

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA



Diplomová práce

**Sókratovské tázání jako východisko
péče o duši u Jana Patočky**

Štěpán Matuška

Katedra filosofie
Vedoucí práce: Prof. Lenka Karfíková, Dr. theol.
Studijní program: Teologie (M6141)
Studijní obor: Evangelická teologie

Praha 2016

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem *Sókratovské tázání jako východisko péče o duši u Jana Patocky* napsal samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů.
Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna veřejnosti ke studijním účelům.

V Praze dne 27. 6. 2016

Štěpán Matuška

Bibliografická citace

Sókratovské tázání jako východisko péče o duši u Jana Patočky [rukopis] : diplomová práce / Štěpán Matuška; vedoucí práce: prof. Lenka Karfíková, Dr. theol. – Praha, 2016. – 90 s.

Anotace

Práce se zabývá tématem *sókratovského tázání jako východiska péče o duši* v Patočkových textech z období 30.–50. let 20. století. Toto téma je v práci rozděleno do tří větších souvislých celků. První část se zabývá Patočkovým porozuměním sókratovské péči o duši jako dějinnému mravnímu sebeutváření člověka majícímu ráz negativně orientovaného transcensu, který není předurčen ideově, nýbrž je ve svém směru distance od předmětnosti spojen s motivem vědění nevědění o posledním dobrém. Druhá část této práce se zabývá Patočkovým porozuměním Platónovi jako tvůrci metafyzického myšlení, v jehož jádru stojí již zmíněná negativně orientovaná zkušenost sókratovského mravního obratu. Tuto zkušenost původně nezpředmětnělého horizontu však Platón dle Patočkovy interpretace zpředmětnuje jako svět věčných idejí. Patočka jako svůj ústřední interpretační motiv této zkušenosti do svého výkladu Platóna vkládá Heideggerem inspirovaný pojem Bytí, který má nejbližší k Platónově Ideji Dobra ležící za všemi předěly jsoucnosti (ἐπέκεινα τῆς οὐσίας). Poslední část práce se týká Patočkova vlastního pokusu porozumět Platónově Ideji nepředmětným způsobem. Přestože je takto pochopená Idea vyprázdněna od jakéhokoli kladného obsahu, svou mocí distance od předmětného člověku umožňuje zkušenost svobody.

Klíčová slova

Patočka, péče o duši, Sókratés, Platón, antická filosofie, filosofie XX. století, česká filosofie.

Summary

Socratic question as a basis of the care for one's soul according to Jan Patočka.

This thesis deals with the topic of the *Socratic question as a basis of the care for one's soul* in Patočka's texts within the period from 30th to 50th years of the 20th century. This topic is here divided into three larger coherent units. The first part deals with the Patočka's understanding of Socratic care for one's soul as a historical moral self-creation of man having a character of negatively oriented transcension, which is not determined by ideas, but associated in its way of distance from objectivity with motive of knowing unknowing about the last good. The second part of this thesis deals with Patočka's comprehending of Plato as a creator of metaphysical thinking, in which core stands this negatively oriented experience of Socratic moral reversal. Plato, however, this experience of originally unobjectivated horizon according to Patočka's interpretation objectivates as the world of eternal ideas. Patočka as a central interpretative motive of this experience inserts in his own interpretation of Plato the term of Being inspired by Heidegger, which is very close to Plato's Idea of Good laying beyond all divides of essence (ἐπέκεινα τῆς οὐσίας). The last part of this thesis concerns with Patočka's own attempt to understand Plato's Idea by unobjective means. Although thus interpreted Idea is relieved of any positive contents, its power distance from the objectivity enables one the experience of freedom.

Key words

Patočka, Care for one's soul, Socrates, Plato, Ancient philosophy, Philosophy of the XXth century, Czech philosophy.

Děkuji prof. Lence Karfíkové, Dr. theol. za její trpělivost, laskavost a obětavou pomoc v podobě cenných rad při vzniku této práce. Děkuji rodině a přátelům za veškerou podporu.

PŘEDESĽÁNÍ

„Faktum, že existoval Sókratés, má pro filosofii cenu nesmírnou. Sókratés nebyl jenom případ filosofa, který přichází do konfliktu s těmi, pro které v hlubším smyslu žije, nýbrž Sókratés je sama zatěžkávací zkouška filosofie, je sám fakt, že filosofie obstála v životě, unesla jeho tíhu, nezpronevěřila se ani svému božskému, ani svému lidsky společenskému motivu. Svým životem i svou smrtí Sókratés dokázal, že je možno filosofovat, a proto se věky budou ustavičně nad jeho postavou zamýšlet – není možno filosofovat bez Sókrata. Platón vyrostl z reflexe nad Sókratem, Sókratés mu byl tolik co filosofie, a teprve ke konci své dráhy Sókrata v sobě překonal jinými motivy, které však nejsou beze vztahu k sókratovským. Z Platóna pak vyrostla veškerá školská filosofie. Na počátku však byl čin a ten čin znamenal: možnost kritizovat život ve všech jeho složkách a projevech, kritizovat jej až do poslední hloubky, tázat se jej po jeho posledním a výhradním cíli, vzhledem k němuž jsou všechny jednotlivé cíle pouhými prostředky. Tento čin, toť Sókratés. Sókratés filosofii dokázal jako pravou, jako skutečnou životní možnost.“¹

„Zprávy se shodují v tom, že v něm vidí vzor člověka bez potřeb: kynické nemuseli pranic přidávat ze svého k jeho vnější podobě. Chodil v jediném špatném rouchu, jakési komži bez svrchního chitónu, a to stejném v zimě v létě, bez pokrytí hlavy a bos; podle anekdoty zůstal v tomto oděvu i na smrtelné posteli, když Apollodóros mu nabízel vzácné roucho úmrtní – odmítl prý slovy: „Mé vlastní roucho mi má být dobré k tomu, abych v něm žil, ale ne k tomu, abych v něm umřel?“²

1 Patočka, *Kapitoly ze současné filosofie*, str. 98.

2 Patočka, *Sókratés*, str. 66–67.

MOTTO

„Jak je možné, v čem je založeno, že mezi jsoucný je takové, které z vlastní podstaty může položit otázku ‚odkud – kam‘? a že u této otázky může vydržet jako u toho, na čem jedině záleží?“³

³ Patočka, *Platón, Menón*, str. 204.

Obsah

Úvod.....	1
Rozvrh práce.....	1
Historicko-dějinné pozadí Patočkových spisů.....	4
Otázka interpretace.....	6
Základní motivy.....	8
Otázka ústředního tématu Patočkova filosofování.....	10
Sókratés: V distanci se ohlašující bytí.....	11
Výchozí literatura: Sókratés jako metodologický problém.....	11
Co je otázka Sókratova?.....	14
Elenchos.....	16
Transcendence ve svém odkud.....	18
Transcendence ve svém „kam“.....	20
Duše a ἀρετή.....	20
Otázka sebepoznání: Ke slovu se hlásící bytí člověka.....	25
Otázka metafyziky.....	28
Sókratovo politické působení.....	31
Historická esence.....	33
Zhodnocení a bilance závěrem.....	35
Platón: Metafyzika zpředmětnělého bytí.....	38
Výchozí otázka: Vztah Sókratés a Platón.....	38
Dialektický pohyb duše.....	42
Pokus o nástín argumentů nesmrtelnosti duše.....	45
Časovost: Transcendence ve svém odkud.....	48
Platónův objev bytí.....	52
Anamnesis a zapomenutost na bytí.....	60
Shrnutí: Otázka metafyziky.....	63
Závěrem: Otázka vztahu duše k věčnosti.....	64
Negativní platonismus: Zápas o nepředmětnost Ideje.....	66
Patočkovo tázání nad povahou metafyziky.....	66
Flatus vocis?.....	69
Chórismos.....	70
Zkušenost svobody.....	71
Idea jako apel transcendence.....	73
Shrnutí závěrem: Non posse non transcendere?.....	76
Závěrem.....	78
Shrnutí.....	78
Jan Patočka a péče o duši.....	79
Bibliografie.....	86

Patočkovy texty.....	86
Patočkiana a ostatní literatura.....	88

ÚVOD

Rozvrh práce

Práce si klade za úkol zpracovat tu část Patočkova myslitelského odkazu 30.–50. let 20. století, v němž se Patočka zabývá svou interpretací sókratovského tázání jako východiska péče o duši.⁴ Pojem péče o duši (τῆς ψυχῆς ἐπιμελεῖσθαι) se poprvé u Patočky objevuje v jeho poválečných přednáškách univerzitních o antické filosofii (konaných v letech 1945–1949) v první části tohoto přednáškového cyklu o *Nejstarší řecké filosofii*⁵. Patočka zde nicméně téma péče o duši načrtává jen v krátkosti v exkursu o významu pojmu φιλοσοφία,⁶ rozvine jej až v navazující části přednáškového cyklu o *Sókratovi a Platónovi* a zabývá se jimi rovněž v textech *Věčnost a dějinnost* a *Negativní platonismus*.

Přestože Patočka bývá oprávněně řazen mezi přední fenomenology i komeniology světového formátu, lze říci, že interpretace Sókratovy

4 Patočkovy texty ze 70. let tato práce již nereflektuje. Přestože je tato „druhá vlna“ Patočkovy interpretace péče o duši u Sókrata a Platóna (především z Patočkových textů mezi lety 1970–1973) významná, její zpracování by bylo až přespříliš nad rámec této práce. Rámec práce se proto zabývá pouze „první vlnou“ Patočkovy interpretace péče o duši z 30.–50. let 20. století. Tohoto období se přesněji týkají léta 1933–1953 s největší koncentrací textů do let 1947–1949 (kdy Patočka přednášel o *Sókratovi a Platónovi* a psal text *Věčnost a dějinnost*) a let 1951–1953 (kdy vznikl text *Negativního platonismu* a pravděpodobně i náčrt textu *Problém pravdy z hlediska negativního platonismu* a další náčrty k tomuto textu). Patočkovy texty z období třicátých let práce takřka vynechává, neboť se ukázalo, že k Patočkově pojetí péče o duši u Sókrata a Platóna nepřináší žádné zásadní poznatky. Bude-li třeba, odkážeme na ně v poznámce v průběhu práce.

5 „Vcelku pak shrnuje Sókratés znovu filosofii jako starost o duši, τῆς ψυχῆς ἐπιμελεῖσθαι.“ Patočka, *Nejstarší řecká filosofie*, str. 14. V poznámce pod čarou je vždy uvedeno jen jméno autora a název citovaného textu. Úplný bibliografický údaj je uveden v seznamu literatury na konci práce. Dle Patočky pojem péče o duši shrnuje samo Sókratovo pojetí filosofie. Toto tvrzení Patočka dokládá známým citátem z Apologie: „Má jediná práce jest, že chodím ulicemi a přesvědčuji (ἢ πείθων) mladší i starší, aby se ani o tělo, ani o peníze nestarali (ἐπιμελεῖσθαι) dříve a tak náruživě, jako o svou duši (τῆς ψυχῆς), aby se stala co nejlepší; a říkám při tom, že dokonalost (ἀρετή) se nerodí z bohatství, nýbrž z dokonalosti bohatství a všechny hodnoty lidské, soukromé i veřejné.“ Platón, *Apologie*, 30a–b. Patočka, *Nejstarší řecká filosofie*, str. 14. Překlad se poněkud liší od překladu Františka Novotného. Domnívám se proto, že jde o Patočkův vlastní překlad. S touto skutečností se v Patočkových přednáškách čtenář setkává častěji.

6 „Lze se oprávněně domnívat, že slovo φιλοσοφία začalo nabývat svého speciálního významu tam, kde z myšlenky duševního vzdělání vůbec se stávala myšlenka pravdivého, pravého, autentického vzdělání, vnitřní proměny člověka z vlastního myšlenkového úsilí o pravdu, to jest u Sókrata.“ Patočka, *Nejstarší řecká filosofie*, str. 13.

a Platónovy filosofie jako péče o duši je jedním z Patočkových celoživotních témat, které rovněž přetvářel ve svébytný proud vlastního filosofování.⁷

Protože Patočka velice důsledně rozlišuje určitou filosofickou koncepci filosofie Sókratovy i Platónovy,⁸ bylo třeba práci rozdělit do dvou větších celků. První část práce představuje především Patočkovu interpretaci sókratovského tázání. Končí tam, kde Platón obrací pozornost od nevědění svého učitele k pokusu o pozitivní odpověď v podobě idejí. Platónova geneze nauky o idejích se již týká obsahu druhé části práce. Poslední (třetí) část práce představuje Patočkův rozvrh negativního platonismu vyzývající Ideu nepředmětným způsobem.

Pojem péče o duši lze u Jana Patočky považovat za jeden z nejústřednějších motivů jeho filosofování. Tato práce je proto snahou o větší porozumění tohoto Patočkova motivu sestoupením k jeho sókratovským kořenům.

Práce může být přispěním k pokusu o interpretaci a zhodnocení Patočkova přemýšlení nad Sókratem a Platónem, a rovněž k pokusu ukázat kontinuitu Patočkova myšlení v souvislostech mezi Patočkovými poválečnými přednáškami a textem *Negativního platonismu*. V neposlední řadě může práce ukázat, jakým způsobem a do jaké míry je Patočka ve svém vlastním přemýšlení Sókratem a Platónem inspirován.

Práce by jistě byla přínosnější, všímala-li by si více vztahů a přesahu k Patočkově kritickému rozhovoru především s Heideggerem, Hegelem,⁹ Husserlem a Jaspersem, případně i jiných filosofů, které Patočka kriticky četl a kteří patrně do jisté míry ovlivnily Patočkovu interpretaci

7 Editor Sebraných spisů Jana Patočky Ivan Chvatík píše, že právě ty Patočkovy texty, „které je možno zařadit pod tento název [Péče o duši], lze najít už v nejstarším období jeho tvůrčí činnosti a tvoří v jistém smyslu těžiště jeho celoživotního filosofického usilování“. Ivan Chvatík, *Zodpovědnost „otřesených“*, Patočkova „péče o duši“ v době „poevropské“, str. 143.

8 Martin Ritter dokonce vyslovuje tezi, že „zajímá-li nás Patočkovy myšlení, můžeme jeho zauzlování sledovat právě na – historické, filosofické – ‚hranici‘ mezi Sókratem a Platónem.“ Martin Ritter, *Patočka mezi Sókratem a Platónem. K interpretaci negativního platonismu*, str. 91.

9 Interpretace Hegelových myšlenek však patrně spolu s interpretací myšlenek Heideggerových hraje v poválečných letech u Patočky podstatnou roli. Filip Karfík uvádí, že Patočka na podzim roku 1947 obdržel od Alexandra Kojèva jeho knihu *Introduction à la lecture de Hegel* a současně se také seznámil s interpretací *Fenomenologie ducha* Jeana Hyppolita, které ovlivnily nejen Patočkův text *Věčnosti a dějinnosti*, nýbrž také přednášky o *Platónovi* z téže doby. Filip Karfík, *Odyssea zkonečného absolutna. Patočkův filosofický vývoj mezi lety 1936–1964*, str. 41.

péče o duši.¹⁰ Pro větší důkladnost by rovněž bylo třeba přihlídnout k literatuře, z níž Patočka ve svých přednáškách o *Sókratovi a Platónovi* čerpal,¹¹ a zkoumat její vliv na tyto přednášky. Zároveň by bylo třeba reflektovat některé podstatné motivy Patočkova filosofování, jejichž intenci můžeme nalézt v základu Patočkovy koncepce a interpretace motivu péče o duši. Činila-li by si práce nárok na větší úplnost, musela by zároveň vzít v potaz výzvu podrobně zkoumat Platónovy dialogy a vydat z toho počet.

Není účelem této práce postupovat systematicky. To by si mohl dovolit člověk, který by věnoval léta pečlivému studiu jednotlivých Platónových dialogů a na jejich základě by poté byl pečlivě zkoumal Patočkovu tvůrčí interpretaci těchto dialogů a rovněž by byl také dobře znal filosofii první půle 20. století, její kořeny i její odkaz.

I když, jak věřím, hermeneutický kruh vlastního porozumění člověka neobíhá bezradně kolem dokola, nýbrž jde spíše o spirálu, je vzájemným prohlubováním a vyjasňováním pochopení. Práce je tedy alespoň v této víře pokusem ospravedlnitelným. Po technické stránce je třeba omluvit především torzovitost a nesystematičnost práce i její přílišnou zatíženost citacemi v poznámkách pod čarou. Na omluvu je třeba přiznat, že jsem se v „labyrintu“ Patočkových textů nejednou ztratil.

Ve snaze proniknout do Patočkova filosofování může být čtenář nejednou vyzván (nemoha od otázky utéct, nemoha ji ani rozřešit) k účastenství na Sókratovu porodnickém umění *μαιευτική*¹² pomáhají-

10 Husserlovu filosofii zde uvádím jako vlastní a neopomenutelný Patočkův vstup do filosofických pozic bezprostředně spjatých s fenomenologií. V tomto směru by však rovněž bylo třeba zmínit např. i Eugena Finka a jiné filosofy. V užší souvislosti s vlivem na Patočkovu interpretaci Sókrata a Platóna však bývá nejčastěji zmiňován především Hegel a zejména Heidegger, bylo by zde však třeba zmínit rovněž i Kierkegaarda a Jasperse. Přestože především Jasperse sekundární literatura často nezmiňuje (Jasperse např. zmiňuje Erazim Kohák ve své knize *Jan Patočka. Filosofický životopis*: „Patočka předvádí Jaspersovského Sókrata“ a na str. 84–85 své knihy dává Kohák do souvislosti s Jaspersovým pojmoslovím Patočkův text *Negativního platonismu*), svědčí o něm kapitola o Jaspersovi ve *Věčnosti a dějinnosti* či dopis Václavu Richterovi z doby, kdy Patočka na *Negativním platonismu* pracoval: „Dostal jsem nedávno do ruky též krásnou Jaspersovu knihu *Der philosophische Glaube*, která mi dala velké podněty a pomohla mi ujasnit celý základní pojem filosofie, její vztah k vědě a jiným oborům duševna.“ Patočka, *Dopisy Václavu Richterovi*, 12. Dopis, 7. a 9. 6. 1951, str. 36. Na tuto souvislost upozornil ve své práci např. Filip H. Härtel: *Otázka sebeuskutečnění ve filosofii Jana Patočky* Filip H. Härtel, str. 42.

11 Odkazy na literaturu, na niž Patočka v průběhu textu svých přednášek odkazuje a z níž také při jejich přípravě vycházel, jsou jejich vydavateli uvedeny vždy na konci knižních vydání těchto přednášek.

12 Platón, *Theaitétos*, 149a.

címu na svět a ošetřujícím nikoli tělo, nýbrž rodící se duši.¹³ Zda-li je plod v podobě této práce, jemuž Sókratés rovněž pomohl na svět, „plod zdárný“, či „pouhý přelud“,¹⁴ nechť posoudí laskavý čtenář sám.

Historicko-dějinné pozadí Patočkových spisů

Patočkovy texty jimiž se zde zabýváme vznikaly v období přinášejícím Patočkovi zkušenost nástupu nacismu,¹⁵ průběhu druhé světové války, zkušenosti nacistického a později komunistického totalitního režimu. Takové události jistě měly na Patočku vliv.¹⁶ Mohou souviset s Patočkovým filosofickým motivem otřesu daných jistot, který bychom mohli dát do souvislosti s Patočkovou interpretací intence sókratovského elenchu: „Sókratés nechce pochlebovat a svádět, nýbrž otrást.“¹⁷ Je taktéž možné, že Patočkova koncepce negativity, obava vůči všemu pozitivnímu rovněž vyrůstá z kořenů a ovzduší doby, v níž se dařilo filosofickému pozitivismu, jímž Sókratova filosofická otázka otrásá.¹⁸

První časopisecké studie jsou psány v období návratu z Patočkových studijních zahraničních pobytů v Paříži,¹⁹ Berlíně a Freiburgu, během nichž rovněž navázal některá celoživotní přátelství a známosti se svými zahraničními kolegy.²⁰ V této době Patočka rovněž sepsal svou habi-

13 Platón, *Theaitétos*, 150b.

14 Dle Sókratových vlastních slov je nejdůležitější jeho „schopnost vším způsobem zkoušet, zdali mysl mladého člověka rodí pouhý přelud a nepravdu, či plod zdárný a pravý.“ Platón, *Theaitétos*, 150b–c.

15 Patočka nástup nacismu zažil na konci svého studijního pobytu v Berlíně počátkem roku 1933: „... viděl jsem ty povstale masu nesené pocitem naděje, obrácené ovšem nějak hrozně nepřátelsky proti všemu, čím my jsme historicky a politicky žili...“ Josef Zumr, *K filosofickým šedesátinám. S Janem Patočkou o filosofii a filosofech*, str. 589.

16 Říci však, že by zacílení Patočkových filosofických výpovědí bylo podmíněné dějinnými zkušenostmi, se ukazuje jako neodpovídající. Patočka si ale o směřování dějinných událostí jistě byl nedělal iluze: Musely v něm velice silně rezonovat nejen zkušenosti let předcházejících, nýbrž i očekávání věcí budoucích.

17 Patočka, *Platón*, Apologie, str. 36.

18 Kohák, *Jan Patočka. Filosofický životopis*, str. 81.

19 Povinným výsledkem Patočkova pařížského pobytu byla jeho disertační práce *Pojem evidence a jeho význam pro noetiku* (1931) pod vedením J. B. Kozáka, u něhož rovněž krátce působil jako asistent. Po návratu z Paříže – v mezidobí studijních pobytů – Patočka rovněž krátce působil jako středoškolský učitel v Kutné Hoře.

20 V době svých prvních článků o Sókratovi a Platónovi měl již Patočka za sebou pobyt na Sorbonně z let 1928–1929 (kde Patočku zaujal Alexandr Koyré a osobně zde také poznal Husserla, na jehož proslulé *Pařížské přednášky* Patočka chodil), studia v Berlíně (přednášky a semináře z roku 1932 u Nicolaie Hartmanna, Wenera Jaegera i Jacoba Kleina, s nímž se stal blízkým přítelem) a pobyt ve Freiburgu i. Br. z roku 1933 (u Heideggera a Husserla, kde

litační práci *Přirozený svět jako filosofický problém* a již brzy po svém návratu působil jako profesor na gymnasiu v Praze,²¹ kde snad směl zůstat i po uzavření vysokých škol až do roku 1944, kdy mu učitelské povolání (přestože směl příležitostně publikovat) bylo zakázáno a byl krátce nasazen jako tunelář.²²

Patočkovy poválečné přednášky se vyznačují důkladnou přípravou, obrovskou erudicí, úžasným respektem a oddaností k textu.²³ Vznikaly patrně ve veliké časové tísní. Ihned po válce byl Patočka povolán na Karlovu univerzitu, aby vyplnil mezeru vzniklou léty války a izolace.²⁴ První semestr běžel netradičně již od června do září roku 1945²⁵ a Patočka zde v poválečném období působil až do letního semestru roku 1950.²⁶ Současně Patočka od konce roku 1946 dojížděl přednášet filosofii do Brna na nově zřízenou Pedagogickou fakultu Masarykovy univerzity,²⁷ kde Patočka působil pravděpodobně do letního semestru roku 1948.²⁸ Je to tedy krátké – přestože plodné – období Patočkova poválečného života, které svědčí o veliké vytíženosti a oddanosti věci. Jak ovšem poznamenává Ivan Blecha: „Na to, co bylo dopřáno jeho za-

se rovněž na Husserlovo doporučení seznámil s Eugenem Finkem). Uvádí tak např. Ivan Blecha, *Jan Patočka*, str. 19–30.

21 V této době se brzy po svém návratu stává rovněž zakládajícím členem česko-německého *Pražského filosofického kroužku* (Cercle philosophique de Prague) a členem *Pražského lingvistického kroužku* (vedeného Vilémem Mathesiem). Od roku 1937 se rovněž Patočka stává odpovědným redaktorem filosofického časopisu *Česká mysl*.

22 Biochronologie Jana Patočky (31. 5. 2016): [<http://www.ajp.cuni.cz/index.php/Biochronologie>].

23 Tak například Erazim Kohák, *Jan Patočka. Filosofický životopis*, str. 71.

24 O poválečné atmosféře Patočkových přednášek referuje například Jan Milíč Lochman: „Pětiletá zásoba studentů zaplní každé volné místo v posluchárně, pera a sešity v rukou, přípravěni zaznamenat a naučit se z paměti předžvýkané filosofické ‚teorie‘. Jejich první zkušenost byla zarážející. Od počátku je Patočka zahrnul spoustou faktů a myšlenek, ale žádnými teoriemi, které by si mohli zapsat a naučit se jim. Teprve postupně si ti, kteří vytrvali, začali uvědomovat, že mladý docent je neučí filosofickým doktrínám, ale sám před nimi filosofuje – a zve je, aby se přidali.“ Jan Milíč Lochman, *Setkání s Janem Patočkou*, str. 18–23. Citaci uvádí Ivan Blecha, *Jan Patočka*, str. 71.

25 Ivan Blecha, *Jan Patočka*, str. 85.

26 Filip Karfík, *Odysea zkonečněho absolutna. Patočkův filosofický vývoj mezi lety 1936–1964*, str. 42

27 Patočka zde přednášel patrně dvakrát týdně v pondělí a v úterý. Uvádí tak Jiří Vítek, *Jan Patočka a Masarykova univerzita*, str. 13. V době Patočkovo nástupu na Masarykovu univerzitu (1945–1947) zde byl prorektorem profesor František Novotný, který zde působil již rok od založení Masarykovy univerzity, tedy od roku 1920 až do roku 1957.

28 Jiří Vítek, *Jan Patočka a Masarykova univerzita*, str. 18.

hraničním kolegům – svobodně a v žádoucí kontinuitě přednášet vlastní filosofický koncept – Patočka bohužel pomýšlet nemohl.“²⁹

Text *Negativního platonismu* vzniká v době několika prvních nejtěžších padesátých let. Přestože se Patočka naštěstí nestal součástí žádného z vykonstruovaných monstrprocesů a nebyl uvězněn, přestože sám na hmotné statky skromný a nenáročný člověk, měl především starosti o úživu rodiny.³⁰ Nesměl již přednášet ani publikovat.³¹ Text *Negativního platonismu* je tedy jedním z prvních samizdatů. Patočka směl od září roku 1948 pracovat jako vědecký pracovník v Ústavu T. G. Masaryka a přestože v jeho trvání dlouho nedoufal, setrval zde až do konce roku 1953. Poté se stal pracovníkem Výzkumného ústavu pedagogického.³²

Otázka interpretace

Uvedené Patočkovy texty 30. – 50. let, z nichž tato práce vychází, se vyznačují jistou nedořešeností: Patočka jakoby v nich hledal za pochodu. Patočkovy myšlenky zůstávají mnohdy nejasné a představují neucelenost zamýšlené koncepce. Povaha textů může být částečně podmíněna dějinnou situací a podmínkami, v nichž tyto texty vznikaly.

Ivan Blecha zároveň ukázal, že tato skutečnost je dána zároveň i tím, že Patočkově koncepci péči o duši pomohl výrazným způsobem až Aristotelés³³ objevem „lidského jednání“.³⁴ O této skutečnosti však svědčí texty až „druhé vlny“ ze 70. let.³⁵ Patočka tedy celoživotně hledal

29 Ivan Blecha, *Jan Patočka*, str. 88.

30 Patočka, *Dopisy Václavu Richterovi*, 8.–9. Dopis, str. 27–29. Patočka se zde mj. zmiňuje o ztrátě největší části důvěry v budoucnost. Václav Richter (1900–1970), český historik, teoretik umění spojující dějiny umění s filosofií, byl blízkým přítelem Jana Patočky. Od roku 1946 působil na Masarykově univerzitě a nějaký čas také na Univerzitě Palackého v Olomouci.

31 Výjimku zde tvoří jen několik málo článků. Podrobná Patočkova bibliografie: (<http://www.ajp.cuni.cz/index.php/Bibliografie>).

32 Patočka, *Dopisy Václavu Richterovi*, str. 14–15. Jedná se o dopis z 11. 1. 1949, u něhož v poznámce pod čarou č. 8. editoři uvádějí, kdy Patočka v Ústavu T. G. Masaryka působil.

33 „Musela-li koncepce péče o duši jako na svůj zásadní impuls čekat až na Aristotela, stěží mohla Patočku sókratovská koncepce otevřené duše trvale uspokojovat tak, jak sám často naznačoval a jak se obvykle soudí.“ Ivan Blecha, *Patočkova péče o duši mezi Sókratem, Platónem a Aristotelem*, str. 409.

34 Ivan Blecha, *Patočkova péče o duši mezi Sókratem, Platónem a Aristotelem*, str. 413.

35 Týká se především textu *Platón a Evropa*. In: *Péče o duši II*, Sebrané spisy Jana Patočky, sv. 2, Ed. I. Chvatík a P. Kouba, Praha, Oikoymenh, 1999, str. 149 – 355 (1979).

a mnohdy jakoby filosofoval spíše skrze druhé:³⁶ Není systematik, nýbrž „celou svou duchovní a myšlenkovou konstitucí interpret“.³⁷ Zároveň čteme u Koháka, že v pozadí Patočkových poválečných přednášek „čtenář vždycky vyciřuje význačně patočkovskou otázku po smyslu, otázku po základních průlomech, pohybech, nebo snad možnostech lidského bytí.“³⁸ Patočkova interpretace spojuje zrcadlení Patočkova vlastního myšlenkového světa s motivy z dějin filosofie, jimiž zpětně na své myšlenky reagoval. Není proto mnohdy lehké od sebe tyto dvě do sebe splývající skutečnosti rozlišit.

Patočka s Platónovými dialogy nepracuje přísně filologicky, etymologicky, nečiní systematický přehled stěžejních pojmů a neukazuje jejich diferenciaci v jednotlivých Platónových dialozích,³⁹ přestože tyto souvislosti Patočka byl dobře znal,⁴⁰ jsa vynikajícím filologem⁴¹ s hlubokou

36 Jak poznamenává Ivan Blecha: „Patočka patřil mezi myslitele, kteří se dokázali kongeniálně sžít s myšlenkami těch, které vykládal. Podával je tak, jako by to byly jeho myšlenky, jako by za nimi stál a posluchačstvu je předkládal proto, aby je přesvědčil. Vzápětí dokázal tytéž myšlenky mistrovsky vyvrátit z pozic jiného myslitele či směru. Díky tomu nebyly Patočkovy přednášky pouhým sledem faktografických informací o osobnostech a školách a učebnicovým přehledem hlavních idejí, ale – navzdory pečlivé přípravě – živým myšlenkovým výkonem, pro posluchače nepochybně náročným, někdy dokonce odrazujícím.“ Ivan Blecha, *Jan Patočka*, str. 89.

37 Ladislav Hejdaček, *Dopisy přáteli*, samizdat, Praha, 1977, 7. dopis, str. 39. Ve svém článku uvádí citaci Martin Palouš, *Filosofovat se Sokratem*, str. 47.

38 Erazim Kohák, *Jan Patočka. Filosofický životopis*, str. 71.

39 Srovnávat jednotlivá užití stěžejních pojmů v Platónových dialozích znamenalo by snad utvořit jakousi synopsi a konkordanci některých pojmů.

