohem širším rozsahu a doplnil jej také o množinu lidí, kteří jsou ochotni ke konfliktu s politickou mocí z osobních důvodů, což Havel nepřipouštěl. Připomeňme, že Havel tvrdil, že nutností pro činnost disidenta je jeho schopnost vztahovat se k celku a brát na sebe odpovědnost za něj, Rezek ale namítá, že

člověk se může disidentem stát i bez této schopnosti. Jeho motivací může být například nátlak z jeho okolí, aby do konfliktu s politickou mocí vstoupil a on tak učiní, aby dosáhl klidu a vyhnul se konfliktu se svým okolím. Motivací vstoupit do konfliktu může být jednoduše snaha vyhnout se konfliktu jinému.

Nejvíce kritický byl Rezek v Havlovi kvůli jeho proslovu při převzetí ceny Erasma Rotterdamského, který jsme již zmiňovali. Havel proslov uvádí s myšlenkou Evropy jako přátelského celku bez jakýkoliv konfrontací, kde by vládl jen mír a světadíl by již nebyl rozdělen železnou oponou na dvě části. Jak ale tohoto ideálu dosáhnout? Havel zde nabízí dva prostředky. Prvním prostředkem je možnost člověka artikulovat své ideály a prosazovat je, což implikuje jakýsi imperativ. Havel v této souvislosti cituje Patočkův výrok a věcech, pro které stojí za to trpět, což ale Rezek v tomto případě považuje pouze za chybný rétorický obrat, kterým se Havel pouze snažil do textu vměstnat Patočkovo jméno a zdůraznit tak jeho oběť (Rezek, 1991, s. 80–82). Patočka větu použil následovně: „Lidé dnes vědí, že existují věci, pro které stojí za to také trpět. Že věci, pro které se eventuálně trpí, jsou ty, pro které stojí za to žít“. Problémem je, že Havel vypustil slovo „také“ a podle Rezka tím z Patočkova výroku tak udělal triviální prohlášení. To, že v životě jsou věci, pro které stojí za to trpět je totiž uznávaný fakt. Patočka do ústředí ale nestavěl oběť samotnou, ale pouze její možnost.

Rezek poměrně tvrdě zkritizoval Havla za jeho sebestřednost, protože využil Patočkův rozebíraný výrok, aby do popředí postavil nikoliv ony věci, pro které člověk trpí, ale utrpení samotné. Při převzetí ceny světa děkoval za soucit za oběť, kterou sám položil. Tato solidarita podle Rezka tedy není věčná, neodkazuje k věcem, za které disidenti trpěli, ale vynucuje si solidaritu s jejich utrpením (Rezek, 1991, s. 88). Zde se ale musíme Havla zastat, protože Rezkův argument podle nás není příliš přesvědčivý. I kdybychom souhlasili s Rezkovým tvrzením, že Havel opravdu kladl větší důraz na utrpení než na věci, pro které stojí za to trpět, tak to nutně neznamená, že by tyto věci ignoroval. Naopak by se dalo říct, že je v tomto utrpení hodnota těchto věcí zahrnuta. Vstup do *života v pravdě* znamená nebát se postavit za to, co člověk pokládá za správné, zastat se druhého člověka, žít svobodně a zpochybňovat pravidla hry, která nám nastavil systém. To vše v sobě nese riziko utrpení, které člověk přijímá v momentě, kdy do *života v pravdě* vstupuje. Nečiní tak ale s cílem trpět, riziko utrpení přijímá jako nutnost. Rezkovi můžeme oponovat i dalším argumentem, který vyplývá z politického kontextu, v němž děkovaná řeč vznikla. Motivem pro položení důrazu na oběť, kterou disidenti ve východním bloku podstupovali, mohla být snaha připomenou Západu

podmínky, v nichž lidé v komunistických státech žijí. Havel se svou řečí mohl jednoduše snažit připomenout hodnotu svobody a nepřímo tak apelovat na západní státy, aby disidenty podpořili.

Druhým prostředkem, jak dosáhnout ideálu sjednocené Evropy, má být podle Havlova projevu uvědomění Evropanů, že jsou součástí jedné Evropy, čímž rozšířil tak imperativ o celoevropský kontext (Rezek, 1991, s. 84). Havel tímto vyzval Evropany k tomu, aby si uvědomili stovky let společné historie. To je samo o sobě obtížné, protože lidé často neznají ani historii vlastní země, namítá Rezek. Důležité je podle něj v tomto výkladu ale něco jiného. Problém je, že druhý prostředek je pouhé rozvinutí prvního prostředku na evropské podmínky. Havel už ale dále nenabízí vysvětlení toho, co tyto podmínky jsou a místo toho uvádí jen výčet vágních příkladů, které mají tyto podmínky aspoň trochu přiblížit (Rezek, 1991, s. 85).

