

Disertační práce Jindřich Veselého je věnována tématu, které v sobě skrývá velký potenciál, problematice mýtu v myšlení Jana Patočky. Autor sleduje toto téma chronologicky: postupně referuje Patočkovy poznámky k mýtu, resp. jeho celistvější pokusy o uchopení mýtu. Zároveň má být toto téma usouvztažňováno s údajným srdcem Patočkovy filosofie, jímž je problém existenciálního vzmachu.

Jak bylo řečeno, autor postupuje chronologicky, přičemž v jistém smyslu klíčovou je teze, podle níž u Patočky dochází k důležitému zlomu v pojetí mýtu „zhruba kolem roku 1943, poté ... se už jednalo o modifikace a další domýšlení koncepce rámcově hotové“ (13). V čem tento zlom spočívá? Podle autora Patočka zprvu zastával stanovisko, že vyprahlost současné společnosti lze „napravit spojením s kypivým zřídlem kosmického života. Mýtus zjevoval pravou povahu tohoto života a umožňoval restituci stavu mysli, v němž se na tanečním reji veškerenstva můžeme bezstarostně podílet“ (72). Následně však Patočka – pod Máchovým vlivem – „dospěl k tomu, že svět není ani tolik blaženým tancem sil, jako spíše neskonalou trýzní ‚země‘, která se v nás souží a v nás trpí, aniž by kdo měl naději na vykoupení, záchranu, či alespoň úlevu – kromě anihilace“ (72). Jindřich Veselý v této souvislosti vyslovuje tezi, podle níž „pojetí základu skutečnosti jako rozežraného nicoty nabízí filosofický základ k pojednání o Máchovi – a naopak Máchův génus nabízí formulace a metafory k hlubšímu proniknutí do nově uchopené problematiky metafyzické“ (71). Důležité tak mají být vlastně *dva* posuny: na jedné straně je sám mýtus, resp. mytický symbol (umělecky podaný Máchou) méně dobrotivý, na straně druhé Patočka nyní odmítá, že by byl možný návrat „do“ mýtu, návrat k mytickému „začleňování individua do velkého proudu kosmického života“ (71).

V případě textů z druhé poloviny 40. a počátku 50. let autorovy referáty nepřinášejí, pokud vidím, žádné pozoruhodné myšlenky. Autor uspokojivě referuje Patočkovu koncepci „zrození filosofie z lůna mýtu“, a také správně konstatuje, že v těchto textech nacházíme zásadní metaforu

pro mýtus, metaforu snu, jehož prostřednictvím člověk zvyšlovňuje svou situaci ve světě (119).

Jindřich Veselý však nepodává *výklad* Patočkových tezí, jež jsou ze systematického hlediska zásadní, např. tvrzení, že pochybením mýtu je „kladení transcendence do času. Proti tomu je překvapivě a poněkud enigmaticky vyzdvižena *budoucnostně* orientovaná víra jako ryzí vztah k *mimočasové* transcendenci. (124). Co má Patočka na mysli, není nijak osvětleno.

Kapitoly 3 a 4 (131–268) nepřinášejí do celku *výkladu* v zásadě nic nového, jak to ostatně odpovídá autorově představě, že od roku 1943 se již Patočkovo pojetí mýtu zásadně nevyvíjelo. V případě stati „Prostor a jeho problematika“ autor zaznamenává, že tato studie „je jedním z mála míst, kde Patočka mluví o aktivitě, vlastní ‚absolutnu‘. Div metamorfózy periferie v centrum, zázrak theofanie, přichází jako milost, není lidským dílem“ (136). Autorovi se tento motiv velmi líbí, vadí mu ovšem, že „[a]ni v rámci této studie ... Patočka přímo neříká, co je nasnadě: aby se z ‚ono‘ mohlo stát *skutečné* ‚ty‘, umožňující společenství ‚my‘, musí periferie být s to tak či onak vystoupit v první osobě singuláru“ (137). Jindřich Veselý pokračuje: „Takto myšlená hlubina světa nejen nemusí být nepřátelská a ohrožující, ale právě naopak: lze k ní mít vztah s důvěrou, že tento vztah je nějakým způsobem opětován.“ (137) Citujeme tato slova také proto, že dobře vystihují autorův přístup: Jindřich Veselý se ani tak nesnaží pochopit, neřkuli vyložit důvody Patočkových tezí, jejich fenomenologický či systematický základ. Staví se k tématu tak, jako by šlo o Patočkovy osobní, subjektivní preference. A nejen to: Jindřich Veselý kritizuje Patočkovu interpretaci ze své vlastní pozice, aniž by však své stanovisko soustavněji obhájil. Příznačný je v tomto ohledu např. závěr 3. části (175–179).

V případě 4. části nerozumím tomu, proč je tak rozsáhlá, platí-li, že v tematizovaném období „[n]enalzáme ... mnoho nového oproti předchozím obdobím Patočkova myšlení v tom smyslu, že by se objevovaly radikálně nové náhledy či zásadní přehodnocení celkového pojetí“ (265). Za cennou nicméně považuji artikulaci autorova podezření, „jako by Patočka ve své snaze vyloupnout z předpokládané mytické skořápky jádro existenciálního smyslu sklouzával k vyprázdnění mýtu, poněkud násilně demytologizaci a redukci bohatého mytického obsahu na hypotetické existenciální jádro“ (266).