40 Svědčí o tom nejen Patočkův výklad některých Platónových dialogů, obeznámenost se sekundární literaturou, kterou k přípravě svých přednášek o *Sókratovi a Platónovi* Patočka četl, nýbrž také přátelství a spolupráce s profesorem Fr. Novotným (1881–1964), klasickým filologem a překladatelem kompletního díla Platónova do češtiny. Novotný o Platónovi rovněž napsal rozsáhlou čtyřsvazkovou monografii a vedle mnoha odborných publikací je i spoluautorem *Latinsko-českého slovníku*. Patočka se s profesorem Novotným přátelil a později i odborně spolupracoval, přestože k němu měl ohledně interpretace Platónova díla kritické (zejména filosofické) výhrady. Více např. Tomáš Hermann, *Platonismus Jana Patočky v české společnosti a "poevropské" epoše*, str. 21–39.

41 Patočka měl jistě výborné jazykové vlohy po otci, na jehož přání se přihlásil ke studiu romanistiky a slavistiky na Karlově univerzitě, zvolil si však rovněž ještě obor, s nímž otec mnoho nesohlasil – filosofii. Patočka byl imatrikulován v roce 1925. Otec Josef Patočka (1869–1951) byl klasický filolog a středoškolský profesor. Zajímal se o literaturu, výtvarné umění a estetiku. V tomto směru se považoval za stoupence tehdejšího odborníka na tuto problematiku, Otokara Hostinského (1847–1910). Od roku 1924 byl Patočkův otec rovněž členem zemské rady. Znal se například s profesorem Františkem Drtinou (1861–1925), filosofem, pedagogem i politikem z nejbližšího Masarykova okolí. Po otci tedy Patočka nezdědil jen jazykové nadání, ale jistě i živý zá-

úctou ke staré řecké tradici: Ivan Blecha např. uvádí, že Patočka „dokázal s nádhernou starořeckou zpěvností recitovat dlouhé pasáže z Homéra“.⁴²

Jedním z kořenů Patočkova přemýšlení byl jistě údiv.⁴³ Patočkovo filosofování stojí neustále tváří „v tvář“ čemusi nedozírnému: Patočkovi rozhodně nebyla vlastní chladná nezaujatost, nýbrž Patočka byl filosofem naprosté živoucí účasti na myšlenkovém problému.⁴⁴ Pro Patočkovu interpretaci je příznačné, že vše se odehrává zásadně v pohybu, je podstatně dějství.⁴⁵ Proto se např. Kohák domnívá, že Patočkův smysl historických studií není dán v jejich závěrech, nýbrž v samotném procesu zkoumání: „Proto také žádné shrnutí nemůže podat přiměřený obraz kterékoli z Patočkových historických studií.“⁴⁶ Snad je toho dokladem také to, co o Patočkovi řekl Havel: „Byl to poutavý debatér, orální, sókratovský typ filosofa.“⁴⁷

Je možné, že právě jakási absence filosofické nauky, filosofování v podobě nevědění Patočku na Sókratovi celoživotně přitahovala a je to právě interpretace Sókratovy postavy v Platónových dialogích, která může hrát roli v pochopení Patočkovy nevyjasněné filosofické pozice.⁴⁸

Základní motivy

Máme-li v proudu Patočkovy interpretace zachytit základní myšlenky Sókratova filosofického působení, činíme tak mnohdy abstrakci od konkrétní situace Platónových dialogů, jejichž dějstvím, vnitřní dialektikou rozhovoru, argumenty i protiargumenty se zde zabývat bylo

jem o umění a kulturu. Více např. Ivan Blecha, *Jan Patočka*, str. 13–14.

42 Ivan Blecha, *Jan Patočka*, str. 95.

43 „Neboť právě filosofu náleží tento stav (πάθος), diviti se (τὸ θαυμάζειν); vždyť není jiného počátku filosofie (ἀρχὴ φιλοσοφίας) než tento.“ Platón, *Theaitétos*, 155d.

44 „Sama praktická metoda filosofování byla u Jana Patočky jakýmsi stálým zažehováním myšlenkových řetězců, stálým setkáváním s něčím vyvstávajícím a vábivým. Jako by se svými skoro vždy už k pohybu napřaženýma rukama a ještě spíš prsty svých rukou poněkud magicky dotýkal věcí, jež vyvolával v život z textu i ze života.“ Zdeněk Kožmín, *Patočkova interpretace Platóna*, str. 386.

45 „Nebyl jedním z těch systematických filosofů, kteří celý život vypracovávají a vypilovávají statický filosofický systém. Byl filosofem v pohybu, neustále reagujícím na měnící se podněty zvenčí“. Erazim Kohák, *Jak číst Patočku? Bibliografický úvod*, str. 24. Citaci uvádí ve svém článku Martin Palouš: *Filosofovat se Sokratem*, str. 46.

46 Erazim Kohák, *Jan Patočka. Filosofický životopis*, str. 74.

47 Václav Havel, *Vzpomínka na Jana Patočku*, str. 16.

48 Martin Palouš, *Filosofovat se Sokratem*, str. 47.

by až přespříliš nad rámec této práce. Soustředíme se zde spíše na některé základní motivy, které však, zdá se, splývají v Patočkově interpretaci do jediné koncepce.

Přestože je těžko z Patočkových krouživých pohybů a sond okolo tématu péče o duši určité jádro vypreparovat, četba Patočkových textů zabývajících se Sókratem a Platónem vykryštovala v určitý rozvrh jediné koncepce.

Patočka svým pochopením sókratovského tázání stře před člověka problém: Přestože Patočka sám tohoto pojmu neužívá (opisuje jej jinými způsoby), krouží kolem nepředmětnosti. Neustále se táže po něčem, co nemůže být pozitivně určeno, ale zároveň dává všemu smysl a je třeba říci, že jeho odpověď mnohdy končí v nevědění, v mlčení.⁴⁹ Nevýslovné – ἄσρητον – je pro Patočku nejvyšší bod jazyka, jak věděl již Platón.⁵⁰

Patočkova koncepce výkladu je výraznou měrou charakterizována negativně orientovaným transcensem vši předmětnosti jako dynamikou duševního dějství měnící snad v jednotlivých textech určité důrazy a projevující se jistou diferenciací, svou povahou však zůstává stejná. V samotné interpretaci Platónových dialogů je patrné výrazné Patočkově úsilí o vyrovnání se negativním způsobem se skutečností distance vůči předmětnosti. Téma nepředmětnosti, jímž Patočka přistupuje k otázce metafyziky, výraznou měrou souvisí s otázkou po povaze ideje, s tázáním po povaze ἀρετή a dějinnosti lidské existence.⁵¹

Možná že toto úsilí vystihuje Patočkův celoživotní „návrat“ k Sókratovi jako ztělesnění filosofického postoje svobody. Nejde tedy Pa-

49 Nevýslovnost filosofie, nedokazatelnost Pravdy, je jedním z příznačných motivů Patočkova filosofování, který můžeme dát do souvislosti se sókratovským motivem nevědění a platónským pojmem ἄσρητον: „Odtud též rozpaky filosofovy, má-li říci, co je filosofie: ‚neboť to se nedá nikdy říci [...]‘. Jak dokázat něco, pro co není ve světě analogie a co ve světské projekci je jen kusem všeobecné relativity lidských věcí? Odtud mlčení se stává způsobem filosofické odpovědi.“ Patočka, *Několik poznámek o mimosvětské a světské pozici filosofie*, str. 60. Vydavatelé zde odkazují na Platónův 7. list, 341c. Pravděpodobně má Patočka na mysli tato slova: „Neboť to nijak nelze povědět jako jiné nauky“ (ὅτι τὸν γὰρ οὐδαμῶς ἐστὶν ὡς ἄλλα μαθήματα). Platón, 7. list, 341c.

50 „Platón viděl, že Pravda o sobě je nevyřknutelná, je ἄσρητον, protože je nadobrazná, je nade vši odlikou, v krajíně nejpůvodnější originality. Tak je též takřka nemožné vyslovit poslední tajemství logu, který je moc, stojící nad všemi konkrétními jazyky a jazykovými projevy, aktivní Jazyk, tvořivá životní moc, jež osvětluje svět, nad hotovými, stvořenými jazykovými obrazy obsahů světa.“ Patočka, *Fragmenty o jazyce*, str. 103.

51 Těchto motivů Patočka užívá i v 70. letech např. při svých úvahách o asubjektivní fenomenologii či ve své koncepci existence jako třetího pohybu. Uvádí tak např. Pavel Kouba, *Problém třetího pohybu. Na okraj Patočkova pojetí existence*, str. 17.

točkovi o stále jednu a tutéž myšlenku, otázku, koncepci z jediného kusu, zároveň botahou i nesmírně chudou, o jeden pohyb, který je neustálou obranou proti nefilosofii?

Otázka ústředního tématu Patočkova filosofování

Pojem duše ($\psi\upsilon\chi\eta$) a dynamika jejího pohybu negativně orientovaným transcensem vší předmětnosti tvoří patrně jeden z nejzákladnějších motivů Patočkovy interpretace Sókratova a Platónova filosofování.⁵² Podstatu duchovního pohybu o sebe pečující duše dobře vyjadřuje motiv transcendence,⁵³ který za jádro Patočkova filosofování považuje ve své disertační práci např. Jindřich Veselý.⁵⁴ Tvrdí-li Veselý zároveň, že tento pohyb Patočka nazýval v různých fázích svého filosofování různě a že jeho intence byla v zásadě stále táž,⁵⁵ opakuje-li se jen v různých podání tatáž koncepce, můžeme jej doplnit tím, že jednou ze snah o popis tohoto pohybu, byla Patočkova interpretace sókratovského filosofického tázání a s ním spojeného pojmu péče o duši jako základu vší etické orientace člověka, a proto i veskrze myšlenky kulturní.⁵⁶

52 V tomto smyslu vidí Patočku například Krzysztof Sroda, pro něhož je Patočka „myslilem, který duši učinil jedním z ústředních témat své filosofie a který se snažil zavést řecký pojem duše do současného filosofického jazyka“. Krzysztof Sroda, *Patočka, Platón a nesmrtelnost duše*, str. 357. Na jádro a vnitřní jednotu jediného základního myšlenkového tématu Patočkova filosofování pohlíží z velice podobné perspektivy pravého lidského bytí ve své knižně vydané habilitační práci *Evropa a péče o duši* Martin Cajthaml: Za hlavní význam Patočkova přispění k tomuto tématu považuje pozoruhodnou koncepci evropských duchovních dějin, „jejichž osou je vznik, prohlubování a následující úpadek životního ideálu péče o duši, v němž je spatřován vlastní duchovní základ Evropy“. Martin Cajthaml, *Evropa a péče o duši*, str. 11.

53 Přestože se pojem transcendence, vyjádřený spíše dynamicky pohybem transcensu, v Patočkových spisech nevyskytuje tak často, Patočka sám tento pojem v souvislosti své interpretace sókratovské péče o duši ukazuje např. ve *Věčnosti a dějinnosti*. O problematice transcendence napsal disertační práci Jan Frei, v níž ukazuje, že problém transcendence, přestože dosti diferencovaný (především v jeho „odkud“, „kam“ a „jak“), je přítomen ve všech etapách Patočkovy myslitelské cesty. Jan Frei, *Problém transcendence u Jana Patočky*, str. 6.

54 Dle Veselého lze za „za živoucí střed Patočkovy filosofie“ pokládat „dialektiku vzmachu a úpadku, tedy vlastně Patočkovu úsilí tematizovat pohyb transcendence, překročení holé danosti či odehrávání ‚nekonečného‘ v ‚konečném‘.“ Jindřich Veselý, *Mýtus v myšlení Jana Patočky*, str. 14.

55 Jindřich Veselý, *Mýtus v myšlení Jana Patočky*, str. 14.

56 „Cultura autem animi philosophia est.“ Cicero, *Tusculanae Disputationes*, 2,13.

Výchozí literatura: Sókratés jako metodologický problém

Pramen, z něhož Patočkovy filosofování nad Sókratem prýští největší měrou je pramen Platónových dialogů. Přesto jej Patočka, zejména ve svých přednáškách o *Sókratovi* občasně srovnává i s Xenofónovými *Memorabiliemi*,⁵⁷ uvádí zde rovněž spis *Δισσοί λόγοι*⁵⁸ a výjimečně zde zmiňuje i Aristofanova *Oblaka*.⁵⁹ Co se týče pramenu „čistě“ filosofického, je jím však pro Patočku výhradně Platón, jehož myšlení bylo dle Patočky „ustavičnou meditací před Sókratem a o Sókratovi“.⁶⁰ O Platónově setkání se Sókratem Patočka hovoří doslova jako o zázraku.⁶¹

Sókratés je pro Patočku jako „exemplum filosofie“ postavou symbolizující „hledání smyslu“ a zároveň ztělesňující duchovní svobodu: Sókratés je „absolutně volný“.⁶² Z toho důvodu se otázka, zda a nakolik byl Sókratés literárním mýtem, či historickou skutečností, jeví otázkou druhotnou.⁶³ Patočka se však přiklání spíše k druhé možnosti.⁶⁴

Přes všechnu práci s obsáhlou literaturou o Sókratovi Patočka konstatuje, že objektivního celkového obrazu o Sókratovi není možné mít.⁶⁵

57 Vydavatelé Patočkových přednášek o *Sókratovi* uvádějí v seznamu citované literatury pouze český překlad Václava Bohníka, který Patočka po válce ještě nemohl mít k dispozici: Xenofón, *Vzpomínky na Sókrata*. Praha, Svoboda, 1972.

58 H. Diels / W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* [pravděpodobně], Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1934–1937, 5. Aufl., 90 (83), *Δισσοί λόγοι*. Odkaz: Patočka, *Sókratés*, str. 56.

59 Český překlad, který vydavatelé Patočkových poválečných přednášek o *Sókratovi* uvádějí, vyšel až v roce 1954: Aristofanés, *Oblaky*, přel. Jan Šprinc, Praha, Čs. divadelní a lit. jednotelství, 1954. Odkaz: Patočka, *Sókratés*, str. 66.

60 Patočka, *Sókratés*, str. 16.

61 „Co znamenalo setkání se Sókratem pro Platóna, je zkušenost o lidském zázraku, nebojím se tohoto silného slova.“ Patočka, *Sókratés*, str. 29.

62 „Sókratova suverenita je v tom, že je absolutně volný, či že se ustavičně uvolňuje ode všech pásek přírody, tradice, cizích i vlastních schémat, majetku fyzického i duchovního.“ Patočka, *Negativní platonismus*, str. 308.

63 Tak např. Martin Ritter: „Sókratés, o jehož filosofii chce Patočka referovat, tedy není fiktivní postava Sókrata z Platónových dialogů, nýbrž historická figura ztělesňující „hledání smyslu“, jinak řečeno, je to kdysi reálně existující a stále exemplární existence. Otázka adekvace takto pojatého Sókrata vzhledem k historické realitě je v této perspektivě druhotná.“ Martin Ritter, *Patočka mezi Sókratem a Platónem. K interpretaci negativního platonismu*, str. 82.

64 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 308.

65 „V tomto úvodním výkladu nechceme nic jiného než ukázat tento zvláštní problém: Sókratés jako postava ustavičně unikající a Sókratés jako nárok a výzva stále se

Toto zkoumání bude dle Patočky vždy končit zklamáním:⁶⁶ „To ne-
výslovné, na věky zakleté se zde stalo činem. Proto boj se Sókratem
a o Sókrata nepřestává. Proto je Sókratés, tento symbol poslední,
metafyzické svobody, nějak přítomen vši potomní duchovní historii
– přesto, že nám reálně uniká.“⁶⁷

Pro představení Patočkovy interpretace Sókratovy filosofie je možné
vyjít především z V. a VI. kapitoly Patočkových knižně vydaných
přednášek o *Sókratovi*⁶⁸ a některých navazujících přednášek o *Platónovi*.⁶⁹ Některé myšlenky o Patočkově porozumění Sókratovi práce rovněž
čerpá z Patočkovy studie *Věčnost a dějinnost* z téže doby a z pozdější studie
Negativní platonismus.

V Patočkových přednáškách o *Platónovi* vycházíme především z in-
terpretace zabývající se Platónovými ranými aporetickými dialogy só-
kratovskými, v nichž se dle Patočky Platón „skrže lidské typy
a postoje“ snaží proniknout k „fenomenologii lidské pravdy, lidské svo-
body a nesvobody k ní“.⁷⁰ Tyto Platónovy rané dialogy končí bez odpo-
vědi. Sókratés zde dle Patočky problém pravdy klade pouze nepřímou,
v podobě otázky, ve formě „negace všech konečných tezí“.⁷¹

Proč Platón zvolil tuto literární formu? Jaký vztah má tato forma k fi-
losofickému obsahu?⁷² Interpret si samozřejmě musí klást otázku po fi-

obnovující; Sókratés, kterého stále nedokonale konstruujeme, a Sókratés, s nímž nebo
proti kterému se bojuje, který tedy přes všechny obtíže ryze objektivního pojetí je nějak
zde.“ Patočka, *Sókratés*, str. 8.

66 Patočka, *Sókratés*, str. 15.

67 Patočka, *Sókratés*, str. 16.

68 Ve svém *Sókratovi* Patočka zmiňuje především dialogy *Prótagoras*, *Euthydémos*, *Theaitétos*, *Euthyfrón*, *Apologie*, *Politeia I*, *Charmidés*, *Lachés*, *Kratylos*, *Kritón*, *Sofistés*.

69 Pokud dobře rozumím, Patočkovy přednášky o *Platónovi* se přinejmenším
z poloviny týkají filosofie sókratovské a dialogy, které tvoří přechod z raného (sókra-
tovského) Platónova období, týkající se Platónova vstupu do vlastního kladného
metafyzického myšlení: především tedy dialog *Menón* a *Faidón*. Výjimku zde tvoří
pouze dialog *Parmenidés*, který zůstává spíše „torzem“, otevřeností otázek, jehož vý-
kladu se v této práci nevěnujeme. Patočka Platónovy dialogy vykládá v pořadí,
v němž lze v Platónově myšlení vysledovat jakousi vývojovou cestu: *Apologie* 1,
Kritón 2, *Ión* 3, *Euthyfrón* 4, *Lachés* 5, *Hippias* 6, *Prótagoras* 7, *Gorgias* 8, *Menón* 9, *Fai-
dón* 10, z nichž bychom za sókratovské mohli považovat ty, které Patočka označuje
jako dialogy Platónova mládí, tedy všechny kromě posledních dvou jmenovaných.

70 Patočka, *Platón*, *Ión*, str. 84.

71 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 309.

72 Dle Patočky je v aporetických dialozích Platónova mládí patrná vůle proniknout
k rovině „životního vztahu k pravdě a pravému životu“, v němž „právě to negativní“
Platóna zajímá často nejvíce: „Zde vidíme zároveň jeden z hlavních důvodů, proč for-

losofickém smyslu takového vychodiska končícího v nevěděni. Patočka, domnívám se, z tohoto nevěděni činí svůj filosofický program výkladu Sókratovy filosofie, jehož intenci nese dále i do svých pozdějších textů. Pro interpreta však zůstává otázkou, zda tu část Patočkových přednášek o *Platónovi*, v nichž Patočka interpretuje rané Platónovy dialogy končící v nevěděni, zařadit ještě k filosofické koncepci Sókratovy filosofie, jak zde činíme v této práci, či ji zařadit již do koncepce filosofie Platónovy, jak činí ve svém článku například Martin Ritter, který vyslovuje myšlenku, že přestože se jedná o jakousi „přípravnou fázi“,⁷³ reinterpretuje se již zde „sókratovská zkušenost platónsky“.⁷⁴

Domnívám se, že náznaky přechodu z pozice nevěděni vlastní sókratovství k „pozitivnímu platonismu“, jak mu Patočka rozumí ve svých přednáškách o *Platónovi*, objevuje se v těchto přednáškách až při výkladu dialogu *Gorgias*.⁷⁵ Ještě v předcházejícím výkladu dialogu *Prótagoras*⁷⁶ Patočka zcela jistě hovoří o koncepci sókratovského nevěděni. V závěru svého výkladu tohoto dialogu Patočka říká, že ačkoli *Gorgias* nevykládá výslovně teorii idejí, již ji však předpokládá.⁷⁷ Cosi kladněji říci o pravém jsoucnu, „a to vlastním, duševním, i předmětném“, se však dle Patočky Platón pokouší až v následující skupině dialogů, v *Menónu* a především potom ve *Faidónovi*.⁷⁸

Celý problém oddělení těchto dvou koncepcí lavíruje na otázce – na níž odpověď pravděpodobně nenalezneme – zda celá koncepce Sókratovy filosofie (kterou se Patočka snaží oddělit od koncepce Platónova filosofování) není jen ranou Platónovou fází pochopení svého učitele, a zda vůbec nějakým způsobem koncepci Sókratova a Platónova filosofování od sebe oddě-

ma Platónova spisovatelství je dialogická. Neutrální, abstraktně vyjádřené myšlenky nejsou Platónovi nikterak celou pravdou. Ta může být určena jen tehdy, určí-li se zároveň životní úroveň a moc, z níž, v jejímž jménu kdo mluví. Mluví-li dva totéž, nemusí to být totéž – to závisí na síle původní pravosti, která je určuje, případně na záporné síle, která brání k přístupu k podstatným věcem.“ Patočka, *Platón, Ión*, str. 84.

73 „Přesto je tato fáze platonismu pouze přípravná a k proměně zkušenosti v metafyziku dochází až v dialogu *Faidón*.“ Martin Ritter, *Patočka mezi Sókratem a Platónem. K interpretaci negativního platonismu*, str. 85.

74 Martin Ritter, *Patočka mezi Sókratem a Platónem. K interpretaci negativního platonismu*, str. 85.

75 Patočka, *Platón, Gorgias*, str. 186.

76 Patočka, *Platón, Prótagoras*, str. 152.

77 Patočka, *Platón, Gorgias*, str. 187.

78 „A v Platónově díle máme skupinu rozmluv, kde se filosofie stává z pouhé fenomenologie života lidského narážkou, obrazem, pokusem kladněji říci cosi o pravém jsoucnu, a to vlastním, duševním, i předmětném. K této skupině se nyní obracíme.“ Patočka, *Platón, Gorgias*, str. 187.

lit lze.⁷⁹ Tento bludný kruh se vždy pohybuje uvnitř platónských dialogů, které jsou jeho hranicí, mírou, i určením.⁸⁰ Pokusme se zde nyní ukázat základní motivy sókratovského tázání jako východiska péče o duši.

Co je otázka Sókratova?

Přestože se Patočka zabývá rozsáhlými předpoklady Sókratova filosofického působení, především u presokratiků, sofistů a v antické tragédii, zmiňuje (pokud dobře rozumím) předpoklad jediný: Mravní otázku.⁸¹ Ta je dle Patočky Sókratovým vlastním objevem.⁸² V ústředí Sókratova zájmu tedy dle Patočky stojí spíše otázka, nikoli odpověď.⁸³ Kladnou odpověď k této otázce Sókratés ani nemá. Nejde tolik o řešení, nýbrž spíše o probuzení k otázce po dobrém,⁸⁴ po cíli lidského života,⁸⁵ jíž Sókratés člověka vyzývá k péči o duši. Jak poznamenává Erazim Kohák: „Pro Sókrata být člověkem začíná být úkol.“⁸⁶

Sókratovské tázání má tedy dle Patočky jedno originální specifikum: V každém prchavém okamžiku a v každé měnlivé situaci je to otázka mravní, jejíž apel je však mnohdy přeláčen, neboť je přehlšován fascina-

79 Na jednom místě Patočka dává Sókratovu a ranou Platónovu filosofii do souvislosti, když hovoří o východisku, kterým je „sókratovsko-protoplatónská zkušenost o filosofii jako hledajícím, tážícím se, tudíž nevědoucím vědění, o filosofii jako otázce životního Cíle“. Patočka, *Platón*, Faidón, str. 229. Zároveň však Patočka tyto dvě pozice (konstrukce Sókratova a Platónova sókratismu) od sebe rovněž odlišuje: „V původním sokratismu, pravděpodobně Sókratově, určitě však v sokratismu mladého Platóna, jak jej představuje Apologie, beželo o ‚nápravu‘ člověka, o získání pravého jsoucna lidského.“ Patočka, *Platón*, Menón, str. 204.

80 „Zbývá tedy v podstatě jen Platón, a tu se úloha klade asi v těchto termínech: najít reální jádro platónské idealizace, realizovat opět platónského Sókrata.“ Patočka, *Sókratés*, str. 99.

81 „Sókratés je původce otázky po dobru.“ Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 144.

82 „Sókratova specifická je však v tom, že pochopil a ustavičně zdůrazňoval, že není pouhé bezprostřední, nereflektované překonání individualismu již celým postojem mravním, nýbrž že mu musí předcházet otázka. Proto je vlastní odpovědí Sókratovu na dobovou nejistotu mravní otázka. Ta je jeho vlastním objevem.“ Patočka, *Sókratés*, str. 99.

83 „Konkrétní, kladnou, plnovýznamnou odpověď k ní [k této otázce] naopak Sókratés sám nikdy nedá – tak dalece převažuje u něho otázka nad odpovědí.“ Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 144.

84 „Probuzení k otázce je tak pro Sókrata nejdůležitější, nikoli řešení.“ Patočka, *Sókratés*, str. 99.

85 „Sókratova otázka: co je dobré? znamená: co je jediným, obecným, základním cílem lidského života?“ Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 144.

86 Erazim Kohák, *Jan Patočka. Filosofický životopis*, str. 73.

cí světem měnlivým. Sókratově otázce je mnohdy neporozuměno, neboť jí stojí v cestě „naivní životní cíle, které jsou tu přede vši otázkou“.⁸⁷

Sókratés skrze otázku nastavuje člověku zrcadlo. Svou dobře mířenou otázkou dokáže tnout vždy do živého a odkrýt tak skutečnou úroveň mentality lidí, tedy většinou vlastní nestálost, zmatek a nejistotu člověka, skrytou pod povrchem domnělé jistoty, odkrýváje tak skrze otázku skutečný stav lidské duše.

Sókratés se v rozhovoru s druhými lidmi táže po takovém cíli lidského života, který by všemu lidskému konání dal smysl, a který by pod náporom dialektického zkoumání neselhal a vydržel, neobjevil by se v něm žádný rozpor protikladů, nedůslednosti a nepoctivosti myšlení. Filosofický rozhovor Sókratův počíná jednoduchou otázkou po dílčím cíli a končí povětšinou otázkou nejústřednější: otázkou po ἀρετή⁸⁸ jako jednotícím prvku života, po cíli všeho lidského konání i jeho smyslu, na němž hodnota všech životních úkonů závisí.⁸⁹ Sókratés nepředkládá žádnou pozitivní nauku, nýbrž klade svou otázku, která má za úkol člověka k bytí teprve probudit celkovou proměnou etického zaměření života:⁹⁰ Za touto otázkou leží sama skutečnost duše. Tím, že se člověk „sám musí starat o smysl života, že si jej musí vypracovat, vymoci jej na sobě samém“.⁹¹

Uveďme zde příklad z dialogu *Lachés*: Sókratés zde počáteční otázku po vhodnosti výuky šermu jako patřičného vzdělání pro jinochy na počátku dialogu⁹² promění postupně v otázku, „jakým způsobem

87 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 144.

88 Ἀρετή je substantizovaný výraz pro ἀγαθόν (dobré). Neužívá-li Patočka v textu přímo pojmu ἀρετή, užívá pro jeho překlad výrazu „dobrost“, občas také i „zdatnost“, nikoli však „ctnost“. Patočka volí tento překlad patrně na základě článku Františka Novotného v *Českém časopise filologickém* 3, 1945, 98n, v němž Novotný pojem „dobrost“ pro překlad pojmu ἀρετή navrhl. Odkaz na článek uvádí Novotný ve své knize *O Platonovi III*, str. 340. Ἀρετή pro Patočku není majetkem, statkem, jímž by člověk tu více, tu méně mohl oplývat, nýbrž je především mravním zacílením: Ἀρετή jako jednotící prvek každého lidského zacílení je výzvou k transcensu.

89 „Tato otázka ve své původní sókratovské intenzitě znamená: jaký je v životě cíl, který není sám vůči žádnému dalšímu cíli prostředkem? Kde je jednota, které lze podřadit celý život do posledku a bez výjimky?“ Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 144.

90 „Filosofie v sókratovském duchu tedy neznamená v prvé řadě filosofickou doktrínu, nýbrž spíše ‚etickou revoluci‘, radikální proměnu životní orientace a sebepochopení člověka, proměnu, která se udává s tím, kdo si položil otázku po lidském dobrém.“ Dalibor Hejna, *Člověk, pohyb a svět v Patočkově filosofii*, str. 11.

91 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 146.

92 Platón, *Lachés*, 181c.

by měla přistoupit zdatnost (ἀρετή) k duším ... aby je učinila lepšími?“⁹³ Sókratés tedy jako odpověď přináší otázku po znalosti toho, čeho je mladým vůbec pro život třeba:⁹⁴ „Zdalipak tedy nemusíme mít především tuto věc, vědění, co asi je zdatnost (ἀρετή)?“⁹⁵ Z otázky po vědění s cíli relativními, podmíněnými a proměnlivými se zde stává filosofická otázka po životě v celku.⁹⁶ Představme nyní Sókratovu otázku na základě motivů, které této otázce bezprostředně přináležejí a utvářejí její povahu, její charakter i její pohyb.

Elenchos

Abstrahujeme-li v raných Platónových dialozích od popisnosti dějů vnějších a necháme-li prolomit intenzitu dějů vnitřních, odehrává se před námi a patrně i v nás samých drama lidské duše, jehož hlavní scénou je bezcestití, bezvýhodnost tváří v tvář mravnímu problému člověka, lhostejno v kolika lidských tvářích se zračí toto duševní drama. Podstatný je zde děj. Není pádem do nihilismu, nýbrž jen východiskem, předpokladem tazání po mravním zacílení člověka.

Protože v člověku žije domnělá představa, že o dobrém nějak ví, že má o něm nějakou *představu*, že tudíž ví, co je dobré,⁹⁷ je mnohdy třeba tuto *představu* ukázat jako klamně mínění, jako zásadní omyl, jako pouhou prázdnotu, slovíčkaření na povrchu.

Prvním krokem sókratovské péče o duši je ἔλεγχος, vyvrácení *představy* zdánlivé jistoty druhého o tom, jak jedná a jak správně jednat⁹⁸ ve věcech dobra.⁹⁹ Sókratés má k tomuto účelu k dispozici pouze „jediný lék“, kterým je řeč, λόγος.¹⁰⁰ Sama řeč ukazuje o lidském bytí, „zda-li vskutku jest, nebo

93 Platón, *Lachés*, 190b.

94 Patočka, *Platón*, Lachés, str. 114.

95 Platón, *Lachés*, 190b.

96 Patočka, *Platón*, Lachés, str. 117.

97 „Každý si samozřejmě představuje, že postačí fakt, že žije, že to tudíž ‚dovede‘, že následkem toho o dobrém nějak ví, a tudíž ví také, co dobré je. Tuto přirozenou představu nyní Sókratés ukazuje jako velký, zásadní omyl.“ Patočka, *Sókratés*, str. 114.

98 Patočka, *Sókratés*, str. 114.

99 „Ἐλεγχος spočívá ve vyvrácení přirozené jistoty, neproblematickosti ve věcech dobra. Ukazuje, že vědění, které se domnívalo tu být, ve skutečnosti tu není, a působí palčivou nejistotu, ukazuje prázdnotu, která tímto odhalením vznikla.“ Patočka, *Sókratés*, str. 115.