Jak můžeme vidět, Rezkova kritika Havla je velmi tvrdá. V textu sice zmínil, že nijak nesnižuje to, jakým způsobem se Havel zasloužil o Chartu 77 a československý disident celkově, neumenšuje ani onu oběť, kterou Havel položil. Jeho kritika tkví jinde. Rezek Havlovi vyčetl sebestřednost, která se v jeho řeči projevila. Podle něj Havel dává až příliš veliký důraz na gesta a dále se nezabývá tím, jaké má toto gesto dopady. Podle Rezka také nebylo na místě, aby se Havel vyjadřoval k celoevropskému společenství, odvolával se na Patočku nebo děkoval za solidaritu Západu, jelikož jednoduše řečeno nedisponoval dostatečně kvalitními argumenty na to, aby tak mohl činit.

Přestože si myslíme, že Rezkova kritika Havla je v něčem legitimní, zároveň s ní nemůžeme naplno souhlasit, jak jsme uvedli výše. Havel opravdu na několika místech nepřesně interpretuje Patočku a v jeho práci můžeme nalézt stopu sebestřednosti, zároveň si ale myslíme, že Havlovy argumenty přeci jen byly na místě. Zde zopakujeme argument, kterým jsme uzavřeli předešlou podkapitulu a lze jej uplatnit i v reakci na kritiku Petra Rezka. Havel od Patočky přebíral myšlenky a koncepty, kterým dával politické konotace a nemohl tedy zůstat čistě ve filosofické rovině, v níž se pohyboval Patočka. Havlovi se podařilo vytvořit solidní analogii mezi Patočkovým myšlením a zkušeností občanů komunistického Československa přenést a vnést ji tak do povahy disentu.

#### **4.4. Havlova filosofie jako originální myšlenkový systém**

Po porovnání děl obou autorů vidíme očividnou linku mezi Patočkou a Havlem. Například citovaný Edward Findlay není k Havlovi tak kritický jako Petr Rezek,



neuznává ale Havlovo dílo jako svébytnou politickou filosofii. Proti tomu se v práci *Václav Havel, Jan Patočka: The Powerless and The Shaken*, vymezuje Daniel Brennan, který tvrdí, že Havlova filosofie není pouhou ozvěnou Patočka díla, ale unikátním myšlenkovým systémem.

Podle Brennana byl Havel originální svou kritikou ideologie. Brennan tvrdí, že přestože se Havel u Patočky patrně inspiroval, jeho kritika ideologie byla originální kvůli tomu, že ji provázal s realitou, což Patočka neučinil (Brennan 2014). To ale nutně neznamená, že se Havel ocitl s Patočkou v konfliktu. Havel následoval Patočkův odkaz a jeho myšlenkám dal ale praktický ráz. Domníváme se, že Havel byl originální ve způsobu, kterým Patočkovy myšlenky zasadil do politického kontextu, což mělo obrovský dopad. Zároveň jsme ale toho názoru, že v myšlenkové rovině Havel Patočku následuje a jeho originalita tkví spíše ve způsobu, kterým na Patočku navázal v rovině praktické. Nebýt filosofie a osobnosti Jana Patočky, tak by Havlova filosofie ani československý disent nenabýly podoby, ve které jej známe dnes a je proto nutné se nimi zabývat vždy v této souvislosti.

## **Závěr**

Tématem této bakalářské práce je filosofie Jana Patočky a její vliv na československý disent. Patočkův vliv na disent a zejména Chartu 77 ve svých textech často zdůrazňoval Václav Havel a cílem této práce proto nebylo tento vliv prokázat, ale definovat jeho podstatu. Práce se skládá ze čtyř kapitol. První pojednává o životě Jana Patočky, druhá o jeho filosofii, třetí se soustředí na Chartu 77 v souvislosti s Patočkou a čtvrtá analyzuje filosofii Václava Havla a Patočkův vliv na ni.

Práce klade důraz na porozumění Patočkově filosofii v kontextu jeho života, protože spolu s filosofem Erazimem Kohákem věříme, že Patočkovu rozhodnutí stát se jedním z prvních tří mluvčích Charty 77 bylo vyústěním jeho filosofického přesvědčení. Pro Patočku byla filosofie životním posláním, respektive způsobem života. Ve svém vrcholném díle *Kacířské eseje o filosofii dějin* Patočka propojil počátek dějin a politiky se zrodem filosofie samotné. Filosofie podle něj vzniká otřesem předem daného smyslu, čímž je lidský život postaven do otázky a člověk se tak vydává na cestu dějin. Patočka sdílel sókratovské přesvědčení o propojení politiky a filosofie, což se následně promítlo do povahy československého disentu. Filosof podle něj nemůže žít v ústraní, ale musí

být zároveň součástí společnosti. Nenese tedy odpovědnost pouze za svou svobodu, ale za svobodu celé společnosti, a proto musí vystupovat proti bezpráví.