Mj. ze závěrečného shrnutí vývoje Patočkova pojetí mýtu lze vyčíst, že podle autora se

Patočkovovo pojetí pohybuje mezi dvěma krajními polohami: na jedné straně „mýtus jako zjevení radikální transcendence“, na straně druhé „mýtus jako artikulace lidské situace“ (275). Jindřich Veselý má zároveň za to, že v 60. letech se tyto krajní polohy „vzájemně průběžně doplňují a jsou jako protikladné momenty rozeznívány ve své komplementaritě“ (275). Autor však opět nevysvětlí – a nevyložil to ani v příslušné kapitole – , jak si máme tuto komplementaritu a vzájemné doplnění představit. Na první pohled působí tato představa rozporuplně, protože mýtus je buď zjevením radikální transcendence, tzn. je zcela mimo člověka a jeho situaci, nebo je artikulací lidské situace, vlastně existenciálním (snovým) výkladem, tzn. projevem imanence.

Z autorova závěru je pak po mém soudu žádoucí zmínit především dvě tvrzení: za první tezi, že „Patočka záhy rezignoval na záměr přímo projasnit oblast nezjevného prazákladu“ (280), za druhé tvrzení o „nevyjasněnosti ohledně základních východisek“ Patočkovy koncepce (303). Domnívám se, že druhou z těchto tezí je třeba obrátit proti autorovi disertační práce. Jindřich Veselý přitom své výtky vůči Patočkovi rozvíjí takto: „Dozvěděli jsme se něco převratně nového? Nabídl nám náš myslitel – snad alespoň zkusmé, omezené, avšak konkrétní – řešení otázek, které si položil? A položil si vůbec se skutečnou ostrovní otázky ...?“ (303n.) Domnívám se, že tento výpad je neospravedlnitelný v závěru práce, jejímž cílem mělo být projasnění problematiky mýtu v myšlení Jana Patočky, tzn. právě ukázání, jaké otázky si Patočka klade, v jakém kontextu tak činí, z jakých metodických pozic své pojetí mýtu rozvíjí a do jaké celkové koncepce je zapracovává.

Jindřich Veselý nepodává systematický výklad těchto souvislostí, místo toho se záhy a po mém soudu příliš unáhleně pouští do kritiky Patočkových „názorů“ – aniž by pronikl dostatečně hluboko do Patočkovy fenomenologie. Právě proto může s jistým politováním konstatovat, že „Patočka záhy rezignoval na záměr přímo projasnit oblast nezjevného prazákladu“ (280). Není divu: je-li něco principiálně nezjevné, pak to nelze projasnit. Naopak Jindřich Veselý, zdá se, předpokládá, že mýtus je artikulací ne-li „noci“, tedy „hlubiny“ (či „radikální transcendence“), artikulací něčeho, co nelze artikulovat jinak (např. fenomenologicky) a čeho artikulace je důležitým korektivem racionální povrchnosti („Mýtus ... slouží jako médium hlubšího sebeosvojení, zrcadlo, v němž se reflektované vědomí může zahlédnout ve své podmíněnosti a situovanosti a tím ji zároveň transcendovat“; 281n.). Přinejmenším stejně přesvědčivá hypotéza je však po mém soudu

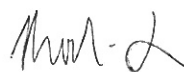
taková, že mýtus je způsobem artikulace celého světa (včetně noci i dne, země i nebes), a to takovou artikulací, která je vůči filosofii deficientní především proto, že filosofie akceptuje *neartikulovatelnost* noci samotné, a tudíž si nechce *vymýšlet* její artikulace.

Nechci však nyní předkládat interpretaci Patočky, touto hypotézou jsem chtěl jen poukázat na to, že výklad problematiky mýtu u Patočky by měl po mém soudu dospět k artikulaci těchto souvislostí, aby se tak vskutku dostal do blízkosti „srdce“ Patočkovy filosofie, resp. aby je z určité stránky „nasvítíl“. Poněkud vyhoceně pak lze říci, že Jindřich Veselý předkládá sbírku referátů, avšak nepouští se do dialogu s textem, do dialogu, který by umožnil proniknout hlouběji k Patočkovým intencím (bez jejich unáhleného odsouzení), a nepodniká výklad tam, kde by to bylo na místě. Strukturovaný výklad by bylo záhodno nabídnout např. se zřetelem k Patočkově tezi o „sakrační transsubstanciaci prostoru“ (137). Podobně by měl autor artikulovaně zdůvodnit svou tezi, podle níž Patočka chce „rozumět mýtu jako tomu, co je od světa radikálně oddělené, nadlidské, z čeho vše ve světě čerpá svůj smysl, a snad i své bytí“ (43).

Obecně hodnotím práci Jindřicha Veselého jako promarněnou příležitost: kdyby autor sledoval téma mýtu u Patočky se zřetelem k „celku“ Patočkovy filosofie nebo alespoň se zřetelem k jejímu údajnému „srdci“ (tzn. k tématu *vzmachu*), mohla by jeho práce přinést zajímavé plody. V dané podobě se práce omezuje na referování Patočkových textů, referování, jež je zdlouhavé a v němž se některé motivy mnohokrát neplodně opakují (např. *vyvstání filosofie z mýtu*). Většinu referátů by přitom mohly nahradit shrnující úseky, které autor nabízí v závěru jednotlivých kapitol.

Vzhledem k výše uvedenému práci **nedoporučuji k obhajobě**.

V Praze 24. dubna 2014



Martin Ritter, Ph. D.