100 Patočka, *Sókratés*, str. 110.

nikoli“.¹⁰¹ Kdo si odporuje, neříká, vyjadřuje nic („οὐδέν λέγει“). Tato myšlenka, ukazující k bytostnému prolnutí slova se jsoucnem člověka, dle Patočky tvoří „základ sókratovské metody“.¹⁰²

Sókratés tedy ukazuje, že povrchní soudy, které byly přezkoumány a vyvráceny, nemohou stát jako účel, smysl a cíl sám o sobě, a tím zároveň Sókratovo „nastavené zrcadlo“ člověku ukazuje, jakým ve skutečnosti je sám v sobě. Za příklad takového zrcadlení svědčí například Nikiovo vyznání.¹⁰³

Patočka však moc odkazů na Platónovy dialogy a jednotlivé příklady působení Sókratova elenchu neuvádí, přestože v tomto podstatném momentu péče o duši Sókratés spatřuje samu podstatu filosofie.¹⁰⁴ Kromě odkazu na *Apologii*,¹⁰⁵ odkazuje Patočka na jeden odstavec z dialogu *Sofistés*, který přestože dobře shrnuje Sókratovo působení elenchu, činí tak slovy neznámého Eleatského hosta.¹⁰⁶

Ve svých přednáškách o *Platónovi* Patočka pojem ἔλεγχος rozpracová při svém výkladu dialogu *Hippias*¹⁰⁷ a ukazuje,¹⁰⁸ že vyvrácení probíhá ve dvou hlavních etapách: V první etapě se jedná o vystavení určitého (zdánlivě samozřejmého) tvrzení. Druhá etapa potom sestává z řady sekundárních otázek, které jsou nesmírně sugestivní, a nelze na ně takřka odpovědět jinak, než si Sókratés přeje,¹⁰⁹ a které jsou zdánlivě bez vztahu k otázce původní, jejichž spojnice se však po určité době vyjeví.

101 Patočka, *Sókratés*, str. 112.

102 „Tato myšlenka tvoří základ sókratovské metody, sice se pohybuje v logu, ve slovech, ale dotýká se jsoucna, totiž jsoucna živých, mluvících, ve slovu se vyjadřujících bytostí.“ Patočka, *Sókratés*, str. 112.

103 „... komu je Sókratés nejbližší řečí, jakoby přibuzenstvím, a kdo se k němu přiblíží v hovoru, ten musí, ať je námět jakýkoli, dát se vést řečí tak daleko, až vydá počet o sobě, jaký je jeho nynější způsob života a jakým životem žil dříve (...) a Sókratés jej nepustí dříve dokud to vše neprozkoumá dobře a důkladně.“ Platón, *Lachés*, 187d–188a. Patočka, *Platón*, Lachés, str. 114. Pravděpodobně jde o Patočkův překlad.

104 Patočka *Věčnost a dějinnost*, str. 145.

105 Platón, *Apologie*, 29c–30a.

106 Platón, *Sofistés*, 230b–c.

107 Patočka, *Platón*, *Hippias*, str. 128.

108 Patočka zde vychází z Robinsona, na kterého odkazuje: Richard Robinson, *Plato's Plato's Earlier Dialectic*, Ithaca, Cornell University Press, 1941.

109 „Tyto otázky liší se od prvních tím, že jsou sugestivnější. První otázka je obvykle těžká a odpověď k ní má v sobě něco riskantního. Naproti tomu sekundární otázky jsou šity tak, že na ně obvykle nelze odpovědět jinak, než jak Sókratés si přeje, nebo že taková odlišná odpověď je velmi těžká.“ Patočka, *Platón*, *Hippias*, str. 128.

Vyvrácením v člověku vznikne určitý rozpor projevující se prázdnotou, uvědoměním si vlastního nevědění o povaze lidského dobra: „Tato prázdnota je Sókratova otázka“.¹¹⁰ Zdánlivě samozřejmé se člověku stává otázkou. Nevědění, které se zrodilo pod „ostnem“¹¹¹ Sókratova elenchu znamená postavit se do proudu tázání.¹¹² V tomto „vzduchoprázdnu“ vzniká dle Patočky výzva k duchovnímu filosofickému životu, „žízeň po ἀρετή“.¹¹³ „Jedině zkoumání může člověka dostat na cestu z bezcestí.“¹¹⁴ Sókratovské tázání tedy v aporii nekončí: Péče o duši hledá „poslední pevnou, naprosto spolehlivou jednotu člověka se sebou samým“.¹¹⁵

Elenktika tak přechází přirozeně ve výzvu ke koncentraci. Patočka proto Sókratovo působení shrnuje ve zkratce jako „vyvracející vybízení“.¹¹⁶ Elenchos souvisí s protreptikou, s vybízením k péči o duši, k podstatnému duchovnímu dějství transcensu.

Transcendence ve svém odkud

Řekli jsme již, že sókratovské tázání je podstatným způsobem spjato s motivem transcendence, transcensem¹¹⁷ člověka z nereflektovanosti

110 „Do této prázdnoty staví Sókratova elenktika; tato prázdnota je Sókratova otázka; Sókratés učí klást otázku po dobrém, a to jako otázku po lidském dobrém vůbec.“ Patočka, *Sókratés*, str. 115.

111 „Ale osten poslední lidské otázky po tom, co životu dává smysl, jednotu, sílu, co činí možným, aby byl vůbec žít, tento osten dovede Sókratés svým elenchem vložit do nitra těch, kdo jej obklopují.“ Patočka, *Sókratés*, str. 85.

112 „Kdo byl podroben jednou Sókratovu zkoušení, nemá již jistoty a musí buď otázku násilně odmítnout, ucpat si uši, jako to o sobě říká v Symposiu Alkibiadés, nebo se musí postavit do proudu tázání, a to znamená do nevědění — jako to činí Alkibiadés ve stejnojmenném větším dialogu.“ Patočka, *Sókratés*, str. 115.

113 „Sókratovský logos, sókratovský ἔλεγχος má tento první a hlavní úkol: vzbudit vědění nevědění, a tím otázku, a v ostnu otázky, který neuhasitelně pálí svou prázdnotou, žízeň po ἀρετή, žízeň celkového životního naplnění.“ Patočka, *Sókratés*, str. 84–85.

114 Patočka, *Sókratés*, str. 118.

115 „Filosofie zachraňuje duši tím, že se pro ni stará o výslovný cvik, hygienu a léčbu v elementu světla rozumu a pravdy, a to činí opět tak, že bez ustání zkoumá lidské názory, předsudky a přesvědčení svými rozebíravými řečmi a hledá poslední pevnou, naprosto spolehlivou jednotu člověka se sebou samým.“ Patočka, *Nejstarší řecká filosofie*, str. 15.

116 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 145.

117 Patočka nehovoří jen o tom, že je Sókratés původcem mravní otázky, nýbrž Sókratovi rozumí také jako prvním filosofu transcensu: Tyto dvě výpovědi spolu úzce souvisejí, neboť transcensus je bytostně spřízněn se Sókratovou otázkou. Patočka,

dané předmětnosti ke svobodě.¹¹⁸ Pokusme se nyní upřesnit tuto výpověď nejdříve tím, že ukážeme, odkud duše transcenduje.

Celý mravní pohyb transcendingující duše děje se ze stavu lidské naivity, neprobuzenosti k mravní otázce: z postoje člověka, v němž chybí či se ztrácí ze zřetele mravní zacílení, tázání po ἀρετή, který bychom mohli popsat jako „sféru“ nereflektované předmětnosti.¹¹⁹ Je to stav neprobuzenosti a neproblematičnosti života: Život v obklopenosti nesusvislých jevů, jimiž se člověk nechá vláčet, život bez otázek, bez otřesů, bez tíže posledního „kam“. U vědomí toho, že žádný z předmětů dostatečnou oporu, smysl a cíl poskytnout nemůže, se člověk táže po smyslu, a tím transcenduje „za předmět, za všecko dané a hotové“.¹²⁰ Přestože hledání smyslu předmětnost sice překračuje, nemůže ji nikdy zrušit.

Transcensus se děje především via negativa:¹²¹ „stálým odvrháváním vší nereflektovanosti“ (které samo je již „bytí v dokonalosti, je existence v pravém smyslu slova“),¹²² jímž je zároveň „chráněn a veden“.¹²³ Sókratés se tedy dle Patočky neorientoval podle „transcendentního světa morálního, který by byl předem kladně nazírán“,¹²⁴ „nevychází z takového předpokladu“, nýbrž „z odhalené nedostatečnosti, neuspokojivosti života“.¹²⁵ V tomto bodě spočívá podstatný moment Patočkova vyrovnávání se s otázkou metafyziky.

Věčnost a dějinnost, str. 234.

118 Transcensus je přechodem od člověka ve stavu „negativnosti, odcizení jsoucnu a pravdě, k člověku ve stavu pravosti a bytostného vyplnění“. Patočka, *Platón, Přechod od antropologie ke kosmologii*, str. 289.

119 Předmětností u Patočky označujeme ani ne tak skutečnost člověku se jevících předmětů, nýbrž spíše způsob, jakým člověk k předmětům přistupuje, tedy vlastní postoj člověka k předmětům. Předmětnost tedy může vyjadřovat celou sféru lpění na předmětech spojeného s tím, že v těchto dílčích předmětech je *člověkem* spatřován a do této sféry rovněž *člověkem* kladen smysl a cíl lidského života.

120 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 233.

121 „Sókratovo úsilí, jelikož nemá pozitivního určení posledního dobra před sebou, musí postupovat naskrz negativně, vylučováním nejasného, vzájemně se rušícího, neuvědoměle se vnitřně rozkládajícího.“ Patočka, *Sókratés*, str. 146.

122 Patočka *Sókratés*, str. 126.

123 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 234.

124 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 145.

125 Sókratovský obrat takto shrnuje např. Martin Ritter: „Jinak řečeno: Sókratova filosofie se neopírá o nezdůvodněnou důvěru k (ideálnímu) jsoucnu, nevychází z takového předpokladu, nýbrž vychází pouze z odhalené nedostatečnosti, neuspokojivosti života, který by nehledal svou pravou podobu, své dobro.“ Martin Ritter, *Patočka mezi Sókratem a Platónem. K interpretaci negativního platonismu*, str. 84.

Transcendence ve svém „kam“

Máme-li hovořit o tom, kam transcensus směřuje, je třeba poznamenat, že transcensus není obsahově nikdy kladně určen předem.¹²⁶ Smysl a cíl je v boji s „nefilosofií“ (tedy v boji s životem nereflektovaným, nepevným a nejednotným)¹²⁷ transcendováním každého předmětně kladeného dílčího cíle, který by si nárokoval být považován za poslední smysl a cíl životní, odhalován „negací negace“.¹²⁸

Nemá-li však transcensus pozitivního určení, lze vůbec hovořit o jeho zacílení, o jeho „kam“? Lze tomu rozumět tak, že dle Patočky není žádného transcendentna o sobě, k němuž duše směřuje? Jakým způsobem vlastně souvisí transcensus s pohybem duše? Této podstatné otázce budeme nyní věnovat kapitolu.

Duše a ἀρετή

Podstatné pro charakteristiku duše u Sókrata (o níž Patočka jinak ani mnoho neříká) je to, že je pojata již „a priori“ s ohledem na svou ἀρετή jako na to, co „má vládu“, „co má schopnost starat se a rozvažovat“.¹²⁹ Duše je tedy blízka tomu, co bychom mohli nazvat vůlí,¹³⁰ duše je to, co

126 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 234.

127 „Filosofie byla mu [Platónovi] původně, sókratovsky, otázkou po celkovém životním cíli, který člověk nedovede kladně formulovat a který si může s jasností a energií uvědomovat toliko v boji s nefilosofií, se všemi životními principy, které se vydávají za rozřešení podstatných životních otázek posledního smyslu a cíle, ale jím nejsou. Patočka, *Platón*, Přechod od antropologie ke kosmologii, str. 289.

128 „V tomto distancování a odhalování nepravosti, domnělosti, se filosofie objevuje jako objevení životní pravosti negací negace, životní rozptýlenosti, nesoustředěnosti, domnělé jsoucnosti, nikoli konstruováním vlastního životního receptu vedle jiných, předchozích, nýbrž překlenováním a překonáváním jich všech.“ Patočka, *Platón*, Přechod od antropologie ke kosmologii, str. 289. Patočkův pojem negace v sobě obsahuje dvojí paradox: Domnělá pozitivita naivního života se ukazuje jako negativita a zároveň se negativní cesta odhaluje jako pravá pozitivita. Negace tedy u Patočky není pojem spjatý s amorálností, se zlem jako protikladem či nedostatkem dobrého, není spojen se lží a klamem, nedostatkem myšlení, snahou o vlastní prospěch a škodlivost druhým, nýbrž je prostředkem mravního probuzení člověka. Jde o negativní vymezení vůči předem danému pozitivnímu smyslu života, který se paradoxně skrze transcensus ukazuje jako negativní, protože nepravý. Patočka proto hovoří o úsilí o zrušení této „zápornosti, roztržštěnosti, vnitřní neurčenosti“ jako o „negaci negace“. Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 145.

129 Patočka, *Sókratés*, str. 127. Patočka zde odkazuje na Platónovu *Politeiu*, I, 353d.

130 Patočka, *Sókratés*, str. 109.

v člověku má sílu a možnost rozhodovat, ustavičně volit mezi dvěma možnostmi.¹³¹

Za jakousi úpadkovou možnost duše bychom mohli považovat sféru nereflektované předmětnosti, kterou duše v rozhodnutí nesloužit cílům dílčím, nenechávat se jimi nést a určovat, transcenduje. Tímto pohybem duše volí ἀρετή jako svou nejvlastnější možnost a rovněž jím sama již ustavičně prodlévá u dobrého (ἀγαθόν). Sama ἀρετή je potřebná síla k tomu, aby toto prodlévání u dobrého¹³² bylo umožněno.¹³³ V tomto procesu vnitřní proměny, sjednocování a koncentrace duše tímto svým přebýváním u ἀγαθόν, „dosahuje své ἀρετή“.¹³⁴ Zároveň však Patočka říká, že duše je v ἀρετή „pevně zakotvena“.¹³⁵ Je-li tomu tak, proč je vůbec třeba o duši pečovat?

Domnívám se, že to je tím, že je duše zároveň rozptýlena do světa nereflektované předmětnosti jako své úpadkové možnosti, kterou duše ve svém zacílení k dobrému překračuje. Přestože je tento úkol mravního rozhodnutí stále tíž, projevuje se v měnlivých úkolech životních „vždy jinak“.¹³⁶ Ἀρετή je jedna v mnohosti: „Je to úsilí člověka o prohlédnutí celku v zasazení do konkrétní situace“.¹³⁷

Duše jako nejvlastnější (neuskutečněná a nehotová) podstata¹³⁸ člověka¹³⁹ je vyzývána, aby se tímto přebýváním u ἀγαθόν sama do-

131 Již samo toto určení vyplývá ze samotné etymologie pojmu Φιλο-σοφία: Filosofie není moudrostí samou (σοφία), ale není také ani naprostou ne-moudrostí (ἀσοφία). Filosof je tedy na cestě k moudrosti, u Sókrata však vyjádřené paradoxem nevědění.

132 „Co však duše volí, co má možnost zvolit, je právě ἀρετή a zvolí ji tím, že se rozhoduje nikoli sloužit pouhému životu, nýbrž život nechat sloužit něčemu dalšímu a jedinému, a tím jej nechává ustavičně prodlévat u jediného podstatného, totiž u dobrého vůbec, vcelku.“ Patočka, *Sókratés*, str. 127.

133 Patočka, *Sókratés*, str. 131.

134 Patočka, *Sókratés*, str. 141–142. Patočka zde neuvádí výslovný odkaz. Toto spojení (v řeckém textu κερτιθῆσαι ἀρετῆν) můžeme nalézt např. v Platónově *Apologii* v proslulé Sókratově řeči Athéňanům: Platón, *Apologie*, 29e.

135 Patočka, *Sókratés*, str. 127.

136 Patočka, *Sókratés*, str. 127.

137 Patočka, *Platón a popularizace*, str. 33.

138 Podstata člověka neustále vyzývá k uskutečnění základním životním obratem mravního transcensu. Patočka podstatou nerozumí neměnnou nehnutou esenci, nečasovou podstatu pozitivního, hotového obsahu, nýbrž, jak uvidíme dále, je dějstvím: „podstatné je v ní právě ono nehotové, nevyplněné, ba přímo záporné“. Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 233.

139 „Duše pak je u Sókrata naše nejvlastnější podstata, to z nás, co všechny naše činy posléze vykonává a za ně odpovídá, co je tudíž také ve stálé sázce a krizi, na rozcestí mezi dobrým a zlým, abychom tak řekli anachronicky, mezi spásou a zkárou.“ Patočka, *Nejstarší řecká filosofie*, str. 15.

tvořila, „aby byla čímsi svébytným a neztraceným ve vnějším a nevlastním“.¹⁴⁰

V této souvislosti je transcensus podstatně dějstvím obratu člověka k vlastní duchovní podstatě, sebe-uskutečňováním duše,¹⁴¹ v němž se však jedná o ἀρετή, nikoli o ἀγαθόν. Je ἀρετή duchovním uskutečněním ἀγαθόν člověkem, nebo je zde rozdíl diferencovanější? Jakou má povahu toto dobré samo?

V Patočkově interpretaci se sókratovské tázání napíná k dobrému, o němž nedovede nic kladného povědět. Již samotné toto tázání po dobrém je úzce spojeno s motivem nevědění: „ten, kdo se dovede nejradikálněji tázat, je zároveň tím, kdo neví“.¹⁴²

Dobré je neznámé, neuchopitelné, je svou povahou nepředmětné: „Existuje jen jako úběžný bod, který nás diriguje v našich historických situacích, v našem konkrétním životním dění.“¹⁴³ Martin Cajthaml proto, podobně jako Kohák,¹⁴⁴ označuje Patočkovu interpretaci péče o duši za hledání „stále unikajícího dobra“.¹⁴⁵

Ve snaze o vyjádření neuchopitelnosti věčně neznámého dobra, za nímž člověk jde,¹⁴⁶ se ostatně k podobné formulaci uchyluje i Patočka, když interpretuje Sókratovu nabídku hledání z Menónova bezcestí jako výzvu „společně hledat, co je ἀρετή, která dosud vždy unikala.“¹⁴⁷

Proč ale člověk dobré vůbec hledá, není-li o něm žádného kladného vědění? Ono „lidské dobré“ jako sjednocující princip veškerého lidského tázání zde již nějak je:¹⁴⁸ „Víme též, že Sókratovo hledání je zároveň nalezením, o Sókratovi dávno platí Pascalovo slovo nehledal bys, kdybys nebyl našel.“¹⁴⁹ Co tedy člověk o dobru (byť lidském) vposledku ví? Má Patočka svou interpretaci sókratovského nevědění na mysli nemožnost obsahového poznání dobrého, jakýsi rozevřený ho-

140 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 146.

141 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 233. Této otázce se ve své práci věnuje rovněž Filip H. Härtel, *Otázka sebeuskutečnění ve filosofii Jana Patočky*, str. 23–32.

142 Patočka, *Sókratés*, str. 84.

143 Patočka, *Sókratés*, str. 144.

144 „Nikoli tedy vlastnění, nýbrž hledání dobrého je dokonalostí lidského způsobu bytí – a Sókratovým odkazem veškeré následující filosofii.“ Erazim Kohák, *Jan Patočka. Filosofický životopis*, str. 73.

145 Martin Cajthaml, *Evropa a péče o duši*, str. 54.

146 Patočka, *Sókratés*, str. 144.

147 Patočka, *Menón*, str. 202.

148 Patočka, *Sókratés*, str. 115.

149 Patočka, *Menón*, str. 203–204.

rizont bez předmětného ukotvení, člověku otevřený ztrátou a selháním dosud předpokládaných jistot, vyvrácených sókratovou elenxi?

Patrně nejznámější s pojmem nevědění související Sókratův zpopularizovaný výrok, „vím, že nic nevím“ v Platónových dialozích takto znamenán nenajdeme. Nejbliže se s ním setkáváme ve větě „já ani nevím, ani se nedomnívám, že vím“¹⁵⁰ Sókratovy *Apologie*, v níž celá Sókratova tazatelská činnost elenktická je anekdoticky líčena jako důsledek výroku delfské věštiny,¹⁵¹ který je dle tohoto textu motivací vši Sókratovy zkoumající činnosti tazatelské.¹⁵²

Dle Patočky se tento „velký krok Sókratův“ (uvědomění, že zde není žádné obsahové vědění)¹⁵³ odehrál tím, že Sókratés „pojem τέχνη, odborného vědění-umění, přenesl na život vůbec“.¹⁵⁴ Sókratés tento pojem ukázal z širší perspektivy života v celku, z dílčího zacílení jej rozepjal k otázce po smyslu lidské existence, převedl jej na otázku po tom, jak žít, na otázku po πως βιωτικός. Vlastní hledisko každé τέχνη (dovednosti) leží tedy dle Patočkova přesvědčení u Sókrata v ἀρετή (dobroty), která je hlediskem vlastního díla ka ždé dovednosti i znalosti.¹⁵⁵

Současná doba (více než kdy jindy) ukazuje nezbytnost takového tázání po ἀρετή v každém dílčím zacílení, neboť nebyvalé technické možnosti, které dnešní doba nabízí, nemohou být bez etické odpovědnosti člověka usku-

150 Řecký text zní: „ἐγὼ δέ, ὥσπερ οὖν οὐκ οἶδα, οὐδὲ οἶομαι“. Platón, *Apologie*, 21d.
151 Chairefón (Sókratův žák) v Delfách položí otázku, zda je v Athénách muž moudřejší nad Sókrata, a Pythie odpovídá, že nad Sókrata moudřejšího muže není. Sókratés se ptal sám sebe, co míní neomylný bůh, když si sám žádné moudrosti není vědom a po čase začal božský výrok ověřovat a snažil se jej vyvrátit tím, že by našel moudřejšího, znalejšího člověka. Sókratovi se však ukázalo, že si druzí své nevědění ani neuvědomují a uvědomění si vlastní nevědění dokonce brání. Sókratés si tak dle Patočky poprvé uvědomil svou moudrost: vědění o nevědění podstatného posledního kladně určeného cíle, vědění o tom, že ἀρετή není člověku dána. Platón, *Apologie*, 21a–e. Patočka, *Platón, Apologie*, str. 39.

152 „Je známo, jak tato historie se stává osou výkladu vlastní působnosti, které podává Platónův Sókratés v Apologii: průkaz této božské teze, elenchos všech, kdo se domnívají, že vědí, aniž mají vědění skutečné, je od té doby Sókratem pojímán jako božské pověření, božský příkaz.“ Patočka, *Sókratés*, str. 86.

153 Patočka, *Sókratés*, str. 102.

154 Patočka zde uvádí jako východisko tohoto přesvědčení především pojetí Kuhnovo: Helmut Kuhn, *Sokrates, Ein Versuch über den Ursprung der Metaphysik*, Berlin, Verlag die Runde, 1934. Patočka, *Sókratés*, str. 102.

155 Při výkladu dialogu *Ión* shrnuje Patočka pojem τέχνη takto: „Každá relativní dovednost, tj. částečná, odkazuje tedy posléze k dovednosti naprosto celkové, bez níž není dovedností a znalostí ve vlastním smyslu slova.“ Patočka, *Platón, Ión*, str. 87–88.

tečnovány. Můžeme říci, že doba okolo druhé světové války a těsně po ní, v níž Patočka svého Sókrata vykládá a konstruuje, ukázala, že absence ἀρετή v každé dovednosti nutně končí katastrofou.¹⁵⁶ Patočka si byl v této souvislosti vědom, že na mravní krizi člověka je odpovědí sókratovská péče o duši, jejíž opuštění nejpravděpodobněji samu tuto krizi zakládá. Přesto však, jaké etické vědění můžeme z Patočkova výkladu Sókrata vyčíst a jak nám toto vědění pomůže v rozhodování a boji proti „totální racionalitě prostředků – a naprosté iracionalitě cílů“?¹⁵⁷

Jakým způsobem pomůže návrat k sókratovským kořenům, když Patočka neustále apeluje na posluchače svých přednášek o *Sókratovi*, že obsahově kladné vědění zde není dáno, že „počátkem i koncem celého procesu zůstává nevědění; o posledním cíli života vůbec se nedociluje žádného vědění, žádného obsahového poznání“?¹⁵⁸

K čemu je dobré vědět o vlastním nevědění o dobrém? Jak potom žít v ustavičném nároku sókratovského tázání po dobrém, jak vydržet takový život v otázce, která nemá žádné obsahově kladné odpovědi? Není čekáním na Godota, absurdním dramatem lidské duše?

V tomto „okouzlujícím bezcestí“¹⁵⁹ patrně zaznívají slova Menónova, která by snad takto vytržena z kontextu mohla vzbudit na rtech lehký úsměv, nad Sókratovou zdánlivou bezradností by mohla propuknout v smích:¹⁶⁰ „A jakým způsobem budeš, Sókrate, hledat to, o čem naprosto nevíš, co to je? Kterou věc z těch, jež neznáš, si předvezmeš hledat? A i když by ses s hledaným nakrásně shledal, jak pak poznáš, že je zde to, co jsi právě nevěděl?“ Sókratés zde však odpovídá motivem

156 „Potřeba filosofie v prvotním sókratovském smyslu, tázání po smyslu lidského bytí, se stala naléhavější než kdy předtím, když naše technologické možnosti ve směru dobrého i zlého, pro budování světa k obrazu božímu nebo pro jeho zničení jadernou či ekologickou zkázou, nabyly vskutku planetárního rozměru.“ Kohák, *Jan Patočka. Filosofický životopis*, str. 76.

157 Kohák, *Jan Patočka. Filosofický životopis*, str. 76. Kohák zde citátem patrně zahrává na Patočkovu charakteristiku komunistické strany: „V ní je spojena politická universalnost cílů s racionalitou technických prostředků.“ Patočka, *Nadcivilizace a její vnitřní konflikt*, str. 281.

158 Patočka, *Sókratés*, str. 144.

159 „Všecko se pojednou objeví v novém světle pod vlivem tohoto nového, kouzelného světa. Ba ztrnutí samo není ničím jiným, než že ten dosud zdánlivě samozřejmý a důvěrný svět se pojednou objevil sám divný. V zakletí tohoto kouzla, které Menónovi se objevilo jen krátce, na okamžik, žije filosofující Sókratés navždy, nadobro. A u vědomí společného, který nyní oba zakusili tím, že zároveň se octli na bezcestí, nabízí Sókratés Menónovi, aby společně hledali cestu: společně hledat, co je ἀρετή, která dosud vždy unikala.“ Patočka, *Platón, Menón*, str. 202.

160 Platón, *Menón*, 79e–80b. Patočka, *Platón, Menón*, str. 202.

rozpomenutí (ἀνάμνησις),¹⁶¹ který v Patočkově koncepci přináleží až Platónovi.

Otázka sebepoznání: Ke slovu se hlásící bytí člověka

Jakým způsobem má tento mravní obrat skrze negativní překročení dosah pro život a jakým způsobem jej v každém okamžiku formuje? Předkládá Patočkův Sókratés kromě negativního aspektu vyvracení a nevěděni rovněž nějakou pozitivní nauku, která by stála v pozadí jeho postupu?

Domnívám se, že pozitivní hodnota transcensu leží již v jeho, bytí (předem) kladně neurčeném *směru*. Patočka ve své interpretaci Sókrata vychází z přesvědčení, že je na filosofické cestě třeba ukázat *směr* skrze negativní vymezení, skrze očistu ode všech klamavých představ (názor je příliš vznešeným slovem pro užití tohoto slova v tomto kontextu) a pochybovat o každém principu, faktu, danosti, který byl až dosud bezstarostně přijímán.

Sókratova odpověď neleží v podobě nauky, nýbrž nejvlastnější odpovědí je vlastní sebeuskutečňování duše: „Filosofie jako starost o duši je Sókratova odpověď na Sókratovu otázku.“¹⁶²

Mravní směřování (přestože kladně neurčené) je již etickým smyslem oproti zevnímu kolotání lidské ztracenosti ve světě konání bez otázky po posledním základu a smyslu života.

Etické zacílení člověka je založeno poněkud hlouběji než ve vnějších slovech, jednáních a předpisech, které jsou jeho odvozeným projevem, pojmovou reflexí určité zkušenosti mravní.

Sókratův mravní obrat, přestože má „záporný smysl“,¹⁶³ leží v něm pozitivní hodnota.¹⁶⁴ Tím, že transcenduje za předmět, za vše jsoucí, je „předpokladem nové pozitivnosti“.¹⁶⁵

161 Vyložíme jej v souvislosti s dialogem *Menón* a *Faidón* v samostatné kapitole.

162 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 146.

163 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 152.

164 „Tím, že transcenduje za předmět, za všechno dané a hotové, snaží se transcendingící o pravou pozitivnost, o ‚pravé bytí‘.“ Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 233.

165 „Není tu pozitivního vzoru: a právě to je předpokladem nové pozitivnosti. O nic již jsoucího se čin neopírá – a přece jeho cílem a ovocem je bytí v plném smyslu slova. Jsoucno, které se takto vynořuje, je naše vlastní; samy sebe tedy dotváříme, a poněvadž se to děje na křižovatce toho, co již jest, a toho, co toliko na nás závisí, lze tu mluvit o volbě sebe sama, o seberealizaci. Sebeuskutečnění je tedy sumární formulace životní úlohy, úlohy bytostné, která je zároveň úlohou mravní.“ Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 233.

Sama otázka po posledním dobrém již člověka proměňuje, působí v člověku „celkový obrat“¹⁶⁶ a pokud se v ní vytrvá, „působí v člověku to, po čem se táže“.¹⁶⁷ Sama hodnota této otázky spočívá v tom, že má sílu udržet duši u podstatného, přestože kladně neurčeného cíle, v blízkosti „ἀνθρώπινον ἀγαθόν“.¹⁶⁸ Přestože tedy nevíme, co ἀγαθόν pozitivně je, může zformovat a zkoncentrovat celý náš život.¹⁶⁹

Ve svém *Sókratovi* Patočka uvádí příklad z *Alkibiadova* většího dialogu. Poté, co Sókratés dovedl Alkibiada elenxiemi k věděni nevěděni,¹⁷⁰ ukazuje Sókratés východisko z Alkibiadovi bezradnosti ve zkoumání pomocí otázek a odpovědí:¹⁷¹ Tázání po ἀρετή zde přechází ve výzvu k sebepoznání. Sókratés se zde v tomto kontextu táže, co znamená delfský nápis „poznej sám sebe“ (γνῶθι σαυτόν)¹⁷² a jakým způsobem bychom nejjasněji poznali to, čemu se říká „sám“ (αὐτό)?¹⁷³ Má-li dle Sókrata duše poznat samu sebe, musí hledět tam, kde povstává sama zdatnost (ἀρετή) a moudrost (σοφία) duše.¹⁷⁴

166 „Tímto probuzením otázky v druhých však Sókratés druhé proměňuje. Otázka po posledním dobrém působí v duši celkový obrat. Nutí ji, aby se obrátila k sobě samé, aby zkoumala to, co je jejím posledním cílem a jejím vlastním posláním.“ Patočka, *Sókratés*, str. 107–108.