Přestože se pohled vybraných disidentských intelektuálů na povahu disentu odlišoval, tak práce ukázala, že pojítkem různých názorů byla právě filosofie Jana Patočky. Václav Havel například disidenta vnímal jako člověka, který si uvědomuje svou odpovědnost za celek, a vystupuje tak proti politické moci, a proto žije v pravdě. Filosof Petr Rezek naopak disidentství považoval za něco soukromého. Disident byl podle něj člověk, který je ochoten žít v konfliktu s politickou mocí, jeho důvody ale mohou být čistě osobní a nemusí se odvíjet od odpovědnosti za celek. I takové chování má ale politické dopady. Obě tato pojetí tedy sdílí Patočkovu myšlenku o propojení filosofie s politikou.

Velká část teoretické části byla věnovaná filosofii a osobnosti Václava Havla. Havel byl čelním představitelem disentu a spolu s Patočkou a Jiřím Hájkem byl i jedním z prvních tří mluvčích Charty 77; jeho vliv na československý disent byl proto zásadní. Domníváme se tedy, že pokud chceme zkoumat vliv Patočky na disent, musíme zkoumat primárně jeho vliv na Václava Havla, který je pro závěry naší práce stěžejní. Došli jsme k několika poznatkům. Havel na Patočku navázal v přesvědčení, že svoboda je pevně spjata s odpovědností, a člověk tuto odpovědnost nenese pouze za sebe, ale i za společnost jako celek. Tento názor Havel od Patočky převzal a uplatnil jej v přístupu „*nepolitická politika*“, který se promítl i do Charty 77. Charta se nikdy neměla stát politickou silou. Její činnost vyzývala k aktivizaci občanské společnosti, ve které se snažila probudit politické vědomí. Vyzývala občany, aby zpochybňovali státní aparát, vystupovali proti němu a činili tak na základě společenské solidarity a morální integrity. Poslání Charty nebylo politické, nýbrž mravní, mělo ale jasné politické důsledky.

Po srovnání textů Václava Havla a Jana Patočky jsme viděli, že Havel přebírá Patočkovy myšlenky a koncepty a z filosofické roviny je převádí do roviny politické. Práce ukázala, že i přes oprávněnou kritiku ze strany Edwarda Findlaye nebo Petra Rezka měl tento posun do politické roviny nesmírné politické dopady. Na konceptech *život v pravdě* či *solidarita otřesených* jsme ukázali, že Patočka Havlovi poskytl myšlenkový rámec, ze kterého mohl čerpat a jednotlivým myšlenkám poté dávat politický význam. Bez Patočkovy filosofie by Havlovo dílo nezískalo svou současnou podobu a můžeme tedy prohlásit, že vliv Jana Patočky na Václava Havla, Chartu 77 a tedy československý disent byl naprosto zásadní.

## Summary

The present bachelor thesis is Jan Patočka's philosophy and its influence on the Czechoslovak political dissent. Patočka's influence on dissent and especially on Charter 77 was emphasized by Václav Havel in his texts, therefore merely proving the existence of such influence was not the aim of this thesis. The goal was rather to define the nature of this influence. The thesis comprises of four chapters. The first one focuses on Jan Patočka's life, the second one on his philosophy, the third one on Charter 77 in relation to Patočka and the last one analyses of Václav Havel's philosophy and Patočka's influence on it.

This thesis puts emphasis on understanding Patočka's philosophy in the context of his life because we along with the philosopher Erazim Kohák believe that Patočka's decision to become one of the three first spokespersons of Charter 77 was an outcome of his philosophical persuasion. For Patočka, philosophy was primarily a way of life. In his masterpiece *Heretical Essays in the Philosophy of History*, Patočka connected the beginning of history and politics with the birth of philosophy. According to him, philosophy arises from the upheaval of a predetermined meaning, therefore human life is put into question and a person thus embarks on the path of history. Patočka shared the Socratic conviction of the connection between politics and philosophy, which was subsequently reflected in the nature of Czechoslovak dissent. A philosopher cannot live in seclusion, he has to be a part of society. He does not bear responsibility only for his freedom, but for the freedom of society as a whole and therefore must stand up against injustice.

Even though the opinions of some of the discussed dissident intellectuals on the nature of dissent differed, this thesis showed, that the connecting link between these views was the philosophy of Jan Patočka. For example, Václav Havel considered dissident to be someone, who realizes his responsibility for the whole and stands up to the political power, therefore he lives in truth. On the contrary philosopher Petr Rezek considered dissidence as something more private. For him, dissident is someone, who is willing to live in a conflict with political power, but his reasons can be purely personal, and they do not have to be determined by the responsibility for the whole. This kind of behaviour has political consequences as well. We can see that both of these approaches share Patočka's thought of the connection of philosophy and politics.