167 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 145.

168 „Na podkladě tohoto nevěděni o posledním cíli, které se explikuje v ustavičném tázání a zkoušení, vynořuje se tedy možnost života pravého, jednotného a koncentrovaného; vynořuje se život s vyvarováním chyb, život takový, jaký má být, život se svou specifickou ἀρετή, dokonalostí. Tak od pouhého nevěděni přešlo se k věděni nevěděni (otázce) a již toto věděni, které udržuje jasnost otázky, je aktivní silou, která nás udržuje u podstatného cíle, v blízkosti ἀνθρώπινον ἀγαθόν.“ Patočka, *Sókratés*, str. 115–116.

169 Patočka, *Sókratés*, str. 127.

170 Patočka zde neodkazuje přímo na nějakou konkrétní pasáž uvádějící příklad sókratovského elenchi: „Když tedy Sókratés v tomto dialogu uvedl sebevědomého a zhýčkaného opovážlivce svými otázkami do stavu naprostého zahanbení, uvede mu znovu před oči problém, kterým rozhovor započal, totiž politickou otázku po tom, co působí vnitřní harmonii, zdraví a sílu obce.“ Patočka, *Sókratés*, str. 117.

171 Patočka, *Sókratés*, str. 118.

172 Platón, *Alkibiadés*, 124b, 129a 130e, 132d.

173 Platón, *Alkibiadés*, 132c.

174 „Skoro se mi zdá, že příklad pro to není v mnoha věcech, nýbrž toliko v jevu vidění. — A: Jak to myslíš? — S: Pozoruj i ty. Kdyby radil [delfský nápis] našemu oku jakoby člověku a řekl 'viz samo sebe', jak bychom pochopili, co doporučuje? Ne-li, aby se oko dívalo na to, nač by se mělo dívat, aby užřelo sama sebe? (...) Uvažme tedy, na kterou věc bychom se měli dívat, abychom uzřeli ji a zároveň samy sebe. — A: Je zřejmé, Sókrate, že do zrcadel a takových věcí. — S: Správně mluvíš. Není snad něco z takových věcí i v oku, kterým vidíme? — A: Ovšemže. —

Na základě zde citované pasáže tohoto textu Patočka o ἀρετή hovoří jako o „vynořování pravého já“.¹⁷⁵ Patočka však zároveň hovoří o sebepoznání jako o „vynořování naší nové tváře ἀρετή, která vzniká z přebývání u celkového dobrého.“¹⁷⁶ Ἀρετή je zde projevena v aspektu, který nás nejstavičněji upomíná, že jejím počátkem i koncem je nevědění, v aspektu „skromné ukázněnosti“ (σωφροσύνη):¹⁷⁷ „Poznání sebe je na prvním místě tato skromnost nevědění o posledním podstatném“.¹⁷⁸ Negativní vědění tohoto pochopení je pro sókratismus určující.¹⁷⁹

Toto „odhalení nového, pravého člověka a v jednotě s tím rekonstrukce lidského života ve všech jeho úběžných pojmech“ je dle Patočky rozhodným momentem celé koncepce Sókratovy filosofie.¹⁸⁰ Tímto podstatným momentem je dle Patočky také Sókratova otázka ospravedlněna, jím je jí přiřknut smysl, jím se rozpadá možnost nicotnosti této otázky, nihilismu, nesmyslnosti takového tázání.

Z Patočkova výkladu se zdá, že tento celkový obrat životní není prostředkem k pochopení, nýbrž sám tento pohyb již je, zdá se, po-

S: Nuže, jistě sis všiml, že když se někdo někomu dívá do oka, ukazuje se jeho obličej jako v zrcadle v oku jeho protějšku, protože to je jakýsi obrázek toho, kdo se tam dívá. (...) Když tedy oko pohlíží na jiné oko a dívá se do jeho nejlepší části, do té, kterou oko vidí, spatřilo by takto samo sebe. (...) Jestliže tedy má oko spatřit samo sebe, musí se dívat do oka, a to do toho místa oka, kde povstává zdatnost (ἀρετή) oka — a tato zdatnost je patrně vidění? Jistě tedy, milý Alkibiade, také duše, má-li poznati samu sebe, musí se dívat do duše, a nejvíce na to její místo, v kterém povstává zdatnost (ἀρετή) duše, moudrost (σοφία), a snad na něco jiného, čemu je tato její část podobna? (...) Můžeme tedy jmenovat některou božstější část duše nežli tu, které náleží vědění (εἰδέναι) a myšlení (φρονεῖν)? — A: Nemůžeme. — S: Tedy tato její část se podobá bohu, a člověk, který se do ní dívá (βλέπων) a pozná (γινούς) všechno to božské, boha i myšlení (φρόνησιν), poznal by takto nejlépe i sám sebe. (...) A poznávat sebe jest, jak uznáváme, rozumnost (σωφροσύνην)? — A: Ovšemže.“ *Alkibiadés I*, 132d–133d.

175 „Tedy — řečeno bez obrazů: k sebepoznání je potřebí dvou, totiž síly vidět, zkoumat, která se obráží v druhé síle zkoumat, tak si musí odpovídat síla otázek a odpovídání, síla vydržet v rozhovoru, a to je ovšem u problému, u otázky. Takový pohled okem do oka začne pak v obojí duši plodit vidění sebe, totiž ἀρετή vynořování pravého já, konzistentního a zachytitelného pro sebe samotné.“ Patočka, *Sókratés*, str. 118.

176 Patočka, *Sókratés*, str. 119.

177 Patočka, *Sókratés*, str. 119.

178 Patočka, *Sókratés*, str. 117.

179 „Negativní řešení těchto aporií, řešení, které spočívá v pochopení, že φρόνησις je právě oním přiznaným lidským nevědáním, je sókratismus.“ Patočka, *Sókratés*, str. 92.

180 Patočka, *Sókratés*, str. 143.

chopením (φρόνησις):¹⁸¹ „pochopení onoho jediného dobra, jímž všechno jednotlivé dobré je dobré, a které zároveň duši soustřeďuje a činí jasnou — chápající sebe samu“.¹⁸² Přestože je pochopení dobrého svou povahou negativní, může jím duše přejít v pevný tvar.¹⁸³ Φρόνησις je jako celkový obrat a „koncentrace života do jediné podstatné úlohy“ zároveň ἀρετή a rovněž také neustále touto koncentrací se uskutečňujícím bytím.¹⁸⁴ Dobré je zde dáno „jako duši směrem k dokonalosti přetvářející účinek zkoumání“.¹⁸⁵

Otázka metafyziky

Dobré, jehož sjednocující duchovně určující moc zvedá na člověka svůj bezpodmínečný nárok na sebezpřekonání, je zde, ale negativním způsobem.¹⁸⁶ Je tedy dobré Ideou?

Neleží předpoklad Ideje, byť Sókratem dle Patočky nevyslovený, již v samotné otázce, která se táže, co je východiskem i cílem veškerého konání člověka, zdrojem vši tvorby a zároveň zcela transcendentní? Není to otázka po jednotě ἀρετή, která v sobě všechny ostatní otázky zahrnuje? Není to otázka po příčině? Nepředpokládá a neukazuje tato otázka, že lidský život se odvíjí z něčeho nepředemětného, základnějšího, než je sféra předmětnosti, přesahujícího ji? Je ἀγαθόν zahalenou transcendentní skutečností, nebo je dobrem lidským, výtvořem bez transcendentního ukotvení?

Domnívám se, že se Patočka metafyzické a transcendentní povahy ἀγαθόν nevzdává, vymezuje se však vůči jejímu kladnému určení. Ἀγαθόν člověku zůstává nepřístupné, zahalené, není možné je člověku

181 Pochopení, o které tu běží, je „základním pohybem či obratem celé naší lidské, to znamená v tom, co je pro ni nejzákladnější, vědomé bytosti.“ Patočka, *Sókratés*, str. 116.

182 Patočka, *Sókratés*, str. 119.

183 „Duše, toť pro Sókrata to, na čem v životě jediné záleží; duše může získat pochopení Dobrého (ovšem pochopení negativní, vědění nevědění), a tím z nicotnosti, z vnitřní nehotovosti přejít v pevný tvar, který ovšem při své upevněnosti je nicméně čímsi živým a odlišným od mrtvé stálosti věcí.“ Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 145.

184 „Bytí znamená koncentraci života do jediné podstatné úlohy, která v každém okamžiku a za všech změn situací a vnitřních stavů stejně životu dává cíl či smysl; tato koncentrace je ona síla, ona moc, kterou Sókratés nazývá φρόνησις, pochopení, a toto pochopení, vlastně ustavičné uchopování jediné základní úlohy, jež se projevuje stálým odvrháváním vši nerefluktovanosti a vši špatné reflexe, je ἀρετή — je bytí v dokonalosti, je existence v pravém smyslu slova.“ Patočka *Sókratés*, str. 126.

185 Martin Cajthaml, *Evropa a péče o duši*, str. 149.

186 Dobré je zde jako „nepřítomné“ a jako „výzva odmítnout všechny bezprostřední, instinktivní, tradiční a jednotlivé, roztržštěné, nahodilé účely“. Patočka, *Sókratés*, str. 115.

poznat, „i když se jmenuje Sókratés“.¹⁸⁷ Pro Patočku není tato skutečnost znehodnocením filosofického tázání: Dobré, protože neznámé, je jako neustále přítomná otázka a mravní problém posledního lidského zacílení všudypřítomnou výzvou k filosofování.¹⁸⁸ Jak tedy může toto ἀγαθόν určovat celý lidský život, veškerý smysl lidského konání, jak může být tím jediným a v každém okamžiku určujícím, když jej člověk, všelijak se k němu napíná, nezná?

V Patočkově koncepci leží ne-li protimluv, tak alespoň napětí. Patočka jej považuje za jednu z nezákladnějších charakteristik člověka, takřka za metafyzické apriori, které odhaluje Sókratés: „rozpor mezi jeho vztahem k celku, který je mu neodňatelně vlastní, a neschopností, nemožností vyjádřit tento vztah ve formě běžného konečného vědění.“¹⁸⁹ Sókratovské nevědění je Patočkovi motivem, který uvedl metafyzické myšlení do pohybu, svou otázkou zároveň zpochybňujícím nárok metafyziky mít podobu kladného vědění.¹⁹⁰

Problematika nepředmětného charakteru dobrého je jistě jednou ze závažných otázek, kterou je třeba Patočkově interpretaci Sókratova tázání a jeho mlčení o povaze dobrého položit. Co Patočku na pojmu nevědění či konceptu negativity tolik zaujalo? Proč se tento pojem – a ne jeho obsahové kladné pochopení – stal Patočkovi celoživotním apelem transcendence a určujícím životním naplněním?

Domnívám se, že v tomto pojmu Patočka spatřoval zcela jistě boj (πόλεμος) proti totalitarismu, nároku rozumět hledisku nepodstatnému, dílčímu, jako hledisku absolutnímu. Patočka v něm spatřoval garanci odmítání „všeho, co by se chtělo postavit na místo nepřítomné, nedané, a přece vládnoucí dominanty, životního dobra v celku“.¹⁹¹

Sókratovské „vědění nevědění“ je pro Patočku patrně obranou proti předmětně pochopené ἀρετή, která jako sebeuskutečňování duše ukazuje, že bytí člověka neleží někde již dané a hotové, že smysl neleží jako ideový svět na člověku a jeho vnitřním dění nezávislý, nýbrž že je třeba jej teprve vydobýt bez ideálního předurčení, tedy skrze otázku, jaksi zevnitř. Nevědění není věděním o něčem, neboť vědět o *dobrém*, znamenalo by vědět

187 Citaci si vypůjčujeme z Patočkova výkladu dialogu *Faidón*, neboť dobře vystihuje nepoznatelnost dobrého člověkem: „Bůh ví přímým pohledem o Dobrém a o povaze věcí, ví tedy též, co pro každou věc je nejlepší. Člověku je něco takového nemožné, i když se jmenuje Sókratés.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 276.

188 Tak například Erazim Kohák, *Jan Patočka. Filosofický životopis*, str. 72.

189 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 309.

190 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 309.

191 Patočka, *Sókratés*, str. 54.

o nějakém předmětu. Samotný pojem nevědění pracuje s dvojitým použitím slov, stojí v dvojí rovině a dvojí úrovni životní.¹⁹²

Patočka nachází paralelu své koncepce sókratovského nevědění ve svém přemýšlení nad *Kulhavým poutníkem*: Přestože si Kulhavý poutník klade otázku „odkud a kam“ putuje, zároveň jde „odnikud nikam“.¹⁹³ Je potřeba zde dobře rozlišit: Patočka zde prostřednictvím interpretace *Kulhavého poutníka* neodmítá samu otázku, nýbrž možnost obsahové odpovědi.¹⁹⁴ Neodmítá věčnost, „v níž ustavičně jsme“, naléhavost bytí a celku, jeho uvědomění, nýbrž odmítá jeho odhalenost, znalost posledního „kam“.

Toto uvědomění naléhavosti bytí je objevem duše.¹⁹⁵ Z této otázky vyplývá dvojí uvědomění: „Na jedné straně nezměrného celku, do něhož jsme zařazeni“, na straně druhé uvědomění „vědění nevědění“ (docta ignorantia) – nevíme „odkud a kam“:¹⁹⁶ „Našemu Kulhavci je společné se starým Sókratem, že jeho vědoucí nevědění, roznícené na naléhavosti a nezodpověditelnosti posledního ‚odkud – kam‘, je zároveň starost o duši, τῆς ψυχῆς ἐπιμελεῖσθαι“.¹⁹⁷

192 Patočka to naznačuje již ve svých přednáškách o *Sókratovi* například výkladem pojmu sókratovské ironie. Podstatou Sókratovy ironie je skutečnost „dvojí životní roviny“: „Sókratés je sice přítomen v témže mravním světě, který obývají ostatní – zná rovněž jeho měřítka a pojmy, zná tento život, je ho pln; ale na druhé straně jeho filosofická myšlenka přinutila jej všem těmto pojmům dát jiný smysl, vidět za nimi jinou dimenzi, než je ta, v níž se pohybují ostatní. Tím je již dán základní prvek ironie, totiž dvojsmysl; když Sókratés a druzí myslí a mluví o dobrém, nemyslí a neříkají totéž; a tento rozdíl opět na druhé straně není pouhým rozdílem slovním, poněvadž za ním stojí přehodnocení hodnot, které chce uchopit to, oč člověku – i nevědomky – podstatně koneckonců jde, a tak nedorozumění nelze odstranit žádným pouhým zásahem terminologickým nebo jinak vnějškovým.“ Patočka, *Sókratés*, str. 123.

193 „Vpravdě jdu odnikud nikam, jen putuji v něčem; nejsou to místa, kudy vede ta cesta; mnohem spíše je to určité trvání, napětí v čase, spíše jen stav.“ Patočka, *Kulhavý poutník Josef Čapek*, str. 145. Patočka zde cituje z Čapkova *Kulhavého poutníka*: Josef Čapek, *Kulhavý poutník*, Spisy bratří Čapků, sv. 37, Praha, František Borový, 1936, str. 36.

194 „Říci definitivně, odkud a kam, znamenalo by definitivně a do poslední hloubky přehlédnout celek; a odmítnout odpověď na otázku ‚odkud – kam‘ znamená přihlásit se k neodhalitelnosti bytí v celku, alespoň v té formě kladné a obsahové, kterou náš rozum obvykle nazývá věděním.“ Patočka, *Kulhavý poutník Josef Čapek*, str. 145.

195 „Od ní je však neodlučné to další: komu se stal naléhavým celek, koho oslovilo bytí, kdo má smysl pro věčnost, v níž ustavičně jsme, z níž – ať o tom víme, či nikoli – nejsme s to ustoupit ani na krok, ten objevuje, že má duši.“ Patočka, *Kulhavý poutník Josef Čapek*, str. 146.

196 Patočka, *Kulhavý poutník Josef Čapek*, str. 145.

197 Patočka, *Kulhavý poutník Josef Čapek*, str. 146.

Sókratovo politické působení

Tázáním po ἀρετή se proměňují vztahy k hlavním úběžným bodům života: ve vztahu k sobě samému, k božstvu a k spoluobčanům.¹⁹⁸ Mohli bychom zde však klidně jmenovat i jiné ἀρεταί, protože všechny mají stejný kořen: Jsou spjaty s objevením vlastní dimenze mravního problému, s vědomím, že všemu musí předcházet mravní otázka.

Zmínku o vztahu k božstvu, zbožnost (εὐσεβία),¹⁹⁹ zde proto takřka pomíjíme. Otázka zbožnosti (tak jako každá jiná otázka) v sobě v Patočkově interpretaci, zdá se, nese pečeť zkoumání, není-li zbožné jednání v rozporu s mravním zacílením o sebe pečující duše a je tedy u Sókrata vždy spojeno s tázáním po ἀρετή.²⁰⁰

Ἀρετή projevenou ve vztah k druhému, tedy spravedlnost (δικαιοσύνη),²⁰¹ zde však krátce rozvedeme, protože ukazuje, že tázání po ἀρετή není útekem do nějakého zázvězí, únikem ze světa, nýbrž že transcensus předmětnosti světa je (vždy) zároveň návratem k člověku. Překročení světa nereflektovaného má svůj nezbytný korelát, obohacený o zkušenost transcensu, ve zpětném pohybu do světa.²⁰²

Již v *Apologii*²⁰³ je sókratovský obrat mravní dle Patočky líčen jako základ pravé obce.²⁰⁴ Filosofie „je snahou o pevnou obec, o její bytostnou podobu“.²⁰⁵ Otázka po ἀρετή tedy zakládá skutečnou filosofickou obec (πόλις).²⁰⁶ Otázka mravního stavu obce, „na níž lpěl všemi silami ducha“, Sókrata zaujala jako morální problém nejen myslitel-

198 Patočka, *Sókratés*, str. 128.

199 „Božské je zde svou působností v člověku, který se probouzí, který se osvobozuje.“ Patočka, *Platón, Apologie*, str. 50.

200 Patočka to ukazuje např. ve výkladu Platónových dialogů *Euthyfrón* a *Apologie*.

201 Patočka zde odkazuje zejména na celkový kontext *I. knihy Políteje (Thrasymacha)*, Patočka, *Sókratés*, str. 133.

202 „V Apologii filosof se vylamuje ze světa, do kterého člověka uzavřely démonické životní moci; proti nim pracuje jeho daimonion, jehož kladnou stránkou je láska k pravému, božskému jsoucnu; ke jsoucnu, nepřístupnému pathické extázi, nýbrž svobodnému pohledu lidské mysli, odpoutané od sil, určujících ji zvenčí. Kritón přichází, aby dosvědčil, že tato odpoutanost není nevěrnost, že svoboda není odchod do absolutní říše zcela mimo tento svět, nýbrž že je to úloha právě pro tento svět; že filosof nepretenduje na to, aby překročil lidskou konečnost vůbec a stanul na prahu božství; že pohyb ven ze světa má svým nezbytným korelátem zpětný pohyb do světa zpět.“ Patočka, *Platón, Kritón*, str. 83.

203 Patočka *Apologii* považuje za jeden z nejstarších Platónových dialogů vůbec. Patočka, *Platón, Apologie*, str. 32.

204 Patočka, *Platón, Euthyfrón*, str. 105.

205 Patočka, *Platón, Apologie*, str. 56.

sky, nýbrž především také prakticky.²⁰⁷ Sókratés, byv paradoxně obviněn z toho, že kazí mládež a nevěří v bohy,²⁰⁸ ve své *Obraně* Athéňanům říká, že se jim „ještě nedostalo v obci žádného většího dobra“, nežli je to jeho „sloužení bohu“, tedy jeho „bohoslužba“ filosofování,²⁰⁹ která jej uvrhla „do tisíceré bídy“.²¹⁰ Sókratovská péče o duši je tedy největším dobrem pro obec. Odtud potom vyplývá, že Athéňané samotní potřebují obhajoby před tváří filosofie:²¹¹ „Apologie je Sókratův proces proti soudobým Athénám, a nikoli proces Athén proti Sókratovi.“²¹²

V péči o duši se tedy zároveň odehrává péče o polis:²¹³ Vyzývá-li Sókratés druhé k péči o duši, jeho činnost je politická, u vědomí toho, že

206 „A tak zatímco na athénské agoře burácely řeči a vášně těch, kteří závodili o moc a snažili se jí kus urvat jen proto, aby posunuli obec opět o kus blíže ke konečné záhubě, zatímco po pobřežích Attiky a Peloponnésu duněla země kroky ozbrojenců pustošících kraje a moře brázdila loďstva na číhané, Sókratés ve svém vědoucím nevědomí zakládá vnitřní říši, pravou polis.“ Patočka, *Sókratés*, str. 85.

207 Patočka, *Sókratés*, str. 101.

208 Sókratés na obžalobu z nevíry příznačně odpovídá: „věřím, Athéňané, jako žádný z mých žalobců, a svěřuji vám i bohu rozhodnout o mně, jak má být nejlépe pro mne i pro vás“. Platón, *Apologie*, 35 c–d. Patočka, *Platón*, *Apologie*, str. 61.

209 „Děkuji vám, občané athénští, a jste hodní, ale budu poslouchat více boha nežli vás, a pokud budu dýchatí a budu schopen, buďte jisti, že nepřestanu filosofovat a domlouvat vám a vykládat každému, s kýmkoli z vás se kdy potkám, po svém obvyklém způsobu: ‚Ty, výborný muži, jsi Athéňan, občan obce, která je největší a nejproslulejší svou moudrostí a mocí, a ty se nestydíš starat se o peníze, abys jich měl co nejvíce, i o pověst a čest, avšak o rozum (φρονήσεως) a pravdu (ἀληθείας) a o duši (ψυχῆς), aby byla co nejlepší, se nestaráš ani nepečuješ?‘ (καὶ δόξης καὶ τιμῆς, φρονήσεως δὲ καὶ ἀληθείας καὶ τῆς ψυχῆς ὅπως ὡς βελτίστη ἔσται οὐκ ἐπιμελῆ οὐδὲ φροντίζεις;) A jestliže to někdo z vás popře a bude tvrdit, že se stará, nepustím ho hned a neodejdu, nýbrž budu se ho dotazovat a budu ho zkoušet i usvědčovat, a jestliže se mi bude zdát, že nedosáhl dokonalosti (ἀλλ’ ἐρήσομαι αὐτὸν καὶ ἐξετάσω καὶ ἐλέγξω, καὶ ἔαν μοι μὴ δοκῆ κεκτηῖσθαι ἀρετῆν), ale říká, že ano, budu ho kárat, že si nejcennějších věcí váží nejméně, a malichernějších více. (...) Neboť to přikazuje bůh, rozumějte, a já se domnívám, že se vám ještě nedostalo v obci žádného většího dobra, nežli je to mé sloužení bohu.“ Platón, *Apologie*, 29c–30a.

210 Platón, *Apologie*, 23b. Patočka, *Sókratés*, str. 66.

211 „Nyní tedy, Athéňané, mi ani zdálky nenapadá, abych snad obhajoval sama sebe, jak by si snad někdo mohl myslet, nýbrž obhajuji vás, abyste se snad nedopustili viny tím, že odsoudíte mne, který jsem vám byl dán jako boží dar.“ Platón, *Apologie*, 30d–e. Patočka, *Platón*, *Apologie*, str. 58.

212 Patočka, *Platón*, *Apologie*, str. 43.

213 „Neboť Sókratés se snaží nyní, aby Athéňané nahlédli, že si nemohl počínat jinak, než si počínal, v zájmu jich samých, v zájmu obce, tedy v navýsost politickém zájmu.“ Patočka, *Platón*, *Apologie*, str. 59.

základem obce je především člověk, jeho myšlení, mravní směřování, posléze projevené v čin. Takto je polis společenstvím lidí pečujících o duše, alespoň by tedy měla být. Jak napsal Max Scheler (kterého Patočka také četl):²¹⁴ „žádné smlouvy ještě nikde a nikdy nestvořily skutečné společenství, jsou nanejvýš jeho výrazem“.²¹⁵

Pokud bychom interpretovali Platónovo podobenství o jeskyni²¹⁶ „sókratovsky“, vypůjčující si samotný motiv podobenství (vyproštění z pout a nerozumnosti)²¹⁷ spíše než jeho ideové předurčení v podobě obrazu slunce jako Ideje Dobra,²¹⁸ musíme říci, že filosof zná cestu z jeskyně v podobě (transcensu) mravního obratu, který je však orientován negativně, na odvrácení od veškerého stínu jako klamného zdání, které nás upoutává, na kterém lpíme a jehož se držíme.

Zároveň se tento pohyb odehrává neustále v jeskyni, osmyslňuje pobyt zde. Je-li otázka v podobě sókratovského tázání spojena se vznikem filosofie a prohlédá-li rovněž hledání posledního zakotvení v nějakém stínu jako klamného, je život bez otázky pro Patočku ustrnutím, zamrznutím lidské existence, fascinací pouhou stínohrou.

Historická esence

Ukázali jsme, že Patočkova interpretace sókratovského tázání nesměřuje za nečasovým bytím, nýbrž za dějinným sebeuskutečněním člověka, za podstatou člověka, která je svou výzvou k dotvoření historická.²¹⁹ Historičnost etiky je dána tím, „že člověk sám je jsoucno s otazníkem; že člověk ve své podstatě není celkově dán“, nýbrž člověk je vyzýváán, aby se ve své podstatě dotvořil.²²⁰

Hovoří-li tedy Patočka v souvislosti se Sókratem o bytí, má na mysli vyjádření způsobu lidské existence ve světě, nikoli něco statického, nevyjadřuje jím bytí absolutní, „není to kosmické bytí Hérakleitovo a Par-

214 Patočka Schelerovi věnoval ve svém rozvrhu *Věčnosti a dějinnosti* 9. kapitolu a zmiňuje se o něm například také i v *Negativním platonismu*.

215 „Nie und nirgends stiften blosser Rechtsverträge allein wahre Gemeinschaft, sie drücken sie höchstens aus.“ Max Scheler, *Vom Ewigen im Menschen*, (1920), 6. vyd., ed. M. Frings, Bouvier, Bonn, 2000, str. 407. Citaci i překlad Schelerova textu uvádím z knihy: Giovanni Reale, *Kulturní a duchovní kořeny Evropy*, str. 20.

216 Platón: *Ústava VII*, 514a–520a.

217 Platón: *Ústava VII*, 515c.

218 Platón: *Ústava VII*, 517b–c.

219 Ve snaze nalézt rozdíl mezi „historičností“ a „dějinností“ u Patočky se ukázalo, že Patočka – podobně jako pojmy „morální“ a „mravní“ – ve svých textech nerozlišuje.

220 Patočka, *Sókratés*, str. 144.

menidovo“,²²¹ nýbrž je to Jsoucn, přesněji snad způsob existence člověka v plnosti.²²²

Patočka nachází souvislost se sebeutvářením člověka a se svou celkovou koncepcí sókratovského tázání v pojmu „historické esence“.²²³ Tato esence (jak můžeme již u Patočky předpokládat) je dána záporně „ve formě intence, požadavku, případně zahaleného nedostatku“,²²⁴ její struktura je „absence“.²²⁵

Takto pochopená esence tedy není nikdy původně dána v určených pozitivních, kladných, předmětných, a nemá proto ani kladný obsah.²²⁶ Je zásadně historická, časová a pohyblivá: „Historická esence není veskrze všechasový či nadčasový kladný obsah.“²²⁷ Pro Patočku proto obsahuje moment svobody.²²⁸ Tato „historická esence“ lidského bytí je jádrem Patočkovy vlastní koncepce pravého lidského bytí.²²⁹ Přestože tuto esenci Patočka nachází prvně u Hegela, objevitelem takto pojaté dějinnosti²³⁰ je podle Patočky právě Sókratés.²³¹ Dějinnost proto patří do celkové souvislosti Patočkova porozumění sókratovské filosofii. Vidíme

221 Patočka, *Sókratés*, str. 112.

222 „Jedině na základě toho, že člověk má slovo, může si uvědomit svou úlohu bytí v pravdě, svůj úkol pravého bytí. Tím se stává slovo na druhé straně též manifestací toho, co se v člověku hlásí, nejen toho, co již tu jest. Jsoucn, které je řečí odhaleno, není u Sókrata hotové, předchází kosmické Jsoucn, nýbrž ke slovu se hlásící bytí člověka.“ Patočka, *Sókratés*, str. 112.

223 „A protože transcensus je podstatně dějstvím, obratem v životě k jeho podstatě, která není nečasová, nýbrž historická, musíme spatřovat v Sókratovi filosofa historičnosti na prvním místě spíše než filosofa nehnuté esence.“ Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 234.

224 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 149.

225 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 150.

226 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 148.

227 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 151.

228 „Existuje-li autenticky historická esence, esence, která není již nějak někde dána a hotová ve svých příčinách, pak bytost, jíž náleží tato esence, nemůže ovšem záviset na něčem cizím a vnějším, aspoň nikoli cele, nýbrž [musí] být (aspoň částečně) svobodná. Myšlenka historické podstaty obsahuje tedy otázku svobody jako moment.“ Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 149.

229 Martin Cajthaml, *Evropa a péče o duši*, str. 27.

230 Dějinnost není nějaký konkrétní časový úsek, nýbrž je spjata s tázavým postojem člověka, otřesením jistoty daného smyslu a transcensem všeho předmětného.

231 „Sókratés tedy objevil člověka jako bytost od všeho ostatního nejodlišnější – lidskou bytost jako původně nehotovou, ale danou do ruky sobě samé, aby pochopila svou podstatnou vůli, aby svému životu dala smysl. Pro takovou bytost musí dění životní nabýt významu; bytost, pro níž dění má význam, je však historická bytost. Sókratés je objevitel lidské dějinnosti.“ Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 146–147.

zde, jak těsně Patočkovy úvahy o založení historické etiky, „která se nedovolává přímo vyššího, transcendentně metafyzického ideového světa, a která přesto bude etikou v plném smyslu slova“,²³² souvisejí s Patočkovým přemýšlením o etice Sókratově.²³³

Dle Patočky zde však leží nebezpečí (opětovného) zhroucení do předmětných kategorií: nebezpečí toho, že otázka po bytí bude otázkou po jednom ze jsoucn.²³⁴ Ivan Chvatík píše, že právě toto je důvod, proč potřeboval Patočka Sókrata odlišného od Platóna: „Potřeboval Sókrata jako toho, kdo ještě nepodlehnutí nutkání najít, či vykonstruovat nějakou absolutnost, o kterou by se bylo možno opřít.“²³⁵

Tyto motivy tvoří dle mého rozpoznání nejvlastnější jádro Patočkova výkladu Sókratovy koncepce péče o duši. Zároveň upozorníme na to, že celá Sókratova filosofická koncepce je dle Patočky z jednoho kusu, který je obsažen a jakoby dle potřeby rozrůzněn v každé jednotlivé části.²³⁶ Máme-li tedy určit společného jmenovatele Patočkovy interpretace Sókratovy filosofie, souhlasím spolu s Martinem Cajthamlem, že Patočka volí možnost založit interpretaci Sókratovy filosofie na filosofickém konceptu „transcensu“, „boje ducha s předmětností“, inspirovaným především studiem Heideggera a Hegela.²³⁷

Zhodnocení a bilance závěrem

Myslím, že veliká přednost Patočkovy koncepce je její otevřenost. Patočkův výklad ukazuje, že tím, že člověk transcenduje za předmět

232 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 234.

233 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 233.

234 „Jedno z velkých nebezpečí, která tu čekají, je nyní v tom, že otázka po vlastní podstatě bytí se pochopí jako otázka po jistém základním druhu jsoucn, po tom, na čem všechno ostatní závisí jako akcidens substance, jako následek příčiny nebo jakýmkoli jiným způsobem, závislým na známých, předmětných kategoriích; tu pak se celý pokus stal protismyslným, zhroutil se opět do toho, co se snažil překlenout a překonat.“ Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 220.

235 Ivan Chvatík, *Zodpovědnost „otřesených“*, *Patočkova „péče o duši“ v době „postevropské“*, str. 167–168.

236 „Především upozorňujeme, jak tato filosofická koncepce je celá z jednoho kusu; nejde ani tak o řadu myšlenek, spojených nějakým následným poutem logickým, nýbrž v podstatě jde o jedinou; vezmeme kterékoli ze sókratovských hesel, třeba ctnost je pochopení, nikdo nechybuje zúmyslna, starost o duši, dobrému se nemůže přihodit nic zlého – to vše je v podstatě táž myšlenka, jen vždy z jiné strany, jakoby řada semenek, z nichž pokaždé vyklíčí totéž.“ Patočka, *Sókratés*, str. 143.

237 Martin Cajthaml, *Evropa a péče o duši*, str. 55.

a není proto ničím předmětným ve svém rozhodování svázán, je člověku umožněno smysluplné jednání a v každé konkrétní dějinné proměnlivé situaci²³⁸ se pozitivně rozhodnout. V povaze samotného nevědění, v otázce nad tím, jak může toto dobré zkoncentrovat celý život, přestože o povaze tohoto dobrého člověk neví, může interpret spatřovat jistou slabost Patočkovy koncepce. Osobně tak však nečiním. Domnívám se totiž, že jisté řešení leží v možnosti pochopit poslední nárok Sókratův – byť kladně neurčen – jako metafyzický, protože v sobě obsahuje zkušenost transcendence, distanci od předmětů, ukazující na nedostatečnost jakékoli předmětnosti, na neuchopitelnost sókratovské zkušenosti transcensu.²³⁹

Transcensus (jako neustálé překračování danosti) proto není bezcílý: Víme, že jeho hodnota spočívá v mravním formování člověka (jako bytosti původně nehotové) k podstatě lidství, je svědectvím filozofické cesty člověka člověkem se teprve stát, svědectvím skutečné lidské humanity,²⁴⁰ jejímž objevitelem v Patočkových očích byl Sókratés: Jako zasvěcenec starých mystérií, mytickými slovy řečeno, vyslanecm božství, stojí ještě ve znamení Apollónově a zároveň již stojí nezadržitelně u zdroje evropské filosofie, jejíž podobu svou otázkou zakládá.

Sama otázka metafyzickou zakotvenost sókratovské zkušenosti předpokládá. Dokonce můžeme říci, že zkušenost transcendence je základem metafyziky.²⁴¹ Můžeme však říci i naopak, že metafyzika transcensus umožňuje. Patočka se dokonce ve *Věčnosti a dějinnosti* táže, zda není takovým základem „platónská supozice ideového, či mluveno s Rádlem, morálního světa“?²⁴² Patočka však ihned odpovídá, že taková

238 „Jednání transcendingícího v plném smyslu slova nemá nikdy svůj předpis ani svou předlohu; je to jednání v proměnlivé, doposledka neurčené situaci; jelikož pro ně není vzoru a kladného předpisu, není v něm jistoty, jakou má úkon podložený výpočtem a osvědčený v tisícerých zkušenostech.“ Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 233.

239 Tak rozumí návartu k sókratovství rovněž Martin Palouš: „Ukazuje na nedostatečnost a nezakotvenost jakéhokoli předmětného, obsahového vědění, na bytostnou negativitu, která se skrývá v jádře lidského porozumění vůbec a která tkví v tom, že celek ve vztahu k němuž možnost lidského porozumění spočívá, je bytostně nezachytitelný.“ Martin Palouš, *Filosofovat se Sokratem*, str. 57.

240 „Krátce znovu shrnuto, znamená Sókratův humanismus tolik: člověk je bytost původně, od přírody nehotová, nedotvořená. (...) Lze však člověka k pravému, skutečnému bytí probudit.“ Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 146.

241 Martin Palouš, *Filosofovat se Sokratem*, str. 57.

242 „Odkud Sókratés bře svoje přesvědčení, že neexistují jen vesměs „relativní“ dobra v životě, nýbrž nad nimi nějaké Dobro základní, jednotné, které všem ostatním teprve dává jejich smysl? Každá otázka, má-li být něčím více než duševním zmatkem,

„odpověď je pro Sókrata příliš abstraktní“.²⁴³ Jak se s touto skutečností distance od předmětnosti vypořádá, aniž by se při tom myslitel opíral o klasické kladně určené metafyzické kategorie, je myslím Patočkovým celoživotním tématem, s jehož pokusem o vyrovnání se s touto otázkou jsme se setkali v Patočkově interpretaci sókratismu.

V Patočkově pokusu o založení historické etiky, která by byla svou povahou bez ideového předurčení,²⁴⁴ můžeme vysledovat intenci, kterou Patočka vkládá do své interpretace Sókrata, ukazující k neza-
kotvenosti a nepodmíněnosti lidského jednání v ničem jsoucím: „O nic již jsoucího se čin neopírá – a přece jeho cílem a ovocem je bytí v plném smyslu slova“.²⁴⁵

Patočka se ve svém výkladu občas uchyluje až do tak křehkých, zcela jistě však ne nihilistických výpovědí vykazujících se podivuhodnou smířeností a zároveň bolestnou bezbranností, rezignací, nikdy však ne na poslední smysl a cíl lidského života, výpovědí interpretujících smysl sókratovského nevědění posledního cíle a celého transcensu duše jako putování „odnikud nikam“.²⁴⁶ O Sókratovi v souvislosti s nevědáním Patočka rovněž hovoří jako o tom, kdo se „pohybuje úplně v prázdnu“.²⁴⁷

Mám-li tedy v intenci těchto Patočkových tvrzení směřujících k ne-
předmětnosti (takřka do nicoty) odpovědět na otázku, jakou má povahu toto dobré, k němuž směřuje pohyb transcendující duše, a na otázku, může-
-li toto dobré být vůbec cílem, k němuž by mohla duše směřovat, musím se
opravdu přiznat, že nevím.

nejasností, musí mít koneckonců nějaký skutečný podklad, z jehož hlediska je možno ji ospravedlnit, odůvodnit. Není takovým nutným základem toho, aby Sókratova otázka měla vůbec smysl, právě ona platónská supozice ideového, či mluveno s Rádlm, morálního světa, který tak proniká do našeho života, aby jej přetavil v jednotu, jíž v něm samém o sobě není?“ Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 144–145.

243 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 145.

244 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 234.

245 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 233

246 Patočka, *Kulhavý poutník Josef Čapek*, str. 145.

247 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 309.

PLATÓN: METAFYZIKA ZPŘEDMĚTNĚLÉHO BYTÍ

Skutečnost, že pojmy (ve svém významu napříč časem a texty autorů) cestují, si student filosofie uvědomí záhy, pravděpodobně ve chvíli, kdy se u jednoho a téhož pojmu setká s odlišným významem, jako je tomu právě v Patočkově výkladu Platóna: Patočka – jsa inspirován nejpravděpodobněji motivem Heideggerovy ontologické diference – do své interpretace Platóna již od počátku vkládá porozumění pojmu bytí,²⁴⁸ který dle Patočky u Platóna ještě není znám, a přesto je nějakým způsobem přítomen celé metafyzické tradici. Přestože je pojem bytí, umožňující samu odkrytost – odhalenost – věcí (ἀληθεία), možno považovat za hlavní Patočkův interpretační motiv, s nímž k Platónovi přistupuje a jímž se snaží Platónovo myšlení vyjasnit, paradoxně jím svou interpretaci Platóna spíše zahaluje a není zcela jasné, co jím má Patočka u Platóna na mysli.

Výchozí otázka: Vztah Sókratés a Platón

Pro Patočkovu koncepci výkladu Platóna je určující, že Platón samotnou metafyziku objevuje v síle Sókratovy otázky, reflexí zkušenosti duše jako sókratovského ryze antropologického obratu mravního,²⁴⁹ skrze který se Patočka snaží ukázat (dílčí) oprávněnost platonismu a jeho metafyzického myšlení.²⁵⁰ Negativně orientovaný sókratovský mravní obrat dostává „pozitivní směr“.²⁵¹

Patočkův výklad Platóna je proto možné chápat jako rozvedení otázky po základu sókratovské zkušenosti transcensu jako jádra, kolem něhož Platón sklenuje stále obsáhlejší vrstvy.²⁵² Jakým způsobem Platón v Patočkově interpretaci tuto původní zkušenost nezpředmětnělého bytí vyloží, je myslím výchozí otázkou v Patočkově porozumění Platónovi. Následující řádky budou pokusem o rozvedení Patočkova porozumění Platónova prohloubení sókratiky v myšlenkovém pokusu metafyzickém.

Přestože Patočka Sókratovi rozuměl jako východisku Platónova filosofování, lze mezi Platónem a Sókratem v Patočkově koncepci výkladu

248 Pojem bytí píšeme s malým písmenem, není-li tomu v citaci Patočkova textu jinak.

249 „Neboť duše, toť nejpůvodnější zkušenost životního obratu, a metafyzika platónská, toť sedimentace pojmů, získaných reflexí o této zkušenosti.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 217.

250 Např. Pavel Sladký, „*Negativní platonismus*“ jako případ sókratismu, str. 755–756.

251 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 152.

252 Patočka, *Platón*, Přejed od antropologie ke kosmologii, str. 292.

vysledovat určitý rozdíl: V Sókratově filosofii nenajdeme pojem jako je nesmrtelnost duše, nenajdeme zde pojem anamnese, nenajdeme zde propracovanější zmínku o idejích, nenajdeme zde ani zmínku o bytí jiném než o bytí člověka. Patočkově pojetí výkladu Platóna se od Patočkova pochopení sókratismu liší především svou povahou cíle, pochopeného snad jako bytí, dále motivem anamnese a vlastní nesmrtelností duše.

Sókratovské vědění nevědění dostává u Platóna nový význam: k nevědění ve významu „čistě antropologického procesu životního obratu“, jímž se teprve začíná vynořovat neuchopitelný transcendentní cíl a smysl života, přistupuje význam tohoto transcendentního „cíle a smyslu sama“ – „Dobrého o sobě“ – na člověku zcela nezávislého, jehož sjednocující duchovně určující moc zvedá svůj nárok na absolutnost.²⁵³

U Sókrata jsou však tyto dvě možnosti ještě záměrně bez jasného rozlišení.²⁵⁴ Z toho důvodu pro Patočku sókratovství obsahuje latentní předpoklad něčeho původnějšího nežli je platónská metafyzika: „počáteční humanismus musil obsahovat více možností než výhradně platonismus“.²⁵⁵ Povaha člověka je vyjasňována již dějinným uskutečňováním mravního obratu a nečeká na své ideové vyjádření.²⁵⁶ Zároveň však Patočka hovoří o tom, že metafyzické myšlení je pro Platóna „jediným důsledným prohloubeným sókratismem“.²⁵⁷ O jaký zásadní motiv Platón svůj sókratismus prohlubuje?

Sókratovské nevědění není již jen přístupem ke smyslu lidského života, nýbrž ke kosmu a k věcem vůbec.²⁵⁸ Sókratova moudrost není již

253 Patočka, *Platón*, Prótagoras, str. 152. V dialogu *Prótagoras* se však dle Patočky ještě setkáváme se sókratovskou koncepcí filosofie, i když je patrně již ve své „přechodné fázi“. Patočka, *Platón*, Přejít od antropologie ke kosmologii, str. 290.

254 „Geniálnost, ale zároveň vratkost Sókratova pojetí je v tom, že tyto dvě možnosti jsou u něho (úmyslně) bez jasného rozlišení; Sókratés si ponechává všechny možnosti v ruce a zároveň při svém *praktickém* antropologismu směřuje ustavičně především k tomu, co s člověkem počít, spíše než k pojmovému výbrusu čistě myšlenkových, ryze teoretických problémů.“ Patočka, *Platón*, Prótagoras, str. 152.

255 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 143.

256 „A to je opět silným potvrzením humanismu, neboť se tak ukazuje, že z lidské otázky, z otázky po pravém bytí člověka, vede cesta ke klasické metafyzice, nikoli opačně, že by teprve z této metafyziky padalo světlo na pravou povahu člověka.“ Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 143.

257 Patočka, *Platón*, Prótagoras, str. 152.

258 Patočka, *Platón*, Přejít od antropologie ke kosmologii, str. 291.

tvorbou, nýbrž „branou duchovního světa“,²⁵⁹ přístupem k nesmyslovému, „vůči němuž je člověk právě tak pasivní a receptivní jako vůči jednotlivostem okolního světa“.²⁶⁰ Sókratés jde za pravým bytím člověka, Platón za pravým posledním základem veškerenstva vůbec.²⁶¹

Přestože u Platóna zůstává filosofie vnitřním obrozením člověka, je zároveň již výkladem²⁶² sókratovské filosofie, „etický moment se u něho stává předpokladem ryzí teorie“.²⁶³ Sókratovské vyvracení tak u Platóna není jen odmítáním falešného, nýbrž je „orientováno ‚viděním‘ pozitivní jednoty“,²⁶⁴ je transformováno v nauku o idejích, která má povahu pozitivního vědění.²⁶⁵ V ideji je spatřována pozitivní odpověď „na každou otázku, čím věc je“.²⁶⁶

Je třeba se proto ptát, zda je v tomto smyslu sókratovský obrat sám sobě dostačivý, hovoří-li Patočka u Platóna zároveň o jeho prohloubení²⁶⁷ obratem odvracejícím se od reálného jednotlivce²⁶⁸ k universu, od sókratovského obratu k „převratu“ kosmologickému.²⁶⁹

Neleží v Patočkově snaze o zachycení rozdílnosti koncepcí sókratizmu a platonismu určité napětí? Vykládá Patočka onto-kosmologický rozvrh Platónův v závislosti na původnějším pohybu zkoumající duše jako její pouhý „obraz“ a „sediment“, jak upozorňuje Martin

259 Patočka, *Platón*, Prótagoras, str. 152.

260 Patočka, *Platón*, Prótagoras, str. 152.

261 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 147.

262 Patočka, *Nejstarší řecká filosofie*, str. 15. Na jiném místě však Patočka říká, že Platónovy dialogy „žádným výkladem filosofie“ nejsou. Platónovy dialogy nejsou „žádným kursem, žádným objektivovatelným věděním“, nýbrž jsou „zpřítomněním významných krizí filosofického života“. Patočka, *Nejstarší řecká filosofie*, str. 16.

263 Patočka, *Nejstarší řecká filosofie*, str. 15.

264 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 152.

265 „Sókratés se domnívá vědět o lidském přístupu k němu [k tomu, co ve světě i v životě rozhoduje], ale tento přístup je otázka. Platón se snaží, aby toto nevědění proměnil ve zcela pozitivní vědění.“ Patočka, *Platón*, Gorgias, str. 155.

266 „Na každou otázku, čím věc je, odpověď máme v ideji. Vydat z něčeho počet znamená naposledy poukázat v ideu; v ní otázka přechází v odpověď. Po prvé zde máme před sebou cosi zcela kladného.“ Patočka, *Platón*, Faidón, str. 274–275.

267 „Tento obecný obrat je prohloubením a překonáním sókratovské filosofie ryze antropologické.“ Patočka, *Platón*, Přejchod od antropologie ke kosmologii, str. 290.

268 Patočka, *Platón*, Prótagoras, str. 155.

269 „Platón si uvědomuje se vši energií, že sókratovské přehodnocení lidského života a jeho daných hodnot je možno překlenout, převýšit ‚přehodnocením‘ veškerého jsoucna, převrat v životě lidském že možno, ba v jeho mysli že nutno podložit všeobecným kosmologickým převratem.“ Patočka, *Platón*, Přejchod od antropologie ke kosmologii, str. 290.

Cajthaml,²⁷⁰ nebo je sókratovský obrat předpokladem, jakousi podmínkou k nazření původnějšího vždy již přítomného ideového světa a otevřenou možností světu rozumět?

Patočka se jistě svým výkladem snaží ukázat, že metafyzické myšlení předpokládá určitou původnější zkušenost mravního obratu, jímž vposledku chce platónskou metafyziku restituovat. Proto snad také volí pojem původně nezpředmětnělého bytí, které lze uvést ve vztah k sókratovskému nevědění.²⁷¹ Patočkovi jde patrně o to, aby zde pozitivní metafyzické obsahy nebyly před vší zkušeností člověku jednou provždy dány, nýbrž aby byly dány dějinně, péčí o duši.²⁷²

Skrze samotnou duši²⁷³ – skrze tento široce rozevřený horizont odkrytosti pravdy samé (ἀληθεία) – se teprve člověk snaží řečově artikulovat vlastním porozuměním (zkušeností duše) nahlédnuté vztahy mezi věcmi, svou možnost rozumět, rozpomínaje se.²⁷⁴

To však ještě neznamená, že by Patočka tento onto-kosmologický rozvrh Platónův pojímal odvislý od duchovní zkušenosti, která by byla jeho příčinou. Domnívám se, že takto lze rozumět pouze řečové artikulaci zpředmětnujícího vyjádření vztahů v původně nezpředmětnělém horizontu platónského universa. Od tohoto ontologického rozvrhu je zkušenost duše odvislá a jím je vposledku umožněna. Je však zároveň nezbytná k jeho odhalení ve své původní de-realizovanosti, jsouc přístupem k němu.

Abychom mohli tento problém ukázat obsáhleji, nakolik nám rámeček a povaha textu dovolí, je třeba vyložit Patočkovu porozumění Platónovi důkladněji, vyjasnit je především v otázce této původní zkušenosti:

270 „A skutečně: je-li onto-kosmologický rozvrh pojat jako pouhý ‚sediment‘ pohybu duše či jako ‚obraz‘ v ní vznikající, stává se – ontologicky vzato – zkoumající duše *principium a rozvrh principiatum*; onto-kosmologický rozvrh se stává ve svém bytí a obsahu závislý na pohybu zkoumající duše.“ Martin Cajthaml, *Evropa a péče o duši*, str. 69.

271 „Sókratovské nevědění dostává novou stránku, nový základní ráz – je nevědění, poněvadž není věděním žádného jednotlivého jsoucího, žádné reality bezprostřední.“ Patočka, *Platón, Přejít od antropologie ke kosmologii*, str. 291.

272 „[U Platóna] nejde již pouze a výhradně o starost o duši, τῆς ψυχῆς ἐπιμελεῖσθαι, nýbrž skrze tuto starost a v ní se spatřuje celý smysl jsoucna a postavení člověka v něm.“ Patočka, *Nejstarší řecká filosofie*, str. 18–19.

273 „Co jiného je však duše než nezakrytost věcí, a to nezakrytost věčná, tj. nikoli věcí hynoucích a jednotlivých, měnivých a fatamorganických, nýbrž opaku, tj. věcí věčných?“ Patočka, *Platón, Menón*, str. 209.

274 „Jestliže tedy pravda (ἀλήθεια) o tom, co jest, je v naší duši vždycky, je patrně duše nesmrtelná, takže co právě nyní nevíš – to jest, co právě nemáš v paměti – to máš směle se snažit hledat a vzpomínat si na to.“ Platón, *Menón*, 86b.

Pokusit se ukázat široce rozklenutý metafyzický svorník, jež Platón v Patočkově výkladu nad touto svou niternou zkušeností klene.

Jakým způsobem v Patočkově interpretaci Platón uchopí a promění tuto původně negativní sókratovskou zkušenost vědění nevědění v metafyziku a jak Patočka líčí tuto Platónovu cestu do kosmického universa, bude nyní výchozí otázkou našeho výkladu.

Dialektický pohyb duše

Duše v Patočkově výkladu Platóna není „*substantia cogitans*“, ²⁷⁵ nýbrž ustavičný volný pohyb, lnutí duše k určitému způsobu života, ²⁷⁶ jehož dva póly se v následujících kapitolách pokusíme představit na základě Patočkovy snahy o ontologickou diferenci (rozlišení bytí a jsoucnosti), kterou Patočka do svého výkladu vkládá jako opis Platónova rozlišení jednoty klidu a pohybu, věčnosti a časnosti: „Život duše, toť pohyb mezi dvěma těmito hranicemi.“ ²⁷⁷ Tak jako duše, ani člověk není strnulý předmět, nýbrž jeho „podstatu“ tvoří duchovní cesta překonávání vázanosti duše k tělesnosti, „dialektika sebepřekonávání“ ²⁷⁸

Filosofický transcensus o sebe pečující duše již nezůstává jako u Sókrata pouze negativně orientován na odrazu od neustále se proměňujících jsoucností, nýbrž je průnikem do věčnosti, ²⁷⁹ do níž je původní sókratovská zkušenost transformována. ²⁸⁰

Sókratovské dějinné sebeuskutečňování duše se u Platóna proměňuje v rozpomínku na věčné. ²⁸¹ U Platóna je dějinnost bez věčnosti nemožná.

²⁷⁵ „Nezapomínejme na zvláštnost platónského pojmu duše: to není *substantia cogitans*, nýbrž síla rozhodovat se a zaujímat rozmanité životní úrovně, pohybovat se napříč jimi.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 226. Patočka zde na žádné konkrétní místo u Platóna neodkazuje.

²⁷⁶ Patočka, *Platón, Menón*, str. 206.

²⁷⁷ Patočka, *Platón, Menón*, str. 206.

²⁷⁸ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 227.

²⁷⁹ „Transcendence člověka je transcendence změny, je proniknutí do věčného.“ Patočka, *Platón, Menón*, str. 205. Platón, *Menón*, 81d.

²⁸⁰ „Dialektika, kterou naše duše ve své podstatě jest, má tedy dva termíny, dva zachytné body: není to dialektika, která se od tělesného pouze odráží a zůstává při tomto odrazu negativně orientována na něm, nýbrž má svůj druhý pól, pól vskutku pozitivní, vůči němuž Platón interpretuje celý tělesný svět jako pouhou nesamostatnou, tedy zápornou a neobsažnou nápodobu.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 229.

²⁸¹ „Podstatná dějinnost, která duši charakterizuje, nesměřuje podle Platóna vpřed, nýbrž zpět, je to návrat: návrat k tomu věčnému, s čím jsme v bytostném kontaktu.“ Patočka, *Platón, Menón*, str. 209.

Je však možno se ptát, zda jde stále ještě o dějinnost ve smyslu Patočkových úvah ve *Věčnosti a dějinnosti*. Domnívám se, že zde je rozdíl, který tkví v tom, že v platónské „ontologii věčnosti“ je mravní život určen objektivně, „o morálce je rozhodnuto jaksi již předem“.²⁸² Etická stránka duše má již své ideové předurčení, jehož je nápodobou. Mravní život je již podmíněn věčností jako „universálností ideového světa“, již je „dějinnost lidské podstaty“ pohlcena.²⁸³

Můžeme-li v této otázce soudit rovněž dle o něco pozdějšího *Negativního platonismu*, v zpředmětnělé metafyzice je nepředmětná „síla transcendence“ nahrazena strnulostí a za „historičnost“ nastupuje „nápodoba“ neměnného světa idejí.²⁸⁴ Patočkova výtka tedy tkví v tom, že pravda potom existuje v předmětné, zachytitelné podobě.²⁸⁵

Patočka se proto snaží celý zrod metafyzického myšlení u Platóna vyložit jako pokus vyjádřit Platónovu strženost původním entuziasmem:²⁸⁶ ono „metafyzické“ v živoucí síle transcendence, zachytit myšlením.²⁸⁷

Pokud dobře rozumím, Patočka se snaží ukázat, že platónská duše spojuje protiklady věčnosti a časnosti²⁸⁸ v dynamickou jednotu.²⁸⁹ Tyto dva póly duše stojící v neustálém dialektickém napětí,²⁹⁰ které je podstatou platónského entuziasmu,²⁹¹ však nejsou ontologicky rovnocenné:

282 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 150.

283 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 153.

284 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 310.

285 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 310.

286 „Platónský entuziasmus je filosofický; jeho ἔργον je φιλόσοφος. To znamená, že jakožto entuziastický rozmach, jakožto rozběh za něčím, co není přítomno a dáno, s čím se nesetkáváme, je Platónova filosofie snahou o zdůvodnění, založení toho, čím se samozřejmostí jsme obdáni.“ Patočka, *Platón*, Působnost Platónova díla v dějinách lidského ducha, str. 18.

287 „Ve skutečnosti jsou to pokusy ono ‚metafyzické‘ vůbec myslit, pokusy vypnout myšlení až do poslední krajnosti a přehodnotit je tak, jako životním obratem byl přehodnocen celý život.“ Patočka, *Platón*, Faidón, str. 236.

288 „Avšak věčné jsoucno nestojí vedle časného, tj. proměnlivého a smyslového, v pouhé lhostejné juxtapozici; jejich vztah, a tudíž jednotu, která je obojí zahrnuje, rovněž jest. A tato jednotu termínů, které se vůči sobě bod za bodem mají jako vzájemný zápor, není nic jiného než duše.“ Patočka, *Platón*, Faidón, str. 229–230.

289 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 244.

290 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 231.

291 „Platónský entuziasmus se tedy živí oním neklidem, který náleží podle něho k samé podstatě člověka: že člověk je zároveň zde i tam, na zemi i u hvězd, u nejbánálnějšího i božského, a osciluje mezi nimi.“ Patočka, *Platón*, Působnost Platónova díla v dějinách lidského ducha, str. 18.

Ontologický pramen duše je věčnost. K tomuto pólu duše náleží. Zde má duše své kořeny:²⁹² Odtud její nespokojenost s pouze daným, předmětným, smyslovým světem. Filosofický transcensus duše (bytostného jádra člověka)²⁹³ se děje „soustředěním a usebráním duše“ (συναγείρεσθαί τε καὶ ἀθροίζεσθαι)²⁹⁴ od měnlivosti a nestálosti jsoucen k věčnému bytí, bytí idejí,²⁹⁵ jemuž je duše ve své očištěné formě sama podobna.²⁹⁶

Patočkova snaha vložit do svého výkladu Platóna heideggerovský pojem bytí a s ním spojený pojem ontologické diference vytváří v Patočkově výkladu platónské duše určité napětí: Věčnost podle Patočky předmětem není, ale Platón ji podle jeho názoru na své cestě k pojmovému vyjádření zpředměťuje. Není jasné, zda v Patočkově výkladu věčnost označuje jednotlivé ideové předurčení měnlivých jsoucen (tj. ideje), či jejich jednotící příčinu (Ideu Dobra).²⁹⁷ Zde leží problém: Zda je nesmyslový pól duše zároveň nepředmětný, či nikoli, je v Patočkově výkladu nejasné, přestože se Patočka snaží o jeho derealizaci.

Domnívám se tudíž, že hlavním problémem Patočkovy interpretace Platóna je heideggerovský pojem „bytí“ a s ním spojená otázka, co a v jakém smyslu by tomuto pojmu u Platóna vlastně odpovídalo: „věčnost“ či „ideje“ mu totiž patrně přesně neodpovídají.

Tato otázka otevírá problém, kam vlastně duše transcenduje: je-li duše v očištěné podobě sourodá idejím a jsou-li tyto ideje jako věčná jsoucna také bytím, nebo zda duše tkví ještě i za těmito idejemi?

292 „Život smyslu, život ἀρετή, žití v blízkosti Dobra je zde, i když si ho neuvědomujeme, je zde, poněvadž duše má v oblasti věčného své kořeny.“ Patočka, *Platón, Menón*, str. 207.

293 „Bytostné, o cíli či bezcíllosti rozhodující jádro naší bytosti Platón nazývá duší.“ Patočka, *Platón, Menón*, str. 205.

294 „Tou očistou je jisté to, co se odedávna hlásá, totiž odlučovati co nejvíce duši od těla a zvyknout ji, aby se sama o sobě odevšad z těla sbírala a shromažďovala (συναγείρεσθαί τε καὶ ἀθροίζεσθαι) a přebývala co možná i v nynějším životě i v budoucím samotna o sobě, vyprošťujíc se z těla jako z vězení.“ Platón, *Faidón*, 67c–d.

295 „Věčné bytí, bytí idejí, stojí zde jako protipól tělesného jsoucna, jako druhý břeh, k němuž se děje pohyb transcendentující duše.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 229. Platón, *Faidón*, 65d.

296 „Nuže pozoruj, Kebéte, zdali nám ze všeho, co bylo řečeno, vychází tohle, že duše je zcela podobna božskému, nesmrtelnému, rozumovému, jednoduchému a nerozbornému, tomu, co je stále v témž stavu a stejné samo se sebou, kdežto tělo zase že je zcela podobno lidskému, smrtelnému, složitému, nerozumnému a rozbornému, tomu, co nikdy není stejné samo se sebou.“ Platón, *Faidón*, 80a–b.

297 Stojí-li pojmy Dobra či Ideje v kontextu nejvyšší Ideje Dobrého, píšeme je s velkými počátečními písmeny, není-li v citaci Patočkova či Platónova textu uvedeno jinak.

Pokus o nástin argumentů nesmrtnosti duše

Když Platónův Sókratés několik prchavých okamžiků před svou tělesnou smrtí ukazuje, že ἐπιστήμη (vědění, znalé ovládnání toho, co jest)²⁹⁸ je již v člověku přítomna přede vším, pokouší se o jeden z „důkazů“²⁹⁹ nesmrtnosti (ἀθάνατος) duše.³⁰⁰ Tento v pořadí druhý „důkaz“, který Sókratés ve *Faidónu* podnikl,³⁰¹ stojí na argumentu, který říká, že než vůbec můžeme něco vnímat, musíme již mít ἐπιστήμη, pochopení toho, co „jest“.³⁰²

Jakkoli již první pokus o „důkaz“ nesmrtnosti duše, založený na principu pohybu, vzniku a zániku (κίνησις a γένεσις) vzájemného vyrovnávání protikladů³⁰³ nelze opomíjet, pro Patočku je, zdá se, podstatnější až tento druhý (anamnetický) pokus, ukazující v pojmu ἐπιστήμη ke spojení duše s ideou,³⁰⁴ tedy se vším, k čemu „připojujeme pečť toho, co jest“:³⁰⁵ Sókratés ve *Faidónu* zmiňuje v této souvislosti především „stejně“, „větší a menší“ a „všechny takové věci“, z nichž výslovně uvádí „samo krásné“, „dobré“, „spravedlivé“ i „zbožné“.³⁰⁶

Rozumím-li správně Patočkově výkladu, lze tento argument (jakkoli by tak bylo možno hovořit i o dalších argumentech) označit za ontologický, neboť právě do těchto míst svého výkladu *Faidóna* Patočka vkládá svou úvahu o bytí.³⁰⁷ Samotný očistný přechod duše „od časného k věčnému“³⁰⁸ Patočka vykládá na základě ontologické diference, o níž pojednáme v této práci později (v kapitole o *Platónovu objevu bytí*). Nad

298 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 238.