A significant part of the theoretical past was dedicated to the philosophy and life of Václav Havel. Havel was an eminent representative of dissent and together with Jan Patočka and Jiří Hájek he was one of the three first spokespersons of Charter 77; hence, his influence on Czechoslovak dissent was essential. Therefore, we believe that if we want to examine Patočka's influence on Czechoslovak dissent, we need to primarily examine his influence on Václav Havel. We have come to several conclusions. Havel followed Patočka's conviction that freedom is closely related to responsibility not only for oneself but also for society as a whole. Havel took this idea from Patočka and applied it to his concept of „anti-political politics“ which subsequently influenced Charter 77. Charter was never meant to become a political power. It only aimed to activate civil society, in which it tried to evoke political conscience. It challenged people to doubt the regime and stand up to it on behalf of social solidarity and moral integrity. The mission of Charter was not political, it was moral, but it had clear political consequences.

After the comparison of Patočka's and Havel's works we saw, that Havel takes over various Patočka's ideas and concepts and takes converts them into political sphere. The thesis demonstrates that that, despite justified criticism from Edward Findlay or Petr Rezek, this shift into the political sphere had immense political consequences. On the concepts of *life in truth* of *solidarity of the shaken* we have shown, that Patočka provided Havel with a conceptual framework from which he could draw and then give political meaning to individual ideas. Without Patočka's philosophy Havel's work would not acquired its current form and therefore we may conclude that Jan Patočka's influence on Václav Havel and thus the Czechoslovak dissent was absolutely fundamental.

## Použitá literatura

BLECHA, Ivan, 1997. *Jan Patočka*. Olomouc: Votobia. Malé monografie. ISBN 80-7198-287-3.

BRENNAN, Daniel, 2014. Václav Havel, Jan Patočka: The Powerless and the Shaken. *Symposium (Canadian Society for Continental Philosophy)*. **18**(2), 149–168. ISSN 1917-9685.

DUBSKÝ, Ivan, 1991. *Filosof Jan Patočka* . 1. vyd. Praha: Oikoymenh. Oikúmené ; sv. 15. ISBN 80-85241-06-4.

FINDLAY, Edward F, 1999. Classical Ethics and Postmodern Critique: Political Philosophy in Václav Havel and Jan Patočka. *The Review of Politics* [online]. **61**(3), 403–438. ISSN 00346705, 17486858. Dostupné z: <http://www.jstor.org/stable/1408462>

HAVEL, Václav, 1986. Děkovná řeč : k udělení ceny Erasma Rotterdamského. In: *Informace o Chartě 77 [samizdat]*. Praha: Redakční skupina signatářů Charty 77, s. 21–23.

HAVEL, Václav, 1990. *Moc bezmocných* . Praha: Lidové noviny. Archy ; 2. ISBN 80-7106-005-4.

KOHÁK, Erazim a Josef MOURAL, 1993. *Jan Patočka : filosofický životopis* . Vydání první. Jinočany: H & H. Profily ; 1. ISBN 80-85787-21-0.

PATOČKA, Jan, 2007a. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. 3. opravené vydání. Praha: OIKOYMENH. ISBN 978-80-7298-275-2.

PATOČKA, Jan, 2007b. *Negativní platonismus* . 3. opr. vyd. Praha: OIKOYMENH. Oikúmené. Malá řada ; sv. 4. ISBN 978-80-7298-273-8.

PATOČKA, Jan, Miroslav PETŘÍČEK, Ivan CHVATÍK, Pavel KOUBA a Ivan SANTAR, 1992. *Přirozený svět jako filosofický problém* . Vydání třetí. Praha: Československý spisovatel. Orientace ; [Sv. 6]. ISBN 80-202-0365-6.

PREČAN, Vilém, 1990. *Charta 77 : 1977-1989 : od morální k demokratické revoluci : dokumentace* . Praha: Čs. dokumentační středisko nezávislé literatury. Acta creationis ; svazek 6. ISBN 80-900422-1-X.

REZEK, Petr, 1991. *Filosofie a politika kýče* . 1. vyd. Praha: Institut pro středoevropskou kulturu a politiku. Oikúmené. ISBN 80-85241-04-8.

TUCKER, Aviezer, 2000. The Meaning of Dissidence and Charter 77. In: *The Philosophy and Politics of Czech Dissidence from Patočka to Havel*. Belgium: University of Pittsburgh Press, s. 115. ISBN 9780822957287.

VÍT, Jan, 2017. Jan Patočka. *Věda kolem nás* [online]. [vid. 2024-04-06]. ISSN 2464-6245. Dostupné

z: <https://www.academia.cz/uploads/media/preview/0001/04/e588d086e0fce02f28dec4f1ba2a836135ebc56c.pdf>