299 „Tyto „důkazy“ veskrze musí připadat naivní a nedůsledné, pokud se pohybují na úrovni světské reality, pokud pretendují její pomocí ji přemoci a prorazit: tj. mimosvětské nutně myslit opět světsky, ‚metafyzické‘ převést na fyzické.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 236.

300 Odkazy na jednotlivé „důkazy“ ve *Faidónu* v této práci jsou spíše zpětnou rekonstrukcí ze sekundární literatury (Štěpán Špinko, *Duše a zlo v dialogu Faidón* a Aleš Havlíček, *Péče o duši ve Faidónovi*) a textu Platónova *Faidóna*, jakkoli se s Patočkovou interpretací zcela nekryjí. Patočka ve svém výkladu *Faidóna* přesně neuvádí, kde se tyto „důkazy“ vyskytují, lze je však z Patočkova výkladu alespoň zhruba rekonstruovat.

301 Platón, *Faidón*, 70a–78a. Patočka, *Platón, Faidón*, str. 237–249.

302 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 242.

303 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 236–237. Platón, *Faidón* 70c–71e.

304 Pro Patočku tento argument z anamnese ukazuje „nerozlučné spojení duše s ideou“. Patočka, *Platón, Faidón*, str. 249.

305 Novotný uvádí „samo jsoucnost“. Platón, *Faidón*, 75d.

306 Platón, *Faidón*, 75c–d.

307 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 245–247.

308 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 244.

platónským pojmem αἴσθησις (smyslového poznání) Patočka klene otevřený horizont bytí, který možnost smyslového poznání zakládá.³⁰⁹

Další (v pořadí již třetí) argument, jímž končí první velká část Platónova dialogu *Faidón*,³¹⁰ ukazuje „vnitřní nerozbornost ideového světa“.³¹¹ Ontologický pohyb duše od smyslového k ideovému je Patočkou pochopen jako „přechod k jednoznačnosti“.³¹² Argument nesmrtnosti duše je založen na přítomnosti věčného, stálého a nerozborného jsoucna jako protikladu k jsoucnu měnlivému: Nesmrtelné stojí vůči měnlivým jsoucnům v bytostném protikladu.³¹³ Má-li tedy duše své kořeny ve věčném, vyplývá z tohoto určení rovněž její nesmrtelnost.³¹⁴

Tuto první část dialogu³¹⁵ však Patočka chápe jako jediný celek, jehož středem je „podstata duše jako jsoucna nerozlučně spjatého s bytím pojatým jako rovina nejvyššího jsoucna“.³¹⁶ Oba tyto argumenty nesmrtnosti tvoří jednotu: hovoří o nerozlučném vztahu mezi ἐπιστήμη a ideami, bytím.³¹⁷ Dle Patočky tato první část obsahuje již vše, co Platón chtěl říci: „objevení bytí (idejí) a jeho záměna věčným jsoucnem je v tomto oddílu provedena se všemi antropologickými důsledky“.³¹⁸

Ve druhé části dialogu *Faidón*³¹⁹ se dle Patočky odehrává založení „filosofie jako jednotné disciplíny o kosmickém pořádku“.³²⁰ Přestože

309 „Každý kontakt předpokládá vztah k věci, k něčemu jsoucímu, a vztah k bytí, který netkví v onom prvním, nýbrž naopak jej zakládá.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 243.

310 Platón, *Faidón* 78b–84b. Patočka, *Platón, Faidón*, str. 249–255.

311 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 249.

312 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 250.

313 Platón, *Faidón*, 80a–b.

314 „Hledí-li duše rozumovým myšlením prostřednictvím sebe samé, nesmíšena s měnlivým jsoucnem, „kráčí k tomu, co je čisté (τὸ καθαρόν), věčně jsoucí (ἀεὶ ὄν), nesmrtelné (ἀθάνατον), a stále stejné (ὡσαύτως ἔχον), a protože je s ním příbuzná, často prodlévá u něho, jakmile zůstane sama o sobě a je jí to dovoleno. A tato její zkušenost se nazývá φρόνησις (pochopení)?“ Platón, *Faidón*, 79c. Patočka, *Platón, Faidón*, str. 251–252.

315 Za první část dialogu *Faidón* lze považovat jeho úvod s třemi argumenty nesmrtnosti duše, především druhým (ze vzpomínky, anamnese) a třetím (z příbuznosti idejí, argumentem ontologickým). Patočka, *Platón, Faidón*, str. 216–255. Platón, *Faidón* 57a–84b.

316 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 254.

317 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 255.

318 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 255.

319 Druhé velké dějství dialogu *Faidón* se rozprostírá od námitek Sókratových přátel Simmii a Kebéta až po jejich vyvrácení končící Sókratovou druhou plavbou hypotézy idejí jako příčin (Ideje idejí jako příčiny), kterou jsme rámcově představili v kapitole o *Platónovu objevu bytí*. Patočka, *Platón, Faidón*, str. 255–287. Platón, *Faidón* 84c–107d.

320 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 284.

druhá část dialogu *Faidón* dle Patočky jen vysvětluje část první, zaznívá v jeho druhé části podstatná myšlenka, kterou Patočka sám vyzdvihuje jako důležité rozvinutí části první: myšlenka Ideje Dobra – jako příčiny a cíle – nerozlučně spjaté s univerzální myslí (voûç).³²¹

Abychom šli v Patočkově intenci, představme zde jen základní motivy této druhé hlavní části: řeč „jednoznačného logu“, v jejímž středu stojí nauka o idejích rozvedena v nauku o Dobrém jako příčině a cíli (ontologický argument), k němuž se děje pohyb transcendingující duše, dále ještě nauka o Mysli (voûç) řídící „připodobnění světa bezprostředního ideovému“.³²²

Zde představené pokusy jsou tedy jakési vrcholy, k nimž se podle Patočkova výkladu metafyzické myšlení Platónova *Faidóna*, ve snaze založit „důkazy“ nesmrtnosti duše, dopracovalo. Dále či výše již myšlení dle Patočky jít nemůže. Pochopit voûç a Dobré jako příčinu je člověku nemožné.³²³

Jsou to však problematické argumenty, a v posledku je, myslím, nelze nikdy logickým způsobem dokázat, jsou spíše přesvědčením, které je vždy „dotčeno dechem rizika velikého odhodlání“.³²⁴ Je možné zároveň spolu s Jaspersem říci, že jde o výpověď mající „charakter vyznání“.³²⁵ Průkaznost leží spíše ve svědectví pravdy, z níž člověk existenciálně žije a jíž svou filosofickou vírou neustále přitakává.³²⁶

V posledku tedy Patočka shrnuje nesmrtnost duše ve dvojím ohledu: nesmrtnost neznamená jen nemožnost duše zaniknout, nýbrž zároveň nemožnost duše ustát ve svém dialektickém pohybu mezi dvěma póly. Patočka tedy v pojmu nesmrtnosti u Platóna rozlišuje mezi „nesmrtností podstaty“ jako věčnosti („co stojí v zásadním bytostném

321 „Nad první akt vyniká druhý jen jedním vrcholkem: myšlenkou Dobra, Cíle jako jedině, univerzální příčiny, z které všecko ostatní ve světě vyplývá, myšlenkou, že k výkladu je nezbytný univerzální voûç, rozum, pochopení, výklad světa že je pochopení jeho smyslu, které je ovšem přístupno ve vlastním způsobu toliko bohům.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 284.

322 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 284–285.

323 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 276.

324 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 287.

325 Karl Jaspers, *Filosofická víra*, str. 11.

326 „Pravda, z níž žiji, existuje jen tím, že se s ní ztotožňuji; v tom, jak se jeví, je dějinná, ve své objektivní vyslovitelnosti není všeobecně platná, avšak je nepodmíněná. Pravda, jejíž správnost mohu dokázat, ob stojí beze mne; je všeobecně platná, nedějinná, na čase nezávislá, ale nikoli nepodmíněná, nýbrž vztažena k předpokladům a metodám poznání v rámci toho, co je konečné.“ Karl Jaspers, *Filosofická víra*, str. 10–11.

protikladu vůči neživému“) a mezi „faktickou existencí“, charakterizovanou ustavičným pohybem mezi dvěma póly:³²⁷ Platón z přítomnosti „bytí uprostřed bezprostředních jsoucen“, ze základní zkušenosti o „živoucím“ (jako protikladu neživého), „činí věčnost existence“.³²⁸

Pojem nesmrtnosti ospravedlňuje a také prohlubuje myšlenku péče o duši: „Je-li vskutku duše nesmrtná“, říká Sókratés, pak „vyžaduje péče, a to netoliko pro tento čas, po který trvá tak řečeně žití, nýbrž pro všechn“.³²⁹

V Patočkově výkladu však není zcela jasné, kam duše ve svém filosofickém pohybu transcenduje, co má tedy Patočka vlastně věčným bytím idejí na mysli. Jsou to tři různé pojmy vyjadřující jedno a totéž, nebo je mezi nimi rozdíl? Popisuje filosofický pohyb duše Platónovu cestu do kosmického universa jako myšlenkového světa předmětných inteligibilních idejí, nebo duše usiluje i o jejich překročení?

Odpověď na otázku, kam vposledku duše transcenduje, a zároveň tedy na otázku, odkud duše pochází a kde má své kořeny, leží, jak jsme již předestřeli, v porozumění nejednoznačnosti pojmu bytí, který Patočka do své interpretace Platóna na základě četby Martina Heideggera vkládá. Předtím, než se pokusíme tuto otázku zodpovědět, ukažme, odkud se filosofická duše odráží.

Časovost: Transcendence ve svém odkud

Změna je takřka jedinou jistotou, kterou lze ve světě s trochou odstupem od jeho daností vysledovat: „Nelze vstoupit dvakrát do téže řeky.“³³⁰ Život jako ustavičné plynutí může člověka pohnout k otázce, zda změna není tou poslední skutečností, může však rovněž člověka podnítit k otázce po přesahu tohoto plynutí. Člověk jediný není spokojen svým

327 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 283.

328 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 283.

329 „Ale toto zasluhuje úvahy, mužové, řekl Sókratés, že je-li vskutku duše nesmrtná, vyžaduje péče, a to netoliko pro tento čas, po který trvá tak řečené žití, nýbrž pro všechn, a bylo by to tedy takto, jak se zdá, hrozné nebezpečí, jestliže ji člověk zanedbá. Neboť kdyby byla smrt odloučením ode všeho, byla by to výhoda pro lidi zlé, že by se smrtí zbavili zároveň i těla i spolu s duší své špatnosti; takto však, když je zřejmo, že je nesmrtná, není pro ni asi žádného jiného uniknutí ani záchrany od zlého nežli to, aby se stala co nejlepší a nejrozumnější.“ Platón, *Faidón*, 107b–d.

330 „Nelze vstoupit dvakrát do téže řeky podle Hérakleita ani se dvakrát dotknout pomíjivé, svou povahou totožné podstaty. Ta se prudkostí a rychlostí své změny rozptyluje a zase spojuje, (...) přichází a zase odchází.“ Karel Svoboda, *Zlomky před Sokratovských myslitelů*, Hérakleitos, Zl. B 91 z Plútarcha, str. 55.

místem v měnlivosti světového dění. Tato nespokojenost se projevuje otázkou.³³¹

Celý platónský smyslový svět je v Patočkově výkladu určen jako jednota vzájemně se potírajících a zároveň se vyrovnávajících protikladů³³². Svět smyslových jsoucen má charakter ustavičné měnlivosti,³³³ neustálého přechodu mezi protiklady, neustálého vznikání a zanikání, určeného řeckými pojmy κίνησις a γένεσις.³³⁴

Přestože nelze říci, že v tomto měnlivém světě je vůbec něco samo předmětem, pozorovateli se mnohdy tato míjivost, vtiskující pevně obraz zdánlivé pevnosti stupňované až do fascinace touto měnlivostí a snahy nalézt v této měnlivosti zakotvení, jeví jako pevná a neměnná „substance“.

Filosofický život Platónův vychází rovněž ze sókratovského překonávání života bezprostředního. Toto překonávání je však nyní radikalizováno ve filosofickém transcensu, pochopeném jako „odlučování od těla“,³³⁵ jehož plné završení ve vší své čistotě střeží (platónský) χωρισμός, a tedy sama smrt.³³⁶ Filosofická ἀρετή je nyní pochopena ve spolu úzce souvisejících motivech jako φρόνησις,³³⁷ filosofická očista (κάθαρσις)³³⁸ a odlučování duše od těla.³³⁹ Tím se otevírá prostor pro úvahy a tázání nad povahou duše a její nesmrtnosti.

Prohloubení sókratovství se děje tváří v tvář zkušenosti smrti, přemýšlením nad původní zkušeností duše, sókratovského mravního obra-

331 Patočka, *Platón*, Menón, str. 204.

332 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 248.

333 „Prostorové kontinuum samo je ryzí rozptyl, unikající zachycení rukou i myslí. Jediné, co trvá, je věčné ‚moci být vždy jinak‘.“ Patočka, *Platón*, Menón, str. 205.

334 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 236–237.

335 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 227.

336 „A to se nazývá smrt, to vyproštění a odloučení duše od těla (λύσις καὶ χωρισμός ψυχῆς ἀπὸ σώματος)? Dozajista.“ Platón, *Faidón*, 67d.

337 „Když jsou však ty věci odloučeny od rozumnosti a zaměňovány jedna za druhou, není taková ctnost (ἀρετή) nic než klamavá malba a věc vskutku otrocká a nemá v sobě nic zdravého ani pravdivého, kdežto ve skutečné pravdě (ἀληθές) je i uměření (σωφροσύνη) i spravedlnost (δικαιοσύνη) i statečnost (ἀνδρεία) jakýmsi očištěním ode všeho takového a i sama rozumnost (φρόνησις) jest jakási očista (κάθαρσις).“ Platón, *Faidón*, 69b–c.

338 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 235.

339 Je nám tím dokázáno, že „chceme-li něco nazírat v ryzí očištné podobě (καθαρώς) musíme se od něj odloučit a pohlížet na věci samy (αὐτὰ τὰ πράγματα) samotnou duší. A potom nám připadne, jak se zdá, to pochopení (φρόνησις), po kterém toužíme a o němž říkáme, že je milujeme, jak zvěstuje logos, až skončíme život, za života však nikoli.“ Platón, *Faidón*, 66d–e. Patočka, *Platón*, Faidón, str. 232–233.

tu:³⁴⁰ Ukazuje, že filosofická péče o duši nemá smysl jen pro tento život a v tomto životě: filosofická péče není jen utvářením pravého lidského bytí pro tento svět,³⁴¹ nýbrž má váhu a smysl především také po smrti.

Filosofie nachází „duši docela spoutanou v těle a s tělem jakoby svařenou, nucenou pak tělem jakoby žalářem pohlížet na věci tělem, nikoli však samu skrze sebe, a válející se ve všelike nevědomosti.“³⁴² Tělo je takřka šifrou pro smyslovou a nereflektovanou úroveň tělesnosti, pro smysl života tkvící v uspokojování tělesných tužeb vystupňovaných až do marnosti: Tato připoutanost (διαδεδεμένην) duše k tělu je důsledkem její fascinace měnlivostí, prostřednictvím na duši skrze tělesnost doléhajícího smyslového světa.

To, co duši spoutává s tělem skrze smysly s měnlivými jsoucny je žádost (ἐπιθυμία) a zároveň strážení a slast, které duši přibíjejí jako hřeb k tělesnosti.³⁴³ Vězeň sám je zde „co nejvíce pomocníkem tohoto uvěznění“.³⁴⁴ Můžeme zde proto hovořit o „ontologické zaslepenosti“:³⁴⁵ Přestože tento pojem Platón ani Patočka neužívá, dobře vyjadřuje fascinaci měnlivostí, tedy přesvědčení, že nic jiného než měnlivé ani není.³⁴⁶

Tento klam vede k mylným představám toho co je dobro (za které v tomto případě duše považuje své spojení s tělem a vše, co s tímto spojením souvisí) a zlo (za které v tomto případě považuje smrt). Sókratés tyto hodnoty zcela převrací: Filosofie je přípravou na tělesnou smrt, odpoutáváním duše od těla.³⁴⁷ Není tedy smrt jen procesem nekonečného pohybu vrcholné změny, při níž život přechází z jedné formy do jiné?

340 „Nad těmito úvahami, tváří v tvář smrti se klene přemýšlení nad původní zkušeností duše. Nad zkušeností sókratovského životního obratu.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 217.

341 Toto *filosofické* stanovisko, v němž „smysl lidského života je dán úkoly člověka na tomto světě“, dle Patočky ztělesňuje Simmias s Kébétem. Patočka, *Platón, Faidón*, str. 224.

342 Platón, *Faidón*, 82e. Patočka, *Platón, Faidón*, str. 253.

343 „Že každá slast i strážení jako by měla hřeb a tím přibíjí duši k tělu a připíná a činí tělesnou, takže se domnívá, že to je pravdivé, cokoli i tělo prohlašuje za pravdivé.“ Platón, *Faidón*, 83d.

344 Platón, *Faidón*, 82d–83b. Patočka, *Platón, Faidón*, str. 253.

345 Pojem ontologické zaslepenosti užívá ve svém výkladu dialogu *Faidón* Štěpán Špinka, *Duše a zlo v dialogu Faidón*, str. 12nn.

346 „Že duše každého člověka při citu silné slasti nebo nelibosti něčím způsobeném zároveň je nucena souditi, že při čem nejvíce zakouší takové city, že to je nejskutečnější a nejpravdivější, ačkoli tomu tak není.“ Platón, *Faidón*, 83c.

347 „Všichni, kdo v pravém smyslu slova se zabývají filosofií, počíná Sókratés, nečiní v podstatě nic jiného, než že umírají a setrvávají v odumřelosti: druzí lidé toho nevidí. Je-li tomu tak, nemá strach před fyzickým okamžikem smrti prázdňný smysl.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 226.

Tělo (σῶμα) je v pasáži z *Faidóna* výslovně nazváno zlem (κακοῦ), se kterým je duše smíšena (συμπεφυρομένη) a které duši brání v dosažení toužené nezakryté podstaty věcí (τὸ ἀληθές).³⁴⁸ Tělem je duše zavlékána do ustavičně se měnící smyslovosti.³⁴⁹ Tělo nám svými nároky hází do cesty tisíceré zaneprázdnění (potrava, nemoci, erotické sklony, strachy): „po všech stranách nám vpadá do našeho hledání, hlučí, zneklidňuje a vyrušuje.“³⁵⁰

Duše ztotožněná s tělem, „upadlá“ do smyslového,³⁵¹ se domnívá, že je jen ono tělo, které stojí ve středu všeho dění, a z této perspektivy také na vše hledí: Duše je doslova zhypnotizována vnější měnlivostí, marně touto aisthesí klamána, pachtí se po věcech vezdejších jako by byly jedinou skutečností a jejich dosažení by snad opravdu přinášelo skutečné štěstí. Platón dokonce tvrdí, že kvůli tělu jsou zde i všechny války.³⁵²

Filosofie má tedy především povahu očisty (κάθαρσις)³⁵³ od „všech nahodilých složek individuality“,³⁵⁴ zahrnujících však nejen ulpění na tělesném, nýbrž také nenávisť vůči logu, řeči (μισολογία),³⁵⁵ neboť tato neustálá proměnlivost smyslového poznání αἴσθησις, jsouc vždy nedokonalá, mnohdy charakterizuje rovněž Sókratovy partnery, projevující se především v podobě řeči.³⁵⁶

Klíčovou roli zde hraje otázka, kterou jsme předestřeli již v úvodu této kapitoly, otázka, kterou nám klade sama vlastní existence, otázka po přesahu měnlivosti, po tom, „jak je tento životní obrat vůbec možný?“³⁵⁷

348 Platón, *Faidón*, 66b.

349 Zkoumá-li duše dle Platóna něco skrze smysly, „tehdy jest působením těla zavlékána do těch věcí, které nejsou nikdy stejné, a tu sama bloudí a mate se a dostává závrať jako opilý, protože se stýká s věcmi, které jsou právě takové“. Platón, *Faidón*, 79c. Patočka, *Platón*, *Faidón*, str. 252.

350 Platón, *Faidón*, 66d.

351 Patočka tohoto pojmu užívá v uvozovkách o narození: „narození je „pád“ duše do smyslového jsoucna“. Patočka, *Platón*, *Faidón*, str. 248.

352 „A rovněž i války, rozbroje a bitvy nepůsobí nic jiného než tělo a jeho choutky. Neboť ve všech válkách jde o nabytí peněz, o peníze však jsme nuceni stát kvůli tělu, jehož nárokům otročíme; a z tohoto podnětu kvůli všem těm věcem nemáme žádný čas pro filosofii.“ Platón, *Faidón*, 66c–d.

353 Platón, *Faidón*, 66b–67b.

354 Patočka, *Platón*, *Faidón*, str. 231.

355 Patočka, *Platón*, *Faidón*, str. 269. Např. Platón, *Faidón*, 89c, 91c, 102a.

356 Patočka, *Platón*, *Menón*, str. 205.

357 „Jak je možné být, existovat trvale v otázce, tj. především odmítáním všech domnělých samozřejmostí, které instinktivní a tradiční život sám předpokládá jako odpovědi přede vším výslovným dotazováním. Co podkládá tuto zvláštní nezakotvenost člověka

Sókratovské negativní vymezení přestává být cílem a stává se metodou filosofické cesty, prostředkem k cíli. Především: již sama otázka odpoutává. Otázka je jakýmsi voláním transcendence, manifestuje lidskou nespokojenost ve světě a se světem, a ukazuje, že člověk náleží kamsi jinam, že je zde něco, co předpokládá otázku vůbec položit, odkud otázka vposledku povstává a kam zároveň míří.

V „pouhém“ faktu, že o věcech vlastně vůbec mluvíme a mluvit můžeme,³⁵⁸ že máme λόγος, pro Patočku leží sama možnost překročení měnlivého jsoucna, možnost distance od smyslového.³⁵⁹ Nejvlastnějším důvodem toho, proč duše může u této otázky vydržet a setrvat, je její nezakotvenost ve světě měnlivém. Duše není z tohoto světa:³⁶⁰ „Mluveno moderním filosofickým slohem, podstatné, bytostné jádro v člověku transcenduje svět.“³⁶¹ Transcensus tedy vychází z nedostačivosti aisthetické roviny smyslového poznávání,³⁶² ukazuje kamsi jinam a výš. V pouze smyslovém (aisthetickém) kontaktu nemáme nikdy možnost přesvědčit se o skutečné povaze věcí. Uvědoměním této aisthetické nedokonalosti se člověku otevírá nový možný obzor, širší horizont bytí. V následujícím se pokusíme ukázat Patočkovu porozumění zrodu metafyzického myšlení u Platóna.

Platónův objev bytí

Má-li interpret začít s výkladem Patočkova porozumění vzniku Platónova metafyzického myšlení, setká se již od počátku s rozpaky, odkud vlastně tento výklad začít. Váhání je ještě podloženo faktem těsné souvislosti, nerozlučnosti jednotlivých motivů Patočkova výkladu Platóna, jež by však interpret rád vyložil v samostatných kapitolách.

Samo filosofické tázání u Platóna je v Patočkově porozumění otázkou po rozvrhu bytí jako takového,³⁶³ problémem, který dle Patočky Platón

v bezprostřední, naivní přirozenosti?“ Patočka, *Platón*, Menón, str. 204.

358 „Nereflektovaná, sebe samé nevědomá upomínka je u člověka stále zde, fakt, že víme a mluvíme o věcech, znamená zároveň, aniž jsme si toho vědomi, že jsme již vždy překročili ‚smyslovou‘ úroveň.“ Patočka, *Platón*, Faidón, str. 206–207.

359 „Dokladem toho, že pro člověka je taková distance, takové neztotožnění s předměty podstatné, je jazyk.“ Patočka, *Platón*, Přechod od antropologie ke kosmologii, str. 297.

360 Patočka, *Platón*, Menón, str. 204–205. Platón, *Menón*, 80e–81d.

361 Patočka, *Platón*, Menón, str. 205.

362 „Αἰσθησις je sama o sobě nedostatečná, nepatří jí vláda nad věcí, převaha nad ní.“ Patočka, *Platón*, Faidón, str. 241.

363 Patočka, *Platón*, Působnost Platónova díla v dějinách lidského ducha, str. 18.

„vyzírání“ pod bezprostředním povrchem věcí.³⁶⁴ Platón v Patočkově výkladu klade otázku po bytí, pojmově ještě nediferencovaném, jako entuziasmem prodchnutou otázkou po tom, co samo není dáno, přestože vše jsoucí zakládá, klade otázku po bytí, které se zároveň stupňuje.³⁶⁵

Dle Patočky je nutno snažit se zachytit tento „ústřední bod, totiž proměnu zkušenosti v metafyziku, abychom zde získali klíč k dalšímu Platónovi“.³⁶⁶ V tomto smyslu se zdá, že se Patočka snaží platonismus vyložit tak, že derealizuje jeho předmětné výpovědi. Tuto proměnu budeme nyní sledovat (přestože jen črtou) především v Patočkově výkladu dialogu *Faidón*, v němž „sklepní prostora“ vězení je zrušena a místo ní se „klene svět pravého jsoucna“.³⁶⁷ Domnívám se však, že do obsáhlejšího výkladu vlastní koncepce Platónovy metafyziky ve svých přednáškách o *Platónovi* Patočka vstupuje již od chvíle, kdy ve svém výkladu dialogu *Menón* poukazuje na nedostačivost sókratovské trvalé existence v otázce³⁶⁸ a klade nad Platónovým Sókratem již zmíněnou otázku, „jak je tento životní obrat vůbec možný?“³⁶⁹

Tuto otázku lze v Patočkově výkladu pochopit jako Platónův myšlenkový vstup do vlastní metafyziky. Přestože tato otázka dochází prvního pokusu o své odůvodnění až v *Menónu*, otázku po oblasti vědění dosud „přečnívající vše dosavadní“ Patočka předesílá již ve výkladu dialogu *Prótagoras*.³⁷⁰

Domnívám se, že Patočka sleduje ve svém výkladu Platónova *Faidóna* – který je možno brát jako výklad vzniku metafyzického myšlení vůbec – určitou interpretační osu, která je vedena nejdříve snahou ukázat těsnou souvislost antropologického sókratovského obratu s platónským pojmem duše a pokračuje dále v porozumění tomuto obratu jako přístupu k bytí, zpředmětnělému v podobě věčných jsoucna, idejí.³⁷¹

364 Patočka, *Platón*, *Faidón*, str. 283–284.

365 Patočka, *Platón*, *Působnost Platónova díla v dějinách lidského ducha*, str. 17.

366 Patočka, *Platón*, *Faidón*, str. 217.

367 Patočka, *Platón*, *Faidón*, str. 220.

368 „Na chvíli se zdálo, že cíle je dosaženo prostým obratem životním, pouhým vytrváním v otázce, že Cíl je právě tím, co jediné v otázce, v problematičnosti života, v obratu všech přijatých životních hodnot může být přítomno.“ Patočka, *Platón*, *Menón*, str. 204.

369 Patočka, *Platón*, *Menón*, str. 204.

370 „Oblast, která místo aby tkvěla v člověku, kolem něhož se točilo veškeré přemítání Sókratovo, teprve umožňuje lidství a člověka.“ Patočka, *Platón*, *Prótagoras*, str. 152.

371 „Metafyzika je v plném vzniku. Je zřejmé, jak idea, tato realizace nereálná, toto zpředmětnělé bytí, se zmocňuje nyní veškerého jsoucna, jak se stává regulí, vodítkem pro jeho myšlenkové zpracování.“ Patočka, *Platón*, *Faidón*, str. 279.

Platónův Sókratés, snaže se nalézt společný základ, pochopení, které by se nezakládalo na relativitě a nebylo by určováno lidskými představami, které se vždy mohou lišit až do protikladnosti, se táže po neochvějném zdůvodnění ze samotné příčiny (λογισμός αἰτίας),³⁷² ležící za vším projevem, táže se po tom, co se samo neproměňuje a je stále stejné, tedy co *jest* samo o sobě. Tím je zodpovězena otázka, čím je vůbec filosofické tázání umožněno. Co je však samo toto *jest*? Je to bytí, nebo ideje?

Hlavní teze Patočkovy interpretace Platóna zní: U Platóna je bytí objeveno, ale nerozlišeno. Nepředmětné bytí je u Platóna zpředmětněno v ideji a vyloženo jako vyšší druh jsoucna.³⁷³ Bytí je zde zpředmětnělé v jsoucno. V této tezi leží zásadní Patočkova výtka vůči Platónovi i celé metafyzické tradici: „fundamentální záměna transcendentního a nejsoucího bytí za věčné jsoucno“.³⁷⁴ Patočkova kritika metafyziky platonismu je obsažena v této myšlence: Platón „zaklel“ pravdu do myšleného předmětu. Patočka však připouští i nepředmětnou stránku platonismu (a tudíž jeho kritika není zcela oprávněná) v pojmech jako je ἄσπορον (nevy-slovitelné) a ἐπέκεινα τῆς οὐσίας (mimo oblast jsoucnosti).³⁷⁵

Řekneme-li tedy, že jeden z ústředních tvůrčích motivů Patočkovy interpretace Platóna – pojem bytí – je inspirován Heideggerovou „ontologickou diferencí“, již tento pojem sám vyžaduje určitého objasnění: Termínu „Die ontologische Differenz“ užil Heidegger prvně³⁷⁶ patrně v přednáškách letního semestru 1927, vydaných pod názvem *Základní problémy fenomenologie*,³⁷⁷ jež lze vnímat jako rozpracování jeho *Bytí a času*,³⁷⁸ v němž Heidegger přichází s tzv. „fundamentální ontologií“,

372 Patočka, Platón, *Menón*, str. 215. Patočka má pravděpodobně na mysli tuto pasáž: „Vždyť také pravdivá mínění, pokud zůstávají, jsou krásná věc a způsobují všechno dobré; avšak dlouho nechtějí zůstat, nýbrž utíkají z duše člověka, takže nemají velkou cenu, dokud je někdo nesváže rozumovým výkladem příčiny (αἰτίας λογισμῶ). To pak jest, příteli Menóne, vzpomínání, jak jsme v dřívější úvaze uznali.“ Platón, *Menón*, 97e–98a.

373 „U Platóna bytí je objeveno, ale neodlišeno, poněvadž bytí samo ve světle své trvalosti, stálé přítomnosti, je vyloženo jako vyšší druh jsoucna.“ Patočka, Platón, *Faidón*, str. 247. Platón, *Faidón*, 75b–c.

374 Patočka, *Negatoní platonismus*, str. 310.

375 Platón, *Ústava*, VI, 509b. Patočka, *Negatoní platonismus*, str. 310–311.

376 (31. 5. 2016): [https://de.wikipedia.org/wiki/Ontologische_Differenz#cite_note-2].

377 Martin Heidegger: *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (GA 24), Klostermann, Frankfurt a. M., 1975, str. 22.

378 Heidegger, *Bytí a čas*, str. 474: Doslov vydavatele *Bytí a času* Friedricha-Wilhelma v. Herrmanna v německé edici Sebraných spisů Martina Heideggera, který je v českém

kteřá má svůj původ v „existenciální analytice pobytu“.³⁷⁹ Tím se Heidegger snaží o založení celé ontologie ve vřázánosti na lidské bytí, jemuž rozumí jako pobytu (Dasein).³⁸⁰

Přestože Patočka pojmu „ontologické difference“ ve svém výkladu Platóna nepoužívá, vyjadřuje dobře Patočkův záměr, intenci vnesenou do výkladu Platóna: myšlenkově reflektované rozlišení mezi jsoucnev a bytím, které vše jsoucí předchází a ontologicky určuje. Takto „výslovně provedený rozdíl mezi bytím a jsoucnev“ leží v intenci Heideggerem užitého pojmu ontologické difference.³⁸¹ Pokusit se o rekonstrukci Patočkovy inspirace Heideggerovým myšlením otevírá jednu z možných interpretačních cest Patočkova výkladu Platóna. Hovořit však o specifických konotacích pojmu ontologické difference, v Heideggerově myšlení především spjatých s časovostí „pobytu zde“³⁸² a spojených se snahou vypracovat otázku po smyslu bytí na základě analýzy tohoto pobytu jako způsobu „bytí ve světě“³⁸³ člověka, kterému o toto bytí jde³⁸⁴ (a o něž se stará),³⁸⁵ není povahou práce možné.

vydání *Bytí a času* přeložen. Přestože *Bytí a čas* tuto tematiku rozlišuje, Heidegger pojem „ontologické difference“ zanesl do svého exempláře *Bytí a času* až později. Jedná se však jen o několik míst uvedených vydavateli v poznámce pod čarou např. v souvislosti s popisem „subtilního významového rozdílu, za nímž se „skrývá nezvládnutí zásadního problému bytí“. Jde o rozdíl „onticko-ontologický“, který tkví v dvojznačném určení „substance pomocí substanciálního jsoucná“. Heidegger, *Bytí a čas*, str. 118.

379 „Fundamentální ontologii, z níž teprve všechny ostatní mohou vzniknout, je tudíž třeba hledat v existenciální analytice pobytu.“ Heidegger, *Bytí a čas*, str. 29.

380 „Pobyt [dasein – ‚bytí tu‘] je jsoucnó, které se ve svém bytí vztahuje k tomuto bytí tak, že mu rozumí. Tím je udán formální pojem existence. Pobyt existuje. Pobyt je dále jsoucnó, které jsem vždy já sám.“ Heidegger, *Bytí a čas*, str. 73.

381 „Ausdrücklich vollzogenen Unterschied von Sein und Seiendem nennen wir die ontologische Differenz.“ Heidegger, *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (GA 24), Klostermann, Frankfurt a. M., 1975, str. 454. Citaci uvádí Pavel Němčík ve své práci: *Časovost v Heideggerově fundamentální ontologii*, str. 62.

382 Heidegger hovoří o analýze způsobu jevení se bytí v jsoucnev, jakým je člověk (dasein): „Pobyt je jsoucnó, jemuž jde v jeho bytí o toto bytí samo.“ Heidegger, *Bytí a čas*, str. 220.

383 Heidegger, *Bytí a čas*, str. 73.

384 „Kladení této otázky [otázky po bytí] je jakožto modus *bytí* jistého jsoucná samo bytostně určeno tím, po čem se ptá – totiž bytím. Toto jsoucnó, kterým my sami každý jsme a které má mimo jiné bytostnou možnost tázat se, postihujeme terminologicky jako *pobyt*.“ Heidegger, *Bytí a čas*, str. 23.

385 Spojovat myšlenkový motiv pobytu s motivem péče o duši je problematičké. Popsat rozdíl mezi těmito dvěma motivy je však zároveň výzvou, pro niž v této práci nezbyvá prostor. Patočka však ve svém výkladu Sókrata a Platóna hovoří o péči o duši, nikoli o heideggerovském pobytu, jakkoli jím může být ve svém výkladu inspirován.

Platónovo ontologické měřítko Patočka vysvětluje jako trvalost, stálost, neměnnost oproti měnlivosti.³⁸⁶ Platón namísto „ontologické difference“ užívá difference mezi ustavičnou měnlivostí a stálostí, mezi smyslově a inteligibilně vnímatelným: mezi časností a věčností.³⁸⁷ Otázka jsoucna je položena z hlediska změny, z hlediska času, nikoli z hlediska ontologie. Přestože však Patočka hovoří u Platóna o transcensu dějícímu se „od jsoucna k jsoucnu“,³⁸⁸ od jsoucna ustavičně se měnícího k jsoucnu věčnému, lze říci, že alespoň v Ideji Dobra lze u Platóna spatřovat i jiný význam než jen jsoucna, totiž význam bytí, který je však od ostatních věčných jsoucnen u Platóna ještě pojmově nerozlišen.

Z takto pojaté ontologické difference, zdá se, Patočka vyvozuje závěr, že toto věčné, „to, k čemu člověk z tohoto světa transcenduje“, je „pravé bytí“.³⁸⁹ Dostáváme se zde nyní k otázce visící doposavad nad celým Patočkovým výkladem Platóna: Co Patočka bytím u Platóna rozumí?

V Patočkově výkladu se setkáme s bytím jako opisem pojmu οὐσία.³⁹⁰ Je tedy zřejmé, že Patočka jím u Platóna rozumí věčné jsoucno o sobě, do jehož výměru [„k čemu při svých otázkách a odpovědích připojujeme pečeť toho, co (samo) jest (τὸ ‘αὐτὸ ὃ ἔστι’)“]³⁹¹ náleží „Dobré, Krásné a Spravedlivé o sobě, ale právě tak i Velikost, Zdraví a Síla o sobě“.³⁹²

Bytí je v tomto případě opisem hypotézy existence idejí: „jest jakési krásno samo o sobě a tak i dobro, velikost a všechno ostatní“.³⁹³ Právě

386 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 247.

387 „Přítomnost' běže Platón za ,to, co je přítomno', a hodnotí je pak podle svého ontologického měřítka trvalosti. To mu umožňuje opřít realitu člověka o vyšší, věčnou realitu idejí, naprosto trvalého jsoucna.“ Patočka, *Platón*, Faidón, str. 247.

388 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 229.

389 Patočka, *Platón*, Menón, str. 205.

390 „Jak se to má se samým bytím (οὐσία), o němž naše zkoumání otázkami a odpovídáním vydává počet, že jest? Zůstává ustavičně sobě rovné a ve stejném stavu, nebo se chová někdy jinak? Rovné o sobě, krásné o sobě, samo každé to bytostné jsoucno – připouští byt' sebemenší změnu? Či každé z nich, pokud má jediný vzhled, jsouc samo pro sebe, zůstává v témže stavu v témž ohledu a žádným způsobem nikdy nepřijímá žádný přechod? – Musí zůstat ustavičně v tom stavu, Sókrate, řekl Kebés.“ Platón, *Faidón*, 78 d–e. Patočka, *Platón*, Faidón, str. 250.

391 Platón, *Faidón*, 75 c–d. Patočka, *Platón*, Faidón, str. 243.

392 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 229.

393 „Chystám se totiž k pokusu, abych ti předložil bytostný vid té příčiny, kterou jsem zjistil, a znovu se vracím k oněm věcem tak hojně probíraným a počínám u nich klada za základ, že jest cosi jako Krásné samo o sobě, jako Dobré o sobě a Velké o sobě a všechny ostatní takové věci (εἶναι τι καλὸν αὐτὸ καθ' αὐτὸ καὶ ἀγαθὸν καὶ μέγα καὶ τὰλλα πάντα).“ Platón, *Faidón*, 100b. Patočka, *Platón*, Faidón, str. 269.

z této hypotézy existence jsoucna o sobě – existence idejí – pak vychází pojetí příčiny: jestliže je něco jiného krásné mimo toto krásno samo, pak to není krásné ničím jiným než svým podílem na tomto krásnu o sobě. Volí tedy Patočka pojem bytí proto, aby jím ukázal svět ideový, o jehož hierarchii neměnných jsoucna Platón dle Patočky opírá člověka, v němž sókratovská nezakotvenost, naprostá absence půdy pod nohama, nachází pevnost a oporu?

Nejvýše v této hierarchii stojí τὸ Ἀγαθόν – Idea Dobra³⁹⁴ – jako Cíl života vůbec a zároveň základ vši pravdy:³⁹⁵ „Především se zde ukazuje“, píše Patočka, že „Cíl, πρῶτον φίλον ἀγαθόν,³⁹⁶ nás vyzvedá z celé reality bezprostřední a je jako takové transcendens, podmínkou možnosti celkového životního smyslu.“³⁹⁷ Teprve u této nejvyšší Ideje³⁹⁸ se tázání nadobro zastavuje.³⁹⁹ V Dobrém vposledku tkví celá říše idejí.⁴⁰⁰

Dobré nemá jen epistemologickou funkci působící, že věci chápeme, nýbrž jako „vrcholek bytí“⁴⁰¹ má rovněž funkci ontologickou: působí, že věci vůbec jsou. Patočka rozlišuje dvojí základní funkci platónské Ideje Dobrého: poznatelnost a příčinnost.⁴⁰² „Dobro je zároveň příčinou věcí a jejich poznání, pochopení.“⁴⁰³ Vzestup k bytí děje se od ideje k Dobru jako Idejí ideje. To je absolutní počátek všeho, nejvyšší příčina (pozdější

394 „Nejvyšší idea, viděli jsme tam, je Cíl. Nikoli ten či onen, nýbrž Cíl vůbec či Dobro vůbec jako nedílná složka nikoli jsoucna, nýbrž Bytí.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 275.

395 „Ἀγαθόν není jenom cíl, nýbrž základ vši pravdy, je nikoli jsoucno, nýbrž bytí. Platón od etiky a nauky o hodnotě je na cestě k ontologii. Narazil na nový rozměr myšlenkový.“ Patočka, *Platón, Přechod od antropologie ke kosmologii*, str. 291.

396 „To, co je nám na prvním místě milé“ Platón, *Lysis*, 219c.

397 Patočka, *Platón, Přechod od antropologie ke kosmologii*, str. 290.

398 „Na konci této cesty pak se musí ukázat, že všechny ideje předpokládají ideu ideje, ideu Smyslu (neboť idea – to je přece to, co má smysl, významový útvar) či Dobré o sobě.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 268.

399 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 275.

400 „Celá říše idejí tkví v Dobrém, poněvadž není ničím jiným než skutečností, realitou v plném, kladném smyslu, kde vše je takové, jaké ‚má být‘, tj. tak, že je *dobrým*, bez nedostatečnosti, zápornosti existujícím jsoucnem.“ Patočka, *Platón, Přechod od antropologie ke kosmologii*, str. 291.

401 „„Dobré je tedy idea, je světlo, v němž vidíme všechno, cokoli hodnotíme, vše, co vztahujeme k jakémukoliv účelu – ale zároveň tato idea působí, jako by byla reální silou. Dobré je vrcholek bytí, který spontánně, vlastními prostředky proniká do jsoucna, zmocňuje se ho, utváří je. Dobré nepůsobí toliko, jako ostatní ideje, že věci chápeme, Dobré působí zároveň, že jsou.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 266. Platón, *Faidón*, 99a–b.

402 Patočka rozlišuje význam „veritativní, umožňující pravdu a poznání, a příčinný, umožňující samu skutečnost věcí.“ Patočka, *Platón, Přechod od antropologie ke kosmologii*, str. 294–295.

403 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 294.

ontologický argument).⁴⁰⁴Jako sama jednotící příčina⁴⁰⁵ působí vše, co jest. Je tedy proto možné, že Dobré ukazuje k pojmu bytí nejbližše.

Z tohoto původně nezpředmětnělého „horizontu bytí“, odkrývajícího se distancováním duše od smyslového pólu,⁴⁰⁶ se však u Platóna stává přítomnost, stálost, neměnnost. Platón tento původní „pramenný základ lidské bytosti“ transformuje ve věčnost a posléze ve věčné jsoucno idejí.⁴⁰⁷ Přestože Patočka ve svém výkladu Platóna rozdíl mezi idejemi a Ideou reflektuje, není však zcela jasné, čemu všemu „dává razítko být“.⁴⁰⁸

Přestože Patočka pojem bytí užívá ne zcela jasně, můžeme říci, že jím vyjadřuje rozdíl nejen mezi měnlivými jsoucnými a jejich neměnnými idejemi jako vzory, nýbrž také rozdíl mezi idejemi a příčinou idejí – Idejí Dobra –, která je jakýmsi vrcholkem bytí, ležícím za předěly jsoucna, a snad proto je na ni možno vztáhnout Patočkovu charakteristiku bytí jako nejsoucího, nepředmětnosti, která jediná dává člověku věcem nejen rozumět, nýbrž zároveň také působí, že věci jsou.

V Patočkově porozumění – jímž jde Patočka vědomě ještě za Platóna – samo bytí není subjektem ani objektem, nemůže být něčím jsoucím, čímisi kladným, pozitivním, nemůže být „substancí“.⁴⁰⁹ Samo bytí tedy vlastně ani není: je tím, „co samo není, ale bez čeho by věci nikdy nebyly spatřeny“.⁴¹⁰

404 Patočka zde cituje Anselmova slova: „es [ens] quo maius cogitari nequit“ (nad co nic většího nelze myslet). Anselm z Canterbury, *Fides quaerens intellectum*, Proslogion, XV. Kapitola, Praha, Kalich, 1990, str. 56–57. Patočka, *Platón, Faidón*, str. 284–285.

405 „Jediná příčina, kterou možno považovat za pravou, tj. nutnou a jedinou, je taková, kde pochopení a reální síla se pojí k sobě navzájem, kde se chápe, že musí být tak, a nikoli jinak – jako chápe nutnost mravního jednání a zároveň je nutně uskutečňuje ten, kdo pochopil Dobré v sobě, Cíl života vůbec.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 266. Platón, *Faidón*, 99a–b.

406 „Distancováním, de-realizováním se dostává duše k tomu, co je základnější, původnější, ‚dřívější‘ než každý jednotlivý kontakt; od jednotlivostí, které se střídají v pestřém průchodu, dostává se k stojícím, široce rozevřeným horizontům, které jsou hlubší než všechno jednotlivé, které obsahují právě tak věci mimo nás jako nás samy.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 278.

407 „Toto ‚dřívější‘, toto stálé vůči jednotlivostem chápe nyní Platón jako stálost vůbec, jako neměnné a věčné; ve věčnost transformuje původnost, pramenný základ lidské bytosti, to, co skrze ni vniká do skutečnosti, ačkoli ji zároveň přesahuje a je této skutečnosti hlubší; to, co umožňuje tuto skutečnost sjednotit, zvážit, zhodnotit, dát ji plnost a jádro, co zároveň odkrývá její zápor i dává možnost ji naplnit.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 278–279.

408 Platón, *Faidón*, 75 c–d.

409 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 246.

410 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 278.

Bytí je tím, co umožňuje, aby se věci jevily, „aby svět jsoucí se stal rovněž světem vědomým a světem významným, světem, kde věci mají smysl“.⁴¹¹ Funkcí bytí je distancování, „osvobození od jsoucích věcí jako takových“.⁴¹² Bytí oblast jsoucího cele přesahuje:⁴¹³ Patrně nejbližší má tedy pojem bytí (jak jsme již předeslali) k Platónovu pojmu Dobra, které jsouc příčinou všeho, co jest, jsoucí ještě přesahuje, je ἐπέκεινα τῆς οὐσίας.⁴¹⁴ V Patočkově pojetí bytí získává svůj vlastní smysl teprve péčí o duši, neboť bytí potřebuje člověka k tomu, aby se samo mohlo plně projevit, vyjevit a ukázat. Bytí nestojí jen samo o sobě a samo pro sebe, jako u Platóna, nýbrž je třeba, aby se bytí člověku také objevilo, aby je člověk vlastním duchovním zápasem o ně nejdříve vydobyl.⁴¹⁵ Patočka hledí na bytí vždy z pozice člověka, jeho očima, jeho křehkostí, bolestmi a pády, a snad právě proto může rovněž vyslovit myšlenku, že samo bytí je tím „nejnuznějším“ a „nejpotřebnějším“ právě proto, že „je zavázáno svým průnikem do jsoucna konečné bytosti, jakou je člověk“.⁴¹⁶

Samo bytí tedy vposledku nemůže být žádnou kategorií: leží za myšlenkami, za vším projevem, za časem i prostorem, jsouc samou jeho bází, zakládajíc jej. Bytí samo je tedy patrně nerealizovatelné, protože zde již odevždy jest a není žádným poznatelným objektem, nýbrž přítomností, otevřeností, „absentní prezencí“.⁴¹⁷ Patočkovi (v návaznosti na Heideggera a jiné myslitele) jde pravděpodobně o to, aby otázka po bytí

411 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 246.

412 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 247.

413 „Odhaluje-li bytí jsoucí věci, pak proto, že samo leží mimo jeho oblast, že je přesahuje.“ Patočka, *Platón*, Faidón, str. 247.

414 „Z otevřeného horizontu bytí stává se říše stálých, pak věčných jsouc, říše idejí. Tato říše celá tkví v nejvyšším cíli jako svém jednotném pólu, takže lze o Dobrém konečně říci, že je ještě nad posledním, pravým, zcela pozitivním a věčným jsoucnem, ἐπέκεινα τῆς οὐσίας.“ Patočka, *Platón*, Přejít od antropologie ke kosmologii, str. 291.

415 „Neboť funkcí bytí nebude v tomto pojetí, jako právě u Platóna, stát v povznesené samostatnosti jako pravzor, nýbrž poskytovat významnou perspektivu, nereální scénu, na kterou teprve může jsoucno vystoupit, má-li přestat jeho spočívání v sobě samém, má-li nejen být v sobě, nýbrž má-li se též objevit. Následkem toho může bytí vystupovat jen, existuje-li bytost, která žije ve vědomém styku s věcmi, totiž člověk.“ Patočka, *Platón*, Faidón, str. 246.

416 „Proto však, ač možno říci, že v bytí je původ člověka ve smyslu podstaty, je nutno uznat, že proniknutí jeho do reality je možné toliko na základě reálného faktu lidství. Bytí nestojí, jako u Platóna, samo na sobě, nevyvěrá z něho veškeré jsoucno, nýbrž samo je tím co do reality nejnuznějším, nejpotřebnějším, je zavázáno svým průnikem do jsoucna konečné bytosti, jakou je člověk.“ Patočka, *Platón*, Faidón, str. 247.

417 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 245.

nebyla výrokem, nýbrž aktem překročení všeho jsoucího. Zakončíme Patočkovými slovy: „První ve filosofii není Cogito ani Sum, nýbrž Est, které samo není ničím jsoucím, ale nás teprve činí tím, čím jsme.“⁴¹⁸

Anamnesis a zapomenutost na bytí

Toto porozumění bytí však stojí „v pozadí jako věc tak samozřejmá, že se na ni vždy již zapomnělo“.⁴¹⁹ Bytí je člověku tak „blízké“, že je fascinací měnlivostí „přehlédnuto“ a „zapomenuto“.⁴²⁰

Sókratovský mravní obrat je tedy pochopen z nové perspektivy: Není vytvářením nové podoby člověka, nejde již o vynořování nové tváře ἀρετή, nýbrž je to návrat, návrat „k tomu věčnému, s čím jsme v bytostném kontaktu“.⁴²¹ Setkáváme se zde s prohloubením sókratovské péče o duši o moment rozpomínky (ἀνάμνησις),⁴²² která je pochopena jako proces poznávání, vyjasňování nejasného,⁴²³ a jako proces očisty (κάθαρσις)⁴²⁴ duše (jak jsme již viděli), rovněž jako osvobození od pout tělesnosti.⁴²⁵

Dokud však zde je a trvá smyslový svět, filosofické rozpomenutí na věčné není nikdy u cíle, rozpomínka není nikdy úplná⁴²⁶ a duše se musí „ustavičně vztahovat k tomu, co není věčné“.⁴²⁷ I filosof je vázán smyslovým světem, rušícím jej v usebrání. Zapomenutost však, naštěstí pro člověka, také není nikdy úplná, aby nebyla možná rozpomínka. Řekne-

418 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 197.

419 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 244.

420 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 245. Pravděpodobně Platón, *Faidón*, 75b–d.

421 Patočka, *Platón*, Menón, str. 209.

422 S touto myšlenkou se v Patočkově interpretaci setkáváme při výkladu dialogu *Menón* a *Faidón*. Dialogu *Faidros*, v němž se o ἀνάμνησις rovněž hovoří, se Patočka ve svých přednáškách nevěnuje, proto jej zde neuvádím, ačkoli je tento dialog pro myšlenku ἀνάμνησις rovněž podstatný.

423 Patočka, *Platón*, Menón, str. 209–210.

424 „Κάθαρσις je obrat k tomu, co je ‚čisté‘, nesmíšené se svým opakem, jako je smyslové jsoucno vždy. Čisté je však to, co ve věcech plně není, ale nač upomínají, co v nich tedy vidíme, ‚vidí‘ věci, to, co a jaké jsou – ιδέα.“ Patočka, *Platón*, Faidón, str. 243.

425 „Κάθαρσις je soustředění na věčné, zatímco život ve spojení s tělesným, život tělesností prolutý, prostoupený, naplněný je celou svou povahou rozptýlený, roztržitý, zapomenutý. Tuto odluku od zapomenutosti a roztržitosti tělesné zdůrazňuje Sókratés i v dalším: příprava na život věčný je právě v tomto zápase s rozptýleností, v onom soustředění a usebrání duše (συναγείρεσθαι τε και ἀθροίχεσθαι), které je osvobozením od tělesných pout.“ Patočka, *Platón*, Faidón, str. 234. Platón, *Faidón*, 67c–d.

426 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 230.

427 Patočka, *Platón*, Faidón 231.

me-li tudíž, že péče o duši je pochopena jako rozpomínka na bytí, je třeba vysvětlit, co má Patočka svým vkladem bytí na mysli.

Jak je však vůbec možné, že rozumíme?⁴²⁸ Člověku již musí být otevřen určitý výhled na věci, jejich pochopení,⁴²⁹ které je však překryto ulpíváním na aisthetickém poznávání. Jsme-li však ale vůbec schopni uvědomění této měnlivosti a nedostačivosti aisthese, musí zde již být cosi, co toto uvědomění předpokládá.⁴³⁰

Celý anamnetický přechod je tedy dle Patočky umožněn tím, že ἐπιστήμη (vědění o podstatě věci) je již v pozadí jakéhokoli aktu poznání, jsouc zakotvena mimo věci.⁴³¹ ἐπιστήμη byla již před narozením.⁴³² Toto uvědomění je vlastně rozvedením možnosti překročení měnlivosti v jeho aspektu epistemologickém. Anamnesis leží v krajině o mnoho původnější než svět smyslový.⁴³³ Jsme obsaženi v čemsi hlubším a převyšujícím. Člověku se objevují věci, které mají význam, svět, který má význam, svět, v němž je člověku otevřena možnost rozumět jeho vztahům. Člověk má „moc“ rozeznávat předměty tohoto světa a neztratit se v nich: možnost pojmenovat. Věc má význam,⁴³⁴ patří do širší souvislosti, jež je nám vždy již nějak otevřena.⁴³⁵ Význam znamená otevřený horizont, obzor, v němž jednotlivé něco znamená, tedy rozumění bytí. Pochopení, že a co věci jsou.

428 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 241.

429 „Nežli můžeme vidět, musíme vědět; vědět totiž, co ve věcech vidět. Nežli se s věcmi setkáme, musíme mít možnost poznat je. Nejobecnější titul pro věci však zní ‚to, co jest‘. Nežli můžeme vnímat, musíme tedy již mít pochopení toho ‚jest‘.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 242.

430 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 242.

431 „Znalá převaha, ἐπιστήμη, se však nevztahuje již toliko na člověka a jeho život, nýbrž je univerzální. A nejenže je univerzální, je též stálá. Musí vždy již být v pozadí, kdykoli se stýkáme se jsoucny skutečnými, kdykoli o nich říkáme, co a jaké jsou, a kdykoliv s nimi podle toho zacházíme. Pravda o věcech předpokládá oporu v něčem mimo věci. To je doktrína o ἀνάμνησις, rozpomenutí.“ Patočka, *Platón, Přechod od antropologie ke kosmologii*, str. 291.

432 „Nedostatečnost aisthese tak poukazuje na ἐπιστήμη, která zde již byla, tedy na stálé, trvalé ovládání takových určení jako je Rovnost a věci naprosto si rovné. Tak αἴσθησις, tato prchavá přítomnost jsoucna, připomíná přítomnost stálou.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 241. „Nutně jsme tedy musili předvádět [προειδέναι] Rovné již před oním časem, kdy jsme prvně spatřili věci rovné a pochopili, že všechno takové si žádá být jako Rovné o sobě, že však je nedokonalejší.“ Platón, *Faidón* 74e–75a.

433 „Abychom se tedy mohli setkat s věcmi v aisthesi, musíme již mít základnější přístup k nim než je αἴσθησις.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 242.

434 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 243.

435 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 244.

Je-li duše jsoucno pramenící v bytí,⁴³⁶ anamnetický pohyb duše prochází celou ontologickou škálou od jsoucna k „samotnému“ bytí.⁴³⁷ Je-li celá anamnese líčena jako cesta vycházející od nedostačivosti aisthese, jako pretenze k jejímu ideovému předurčení, a odtud dále k tázání po příčině samotných idejí, pak Patočka tuto cestu líčí obráceně: vychází od původní nezpředmětnělé zkušenosti duše jako výrazu samotného bytí, kterou Platón dle Patočky „činí výslovně předmětem“.⁴³⁸ Odtud jsou rozklenuty vrstvy platónské antropologie a kosmologie jako výrazy pro uchopení vztahů (např. rovnosti)⁴³⁹ mezi měnlivými jsoucnými i jejich příčinného zdůvodnění. Soudím proto – jakkoli je Patočkův pojem bytí nejednoznačný – že se duše rozpomíná na původní rozevřený horizont bytí.⁴⁴⁰

Patočka vlastně Platóna ani jinak interpretovat nemůže: pokud chce zachovat původní, předmětným myšlením ještě nerozlišené jádro, musí být bytí vše předcházející pramen vši pravdy.⁴⁴¹

Nauka o anamnesi je tedy vposledku domyšleným důsledkem existence jediné příčiny ve své veritativní funkci, která je skrze jednotlivé ideje předpokladem rozumění. Rozpoznání, se kterým Patočka do své ontologické interpretace platonismu vstupuje, tedy ukazuje, že sókratovské tázání není u Platóna pohybem k něčemu neznámému, nýbrž je vysvětleno jako epistemologický pohyb k idejím, umožňujícím poznatelnost vztahů ve světě. Tomuto pohybu však Patočka rozumí zároveň také jako pohybu ontologickému, pohybu k samotnému zá-

436 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 254.

437 „Proces, kterým člověk se soustředí na podstatné, přechází od jsoucna k bytí, takže od toho, co v řádu bytí je pozdější, přechází k tomu, co je v něm první, je vyložen jako reální rozpomínka na reální preexistenci.“ Patočka, *Platón*, Faidón, str. 247.

438 Platón „běže totiž to, co je v anamnesi spatřováno, co zde je původně ve vztahu nezpředmětnělé, netematické přítomnosti, a činí je výslovně předmětem.“ Patočka, *Platón*, Faidón, str. 278.

439 „Věci, které nazýváme stejnými, nikdy nejsou zcela stejné, nedosahují stejnosti samé. Jestliže si toto vždycky uvědomujeme, musíme už nějak znát samu stejnost. Jen vzhledem k ní můžeme říct, že ty dvě věci nejsou zcela stejné. Tu stejnost samu jsme proto museli znát dříve, než jsme si poprvé pomyslili, že některé věci se snaží být stejné, ale mají přitom vzhledem ke stejnosti samé nějaký nedostatek“. Platón, *Faidón*, 75a.

440 „Kontakt se jsoucím předpokládá přítomnost bytí: bez této předběžné jasnosti, bez tohoto světla nemohly by se věci objevit, nemohly by se ukázat, že jsou a jaké jsou.“ Patočka, *Platón*, Faidón, str. 245.

441 „Nauka o anamnesi podkládá tedy doktrínu o životním obratu koncentrací na Cíl, na ἀγαθόν.“ Patočka, *Platón*, Přejít od antropologie ke kosmologii, str. 291.

kladu bytí, „v kterém kořeníme a ze kterého prýštíme“,⁴⁴² na které jsme však již zapomněli.

Celý mohutně rozklenutý epistemický problém je pro Patočku problémem ontologickým – otázkou po bytí. Zároveň však je metafyzika rovněž antropologická – je pro člověka.⁴⁴³ Je-li ontologický kořen duše Dobro samé, není žádný pohyb duše mravně neutrální, nýbrž je vždy spjatý s etickým zacílením, či s jeho absencí.⁴⁴⁴ Je-li duše s tímto Dobrem vládnoucím veškerenstvu spojena, je nesmrtelná.⁴⁴⁵

Shrnutí: Otázka metafyziky

Jak tedy vposledku shrnout platónskou metafyziku? Nelze tvrdit, že by dle Patočky byl Platón tvůrce metafyziky a Sókratés by tkvěl ještě v předmetafyzické půdě. Přestože sám Patočka tuto tezi vyslovuje i o Platónovi,⁴⁴⁶ rozumí Sókratovi především jako „symbolu metafyzické svobody“.⁴⁴⁷ Je zde proto třeba u Patočky připustit dvojí význam metafyziky.

Otevírá-li se Platónova metafyzika pohybem zkoumající duše a snahou o pojmové uchopení této zkušenosti duše jako životního obratu, leží jaksí původněji a hlouběji, svobodna od jakéhokoli pojmu. Patočka se snaží ukázat, že mravní obrat musí každému ontologickému rozvrhu předcházet: sókratovské nevědění se stává „přístupem“ k němu. Svým (existenciálním) sókratovstvím, jímž se patrně snaží metafyziku restituovat u samého jejího kořene, se Patočka snaží říci, že zde „neexistuje předem narýsovaná pozitivní cesta“,⁴⁴⁸ nýbrž že je třeba přede vše předřadit mravní zápas člověka, tedy otázku.⁴⁴⁹

442 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 245.

443 „Je jasné zároveň, jak celá metafyzika je antropologická. Sama realizace ideje byla provedena pro člověka, v zájmu toho, aby člověk byl uveden ve vztah k tomu, co ze jsoucen je nejmocnější, aby tedy byl postaven do centra; i když jsou ovšem bytosti nad něho povýšené, člověk je jakoby velká křižovatka univerza.“ Patočka, *Platón*, Faidón, str. 279.

444 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 231.

445 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 284.

446 „Platón, tvůrce metafyziky, svými kořeny tkví v této předmetafyzické půdě a snažil se zachytit a vytěžit ji vylíčením Sókratovy postavy.“ Patočka, *Negativní platonismus*, str. 308.

447 Patočka, *Sókratés*, str. 16.

448 Patočka, *Věčnost a dějnost*, str. 233.

449 „Metafyzické a ametafyzické pojetí světa se liší tím, zda bytí je pojato jako otázka, problém, záhada, mystérium, nebo jako fakt, který nezbyvá než přijmout a s ním se

Poněvadž otevřený horizont bytí není vposledku *v čase a prostoru*, ve fyzické střídě protikladů, nýbrž je *za* fyzickým projevem, nelze jej pojmově nikdy vyjádřit a hledět naň jako na cosi předmětného, uchopitelného, a proto pojmově vymežitelného.

V posledku tedy pro Patočku pojem *μετά τά φυσικά* – očištěn od pojmového konstruktů předmětnosti – znamená nejen to, co je *za* vším projevem, *za* veškerou změnou protikladů, nýbrž i to, co je *za* samotnými idejemi, a proto ničím jsoucím není, nýbrž je bytím samým ve významu ne-jsoucího. Patočka se snaží vymezit vůči metafyzice pozitivně daných jsoucn, oproti Sókratovu nevědění umožňující přeci jen jakousi zajištěnost, přeci jen pro Patočku zachraňující „ono umíněné, a přece žádostivé dítě v nás, které se o sebe bojí, které se strachuje o život“.⁴⁵⁰

Závěrem: Otázka vztahu duše k věčnosti

Zamyslíme-li se nad Patočkovým porozuměním duši a jeho snahou najít pro ni – pokud dobře rozumím – nepředmětný pól, pól věčnosti nemůže být vposledku předmětem, ani osobou, k níž by se duše mohla skutečně vztahovat jako k něčemu druhému, od ní oddělivému. Vztahová rovina je, domnívám se, tedy jen obrazná, je to vztah ve smyslu lnutí duše k určitému způsobu života.⁴⁵¹ Ukázali jsme rovněž, že ani smyslový pól není od věčnosti oddělen, nýbrž že má v tomto nesmyslovém základ. Věčný pól duše je tedy vposledku bytím, je – jako ryzí nepředmětnost – nepodmíněným základem, příčinou všech věcí.

Tuto myšlenku Sókratés ve *Faidónu*⁴⁵² upřesňuje pojmem *νοῦς* (mysl), který pořádá svět „pod ideou Dobrého“.⁴⁵³ Této problematiky se však Patočka ve výkladu *Faidóna* jen dotkne, neboť pro ni neměl dosti

vyrovnat, jak člověk dovede, tj. jak okolnosti, opět fakta, to s sebou přinesou.“ Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 219.

450 Patočka, *Platón, Faidón*, str. 283–284.

451 „Duše člověka není nic jiného než pohyb, kterým se rozhodujeme, (...) kterým se vážeme v jistý způsob života, kterým se pozvedáme či klesáme na různé, jak běžnou metaforou lze říci, „životní úrovně.“ Patočka, *Platón, Menón*, str. 206.

452 Sókratés zde vypráví, jak kohosi slyšel číst z Anaxagorovy knihy, že „rozum jest to, co působí řád a co je všeho příčinou“ (*νοῦς ἐστὶν ὁ διακοσμῶν τε καὶ πάντων αἴτιος*). Platón, *Faidón* 97b–c. Odtud Sókratés vyvodil závěr, že tento rozum pořádá vše a „každou jednotlivou věc klade tam, kde by byla v nejlepší stavu“. Platón, *Faidón* 97c. Sókratés však v Anaxagorově pojetí *νοῦς* postrádal jeho sepětí s dobrem jako s nejvyšší příčinou, o níž se však Sókratés nebyl schopen od nikoho poučit, ani ji sám nalézt, a proto k hledání příčiny užil „druhého způsobu plavby“. Platón, *Faidón* 99c–d.

opory ve vykládaném textu samém, v němž je o božském $\nu\omicron\varsigma$ jen zmínka.⁴⁵⁴ Patočkův výklad však přináší jednu zajímavou myšlenku: $\nu\omicron\varsigma$ prostředkuje mezi věčným a časným, je tedy jakoby „duší duše“.⁴⁵⁵ $\text{No}\bar{\upsilon}\varsigma$ je jakýsi nerozlučný pól Ideje Dobrého. Duše – jako stvořené jsoucno – je proto nadána inteligencí tohoto všudypřítomného oduševňujícího principu $\nu\omicron\varsigma$, v němž má své kořeny a jemuž se připodobňuje. Je-li však idea jen myšlenkou, či – byť nesvébytnou – ontologickou skutečností, nevím: Co však ale vposledku není myšlenkou světové mysli ($\text{No}\bar{\upsilon}\varsigma$)?

453 „Neboť svět pořádá cosi jako božský $\nu\omicron\varsigma$, který přihlíží k idejím, vytváří z hmotného chaosu uspořádaný celek tak, aby tento výtvar byl nejlepší možný, tedy pod ideou Dobrého.“ Patočka, *Platón*, Faidón, str. 279.

454 $\text{No}\bar{\upsilon}\varsigma$ je tématem např. Platónova dialogu *Timaios*, o němž však po válce Patočka nepřednášel.

455 „Již zde implicitně je přítomen pořádkující Demiurg, Mysl, $\nu\omicron\varsigma$, který míří k Dobrému jako svému pólu, který zprostředkuje mezi věčným a časným, který utváří všechna spojení mezi obojím, tj. jehož myšlenkou všechna tato spojení jsou, takže je jakoby duší duše; který dovede přehlédnout a pochopit všechno, k čemu se může hodit, jaký smysl může přijmout to ve světě, co samo o sobě může být jen přispívající příčinou, jelikož náleží k říši nutnosti.“ Patočka, *Platón*, Faidón, str. 279.

Patočkovo tázání nad povahou metafyziky

V Patočkově *Negativním platonismu* leží před námi svou povahou poněkud jiný text, než byly Patočkovy poválečné přednášky, především proto, že není výkladem platónových dialogů, nýbrž Patočkovým pokusem vyjmout z metafyziky „v očištěné podobě její podstatnou filosofickou vůli a vést a nést ji dále.“⁴⁵⁶ Jakkoli jsou zde ústřední motivy tohoto textu zasazeny do jiného kontextu, obsahově můžeme *Negativní platonismus* považovat za explikaci Patočkových dřívějších úvah nad Platónem a Sókratem poválečných přednášek⁴⁵⁷ i jeho studie *Věčnost a dějinnost*. Domnívám se proto, že jádro *Negativního platonismu* je dáno již v Patočkově poválečném období, obsahujícím již většinu náběhů k jeho motivům.

Píše-li Patočka již ve *Věčnosti a dějinnosti*, že prvním krokem metafyziky musí být „pokus vyvrátit sebejistotu v sobě zavřené, do sebe zarostlé předmětnosti“,⁴⁵⁸ koncepce Patočkova negativního platonismu se vydává právě tímto směrem: Je krokem od Platóna zpět k Sókratovi, je úkolem oživit filosofii v „sókratovském smyslu otázky po smyslu celku“.⁴⁵⁹

Přestože metafyzika jako soubor pozitivně vyjádřených tvrzení „zemřela“, „žije dál negativním způsobem“:⁴⁶⁰ Je to filosofie záporného, která nedovede nic obsahově kladného říci o Ideji, ani o člověku: Nelze ji o nic obsahově kladného opřít, a přesto je opřena o samu pravdu.⁴⁶¹

Přestože dle Patočky tradiční metafyzika vychází ze zkušenosti transcendence a vnitřního dramatu svobody,⁴⁶² je v této metafyzické tradici transcendentní, nejsoucí a nepředmětné bytí zaměněno za věčné jsoucno,⁴⁶³ jak jsme viděli již v Patočkově výkladu Platóna. Jak pozna-

456 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 317. Je to úkol „pracovat na poli metafyziky a neupadnout do meta-fyziky.“ Erazim Kohák, *Jan Patočka. Filosofický životopis*, str. 87.

457 Takto rozumí kořenům *Negativního platonismu* rovněž Filip Karfík: „Přednášky o Platónovi a Hegelovi tvoří bezprostřední pozadí Patočkova nového systematického pokusu, který je znám pod titulem *Negativní platonismus*.“ Filip Karfík, *Odyssea zko-nečnělého absolutna. Patočkův filosofický vývoj mezi lety 1936–1964*, str. 42.

458 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 219.

459 Erazim Kohák, *Jan Patočka. Filosofický životopis*, str. 87.

460 Eddo Evink, *Relevance Patočkova „negativního platonismu“*, str. 160.

461 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 335.

462 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 326.

463 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 310.

menal Pierre Rodrigo, Platón dle Patočky neudržel paradox „ne-objektivní determinace objektivit“. ⁴⁶⁴ Je však možno se tázat, nakolik je tato kritika vůči Platónovi oprávněná. Patočka sám celý svůj výklad Platóna a jeho nauky o idejích ve svých poválečných přednáškách odvíjí od „okamžiku“ reflexe zkušenosti svobody, kdy pojmy ještě „nevznášely nárok na předmětnost a pozitivnost“. ⁴⁶⁵

Patočkův *Negativní platonismus* ve snaze „očistit“ metafyziku od objektivních entit ⁴⁶⁶ vychází z nezpředmětnělého metafyzického jádra platonismu, za něž lze považovat zkušenost svobody, ⁴⁶⁷ bezprostředně spjatou s pojmem chórismu. ⁴⁶⁸

Řekli jsme již, že text *Negativního platonismu* je logickým vyústěním Patočkových dřívějších textů, v nichž jsou již takřka všechny motivy negativního platonismu přítomny: Přemýšlení o nepředmětném charakteru Ideje známe již z přednášek o *Platónovi*, nejbližší patrně v jejím aspektu svobody jako „popření výhradné danosti jednotlivého, překonání jednotlivého, odpoutání od bezprostředního, osvobození od něho“. ⁴⁶⁹

Ani pojem chórismu není zcela nový: Přestože se Patočka ve svých přednáškách o *Platónovi* o chórismu pokud vím nezmiňuje, ⁴⁷⁰ setkáváme se s ním ve třicátých letech, kde Patočka platónské určení chórismu jako rozlišení dvou předmětných oblastí již odmítá. ⁴⁷¹ Patočka zde hovoří o *realizaci* chórismu v souvislosti s vykročením z pouze daného. Přestože Patočka výslovně neuvádí, kam má toto vykročení namířeno, zcela jistě transcensus nespěje k předmětnému jsoucnu, ⁴⁷² čímž svou koncepci nepředmětnosti anticipuje.

Negativní platonismus lze vnímat jako pokus o návrat k původnímu úkonu transcendence, bez snahy podat odpověď v podobě předmětných tezí. Jak ale hovořit o smyslu, který by se nezakládal na relativitě? Patočka volí možnost via negativa, ukazující ke kořenům só-

464 Pierre Rodrigo, *Negativní platonismus a maximální existence u Jana Patočky*, str. 185.

465 Jan Frei, *Problém transcendence u Jana Patočky*, str. 76.

466 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 334.

467 „Zkušenost svobody byla základem metafyziky v jejím historickém vzniku a vývoji.“ Patočka, *Negativní platonismus*, str. 324.

468 Těmto motivům věnujeme pozornost v následujících jednotlivých podkapitolách.

469 Patočka, *Platón*, Přejít od antropologie ke kosmologii, str. 298.

470 Dualitu, oddělenost dvou předmětných světů, smyslového a světa idejí, se zde Patočka snaží sjednotit dialektickým pojmem duše. Patočka, *Platón*, Faidón, str. 226.

471 Patočka, *Životní rovnováha a životní amplituda*, str. 56

472 Patočka, *Životní rovnováha a životní amplituda*, str. 60.

kratovského odkrývání smyslu distancí od předmětného, bez možnosti „tento absolutní základ pravdy“ kladně a obsahově vyjádřit.⁴⁷³

Patočkova odpověď na otázku po pravdě není neměnným dogmatem, nýbrž aktem negativní povahy, překročením všeho daného. *Negativní platonismus* je určitou radikalizací tohoto pojetí v pokusu zbavit Ideu⁴⁷⁴ jejího předmětného charakteru: Idea je „jediná non-reality, která nemůže být výkladově odvysvětlena jako konstrukce z pouhých realit“.⁴⁷⁵ Jednou z hlavních myšlenek koncepce negativního platonismu je zdůrazňování „non-objektivitě proti objektivizacím“.⁴⁷⁶

Položíme-li Patočkově interpretaci otázku, co je to za sílu, která dokáže negativní distancí odpředměťňování určovat celý život, nacházíme v *Negativním platonismu* odpověď, že touto silou je nepředmětná Idea, na jejímž zpředměťňování dle Patočky metafyzické myšlení troskotá, neboť na předmětnou úroveň promítá to, co jí nenáleží.

Z Patočkova Rozvrhu „*Negativního platonismu*“ a dochovaných *Náčrtů a zlomků k negativnímu platonismu*⁴⁷⁷ i textu *Problém pravdy z hlediska negativního platonismu* je patrné, že Patočkův *Negativní platonismus* je rozpracovanou částí původně širšího rozvrhu, v jehož středu stojí pravděpodobně problém pravdy v podobě svého základního motivu „Ideje jako moci distance“,⁴⁷⁸ skrze niž se proces „historického zjevování pravdy“ odehrává.⁴⁷⁹ Přestože v dochovaných *Náčrtech a zlomcích* i v textu *Negativního platonismu* způsob negace převažuje nad afirmací, měly zde snad původně apofatické výroky negativní cestu vyvažovat. Patočkův celkový rozvrh však zůstal nedokončeným torzem.

Tradice metafyzického myšlení, jak mu Patočka rozumí, se člověka snaží zajistit v objektivním jsoucnu. Zároveň však toto zajištění zpochybňuje a ukazuje, že jistotu v předmětném člověk nikdy nemůže mít. Z toho důvodu může být pravda něčím určitým vždy jen v podobě svého relativního a neadekvátního výrazu. Protože pravda není nikdy ade-

473 Patočka, *Problém pravdy z hlediska negativního platonismu*, str. 459.

474 Přestože psaní velkého a malého písmena na počátku slova Idea u Patočky v textu *Negativního platonismu* kolísá (a lze jej snad připsat momentálnímu důrazu pisatele), rozhodl jsem se psát v této kapitole slovo Idea vždy s velkým počátečním písmenem.

475 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 334.

476 Ladislav Hejdaček, *Nicota a odpovědnost. Problém "negativního platonismu" v Patočkově filosofii*, str. 264.

477 Jedná se o souhrnný název zvolený vydavateli Patočkových sebraných spisů pro jednotlivé Patočkovy náčtrky, zlomky a krátké texty k tématu negativního platonismu. *Náčrty a zlomky k negativnímu platonismu* tedy neoznačují název Patočkova spisu.

478 Patočka, *Problém pravdy z hlediska negativního platonismu*, str. 447.

479 Patočka, *Problém pravdy z hlediska negativního platonismu*, str. 459.

kvací, projevuje se v člověku vždy v podobě distance, jako pohyb:⁴⁸⁰ „Vůči pravdě jsme vždy pozadu, vždy provinilí, a existuje pro nás jen ve formě obratu, pokusu soustředění, ve formě reakce proti omylu, bludu, úpadku, do nichž jsme svou původní pasivitou vnořeni.“⁴⁸¹

Patočka se snaží ukázat, že metafyzika nemá předmět, že neexistuje nic jako metafyzické factum, kladný obsah, a proto zde ani vposledku nelze aplikovat kategorie kvality, kvantity, substanciality či relace. V tomto smyslu tedy v *Negativním platonismu* svět věčných neměnných idejí zaniká. Veškeré ideje ve smyslu „vyšších realit“ i „čistě logických entit“ (universálií) jsou, zdá se, pojaty jako jazykové fikce:⁴⁸² Sama Idea, která je nevyřknutelná a neuchopitelná, však nikoli.⁴⁸³

Flatus vocis?

Je tedy úkol, který si Patočka v negativním platonismu klade ve snaze porozumět Ideji nepředmětně, jen jazykový?⁴⁸⁴ Je vposledku negativní platonismus jen snahou o způsob lidského vyjadřování, který by člověka nesváděl k tomu ono metafyzické myslet předmětně (jak je tomu v pojmech jako např. substance, kauzalita, jsoucno, i v samotném pojmu bytí)? Je takový úkol vzhledem k povaze jazyka jako předmětné výpovědi vůbec možný? Neleží vposledku pochopení tohoto úkolu za jazykovými kategoriemi?

Je-li pojmový konstrukt metafyzických předmětů až případkový, jaksi druhotný, reflexí či reziduem určité zkušenosti (Sókratova mravního obratu), můžeme se ptát, zda je lidským výtvorem, pouhou fikcí, nebo zda je metafyzickou skutečností? Je Patočka nominalista, hovoří-li v souvislosti s metafyzikou o pouhém flatus vocis?⁴⁸⁵ Patočka opravdu tuto problematiku přičítá svodu jazyka, neboť v této souvislosti hovoří o tom, že jazyk „i nejsoucno nás učí chápat především jako předmětné nejsoucno, tudíž jako pouhý re-

480 Patočka, *Problém pravdy z hlediska negativního platonismu*, str. 459.

481 Patočka, *Problém pravdy z hlediska negativního platonismu*, str. 465.

482 „Metafyzika nemá samostatný předmět, kde se domnívá takový mít, ukáže věcná i logická analýza brzy, že běží pouze o fikce, zaviněné hlavně schémata naší řeči, fikce, jimž neodpovídá žádná realita.“ Patočka, *Negativní platonismus*, str. 317.

483 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 331.

484 Jazyk – řeč – zde chápeme jako způsob předmětného vyjadřování.

485 „Není zde nauka nucena vyznat, že ztroskotává docela stejně jako kdysi pozitivní platonismus na tom, že hypostazuje nerealizovatelné, neskutečné, že realizuje pouhý flatus vocis?“ Patočka, *Negativní platonismus*, str. 331.

lační pojem“.⁴⁸⁶ Platón však dle Patočky rovněž věděl o jeho skrytosti, že se totiž toto nejsoucí člověku původněji než jakýkoli pojem, „do něhož je hledí zaklít naše zpředměňující myšlenka, jeví jako moc určující náš život“.⁴⁸⁷ Leží tedy metafyzický problém v lidské řečivosti, která je vždy předmětnou artikulací jazyka původnější ne-předmětné zkušenosti?

Celý problém dle Patočky leží v základu lidské zkušenosti svobody. Z hlediska předmětnosti lze celý metafyzický problém pojímat jako pouhé slovíčkaření na povrchu,⁴⁸⁸ Idea ve smyslu bytí se z hlediska předmětnosti jeví jako pouhá nicota.

Z hlediska zkušenosti svobody se však naopak jako nicota jeví předmětnost.⁴⁸⁹ Až do zkušenosti svobody se nám dle Patočky zdá, že cokoli, co nějak přesahuje předmětnost, je pouhou iluzí jazyka bez vnitřní oprávněnosti, neboť „z hlediska čistě předmětného je nelze ospravedlnit a pochopit“.⁴⁹⁰ Celý problém leží v tom, zda metafyziku chápeme jako předmět logického zkoumání, či zda je metafyzika artikulací dějinného sebe-uskutečňování člověka pod apelem Ideje.⁴⁹¹

Chórismos

Ústřední roli zde hraje pojem chórismu, z něhož se Patočka snaží odstranit představu „oddělení dvou předmětných oblastí“ a rekonstruuje jej jako „oddělenost bez druhého předmětného oboru“,⁴⁹² jako oddělenost, která není dualitou, čímž Patočka, domnívám se, vyslovuje jednu z nejdůležitějších myšlenek celého svého textu, ne-li myšlenku

486 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 331.

487 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 331.

488 „Z hlediska předmětnosti, tvaru, konečného obsahu musí se jevit jako pouhá nicota, flatus vocis; ve skutečnosti dojem, prožitek a konečně i pojem nicoty, právě tak jako pojem záporu, pochází z apelu ideje, pokud není adekvátně realizován a pokud jsme ještě od ideje odvráceni, tj. dříve, než se v nás probudila nejen možnost, nýbrž sama skutečnost svobody.“ Patočka, *Negativní platonismus*, str. 333–334.

489 „Po této zkušenosti víme, že předměty nejsou všechno; zkušenost svobody je právě zkušenost nicotnosti reálného světa zůstaveného samému sobě.“ Patočka, *Negativní platonismus*, str. 334.

490 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 334.

491 Dobře tento problém vyslovuje Jaspers: „Myšlenkové dílo je vždy jen polovinou, a k tomu, aby bylo pravdou, vyžaduje doplnění někoho, kdo je nechápe jen jako myšlenku, nýbrž je zároveň ve vlastní existenci uskutečňuje jako dějinné.“ Karl Jaspers, *Filosofická víra*, str. 14.

492 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 328.

nejústřednější.⁴⁹³ Chórismos je hranice mezi předmětně daným a nepředmětností: „Chórismos je ontologická diference“.⁴⁹⁴

Chórismos neotevívá rozestup mezi světem vezdejším a světem ideálním,⁴⁹⁵ nýbrž, jak poznamenává Renaud Barbaras, „vzdálenost, kterou hloubí vůči jsoucnu, je vzdálenost nulová“, a proto je svým způsobem a povahou vlastně „blízkostí“.⁴⁹⁶ Barbaras mluví o chórismu jako o objevu „jednoty jsoucna v jeho substancialitě“⁴⁹⁷ a o negativním platonismu hovoří jako o „negativní henologii“.⁴⁹⁸ Toto tvrzení má tedy oporu ve zkušenosti, která je zakotvena v jednotě překračující jakékoli určení⁴⁹⁹ a pojmem chórismu „oddělena“ či distancována od předmětné oblasti. Tuto zkušenost Patočka nazývá svobodou. Takřka se zdá, že svou distancí vůči předmětům je zkušenost svobody a „tajemství chórismu“ totéž.⁵⁰⁰ Zřící se chórismu by pravděpodobně znamenalo ztratit možnost transcendence daného, možnost lidské svobody.

Zkušenost svobody

Protože to, co je „za“ chórismem, nelze pozitivně vyjádřit, svoboda neleží v předmětném, a proto pojmovém určení. Na rozdíl od smyslové zkušenosti, která je vždy pasivní, se svoboda, která je vždy aktivní, nevztahuje k žádnému faktu. Zkušenost svobody je bez jakéhokoli určení,

493 Tak např. Tamás Ullmann považuje myšlenku „popření oddělení smyslové a logicko-ideální části zkušenosti“ za jednu z „nejdůležitějších Patočkových myšlenek, která ho vede při jeho pozdějších fenomenologickém zkoumání podstaty zjevování“.
Tamás Ullmann, *Negativní platonismus a problém zjevování*, str. 169.

494 Dalibor Hejna, *Člověk, pohyb a svět v Patočkově filosofii*, Projekt negativního platonismu, str. 18.

495 „Běží o mezeru, která neodděluje dvě říše, které jsou koordinovány nebo spojeny v něčem třetím, co obě objímá a co je základem jak jejich koordinace, tak vzájemného oddělení. Chórismos je oddělení, rozlišení o sobě, oddělení absolutní, samo pro sebe.“
Patočka, *Negativní platonismus*, str. 328.

496 Renaud Barbaras, *Fenomenologie a henologie u Jana Patočky*, str. 258.

497 „Tato vzdálenost je tedy současně blízkostí, tj. samou afirmací jsoucna, osvobozeného ovšem od vlastního určení, a tedy pochopeného v souladu s tím, co si vynucuje jeho jsoucnost sama: chórismos je objev jednoty jsoucna v jeho substancialitě, aby nám odhalilo jeho jednotu.“ Renaud Barbaras, *Fenomenologie a henologie u Jana Patočky*, str. 258.

498 „To, co Patočka pojmenovává jako negativní platonismus, je v tomto smyslu vlastně negativní henologie, otevření – skrze chórismos – dimenze Jednoho jakožto nejsoucího.“ Renaud Barbaras, *Fenomenologie a henologie u Jana Patočky*, str. 258.

499 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 329.

500 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 328.

nemá kladného obsahu, není zde žádný příslušný substrát, žádný konečný a kladný obsah, na který by bylo možno „pověsit“ nějaké určení.⁵⁰¹ Ve zkušenosti svobody není přítomna žádná před-stava.⁵⁰² Svoboda je bezobsažná, určena spíše negativně (nedostačivostí aisthese), distancí od smyslového, neuspokojením v daném a sensuálním.⁵⁰³ Je to zkušenost transcendence,⁵⁰⁴ která má ryze nepředmětnou povahu:⁵⁰⁵ na místo jsoucna universa žádné jsoucno neklade.⁵⁰⁶

Předestřeli jsme, že zkušenost svobody, v Patočkových přednáškách o *Platónovi* nejpravděpodobněji popsána jako rozevřený nezpředmětnělý horizont bytí, stojí v jádru rodící se metafyziky. Sókratés tuto zkušenost formuluje paradoxně za pomoci myšlenky nevědoucího vědění.⁵⁰⁷ Sókratés, pohybující se „úplně v prázdnu“,⁵⁰⁸ kde nic reálného neposkytuje opory,⁵⁰⁹ je Patočkovi symbolem této svobody. Sókratovské tázání tak můžeme nazvat putováním v nezajištěnosti, skokem do úplného prázdna, kde se není čeho pevného zachytit: Zkušenost svobody neotevívá jen možnost volby mezi předměty a možnost rozumění, nýbrž také žádným z předmětů nepodmíněné jednání, které by Patočka pravděpodobně nazval obětí (o níž zde však ještě nehovoří).

Je tedy možno říci, že sókratovské nevědění vypovídá právě o této nezpředmětnělé zkušenosti svobody jako celkového smyslu a chórismos lze snad proto pojmut jako hraniční pojem Sókratova nevědění, o kterém nelze nic říci, aby člověk neupadl do osidel předmětnosti.⁵¹⁰ Zkušenost svobody je tedy dána a umožněna tím,

501 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 325.

502 „Ve zkušenosti svobody není obsažena žádná před-stava, konečný pól, kterého by se naše činnost, směřující k předmětům, mohla zachytit.“ Patočka, *Negativní platonismus*, str. 325.

503 „Naproti tomu má zkušenost svobody původně ráz záporný: ráz distance, vzdálenosti, překonávání každé předmětnosti, obsahovosti, před-stavovosti a substrátovosti.“ Patočka, *Negativní platonismus*, str. 325.

504 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 323.

505 „Tato ‚zkušenost‘ má proti smyslové tu zvláštnost, že není zkušeností o žádném faktu, o žádném předmětu, konstatovatelném z různých hledisek, přístupným různým pozorovatelům, o věci, k níž možno se vždy znova vracet a která je součástí kontextu jiných věcí.“ Patočka, *Negativní platonismus*, str. 322.

506 Patočka, *Pravda, negativita, svoboda*, str. 673.

507 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 328.

508 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 309.

509 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 308.

510 Tak např. Eddo Evink: „Chórismos není oddělení dvou předmětných oblastí, nýbrž odděluje předmětnost od toho, co již nelze artikulovat předmětnými pojmy.“ Eddo Evink, *Relevance Patočkova „negativního platonismu“*, str. 159.

„že jsme vždy za vším předmětným“.⁵¹¹ Zkušenost svobody jako akt transcendence je tedy vždy nutně spojena s jednáním. Ačkoli zde Patočka o etice nemluví, svoboda jako transcensus je zkušenost vždy aktivní, vnáší do jednání vždy něco z předmětnosti a pouhé danosti neodvoditelného, co se však jinak než skrze aktivitu nevyjevuje. Transcendování činí člověka historickou bytostí.

Zkušenost svobody je „základní zkušenost lidské bytosti jako historického tvora“.⁵¹² Je tedy možné říci, že pojem svobody jako distance a odhalování celkového smyslu v sobě spojuje Patočkovu pojetí historičnosti člověka,⁵¹³ které jsme již představili v kapitole o *Historické esenci* v rámci první části této práce (části o *Sókratovi*) v souvislosti s textem *Věčnost a dějinnost: Odhalení bytí – odkrývání jsoucna* („v tom, čím samo o sobě je a jaké je“) – je člověku umožněno jeho „nejvlastnější možnosti“: tedy možnosti transcendovat za vše dané.⁵¹⁴

Svoboda zde není odvozena od preexistujících hodnot idejí a jejich nápodoby, nýbrž vždy odvisí od zkušenosti transcendence jako chování, „v němž jsme svobodni, v němž se výslovně hlásíme ke své podstatě bytostí transcendujících, vnikajících na základě své vysunutosti ze jsoucna do celku skutečnosti“.⁵¹⁵ V negativním platonismu je nyní ukázáno, že historičnost lidského života, spočívající v překročení dané předmětnosti, je umožněna Ideou jako „stálým apelem“ vyzývajícím k opakovanému „úsilí vybědnout z úpadku, k němuž nás odsuzuje setrvání v pouze daném“.⁵¹⁶ Idea je výzvou, je symbolem poukazujícím za sebe.⁵¹⁷

Idea jako apel transcendence

Jakým způsobem přesněji Idea se svobodou a chórismem souvisí? V Patočkově *Negativním platonismu* by se takřka mohlo zdát, že tyto tři

511 „Je to tato zkušenost, která teprve činí naše předmětné prožívání prožíváním celku: jedině tím, že jsme vždy za vším předmětným, že nám žádné předmětenstvo nepostačí, tvoří nám celek – neboť skutečný soubor všeho jsoucna konečného je nám přirozeně naprosto nepřístupný.“ Patočka, *Negativní platonismus*, str. 325.

512 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 322.

513 „Interpretace naší lidské zkušenosti, zkušenosti historických bytostí, v jejím celku není možná jinak než od zkušenosti svobody, nikdy pouze od pasivní zkušenosti předmětné.“ Patočka, *Negativní platonismus*, str. 326.

514 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 202.

515 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 207.

516 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 334.

517 Erazim Kohák, *Jan Patočka. Filosofický životopis*, str. 84.

pojmy Patočkových odpředmětňujících výpovědí „jako síla distance“ vyjadřují jednu a tutéž skutečnost: Idea je zkratkou chórismu.⁵¹⁸ Chórismos je symbolem svobody.⁵¹⁹ „Lidská svoboda není nic jiného než druhá stránka transcendence Ideje.“⁵²⁰ Přesto je však mezi jednotlivými nuancemi Patočkových výpovědí třeba rozlišit přesněji.

Jak Idea ve svém chórismu souvisí se svobodou? Především tím, že Idea – jako pramen vši předmětnosti – nemůže být předmětem o sobě, protože žádného kladného obsahu nemá. Idea sama je silou „odpředmětňování“, „odrealizování“,⁵²¹ která je potřebná k aktu transcendence, a tedy zkušenosti svobody: Tím, že Idea svou silou distance umožňuje odstup od danosti a přítomnosti, otevírá zkušenost svobody, která nemá žádného předmětného obsahu. Zkušenost svobody má tedy původně záporný ráz, který je určený silou distance Ideje.⁵²² Nejenže Idea neodkrývá žádný další svět, nýbrž sama není něčím dalším, věčným oproti časnému. Tento rozdíl se Patočka snaží setřít právě svou interpretací pojmu chórismu. Platónská duše však v takto pochopené Ideji ztrácí svůj věčný pól. Vzmach duše směrem k věčnému pólu je zde tedy transformován v myšlenku svobody a pojem duše, pokud dobře rozumím, v pojem lidského vědomí. Idea ve svém chórismu neodkrývá žádný nový svět, nýbrž zkušenost svobody, jíž jsme my sami.⁵²³ Mohuli tedy soudit, je zde patrná souvislost s aktem transcendence, o němž Patočka hovoří jako o našem vědomí.⁵²⁴

Patočkova negativně pojatá Idea jako „čistá nadpředmětnost, ryzí apel transcendence“,⁵²⁵ je tedy ve svém chórismu „nad subjektivním a objektivním jsoucнем“.⁵²⁶

518 Jan Frei uvádí, že *chórismos* je Patočkova dodatečná vsuvka, neboť původně byla symbolem svobody přímo idea. Jan Frei, *Problém transcendence u Jana Patočky*, str. 76.

519 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 328.

520 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 331.

521 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 329.

522 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 325.

523 Tamás Ullmann, *Negativní platonismus a problém zjevování*, str. 167.

524 Patočka hovoří o tematizaci bytí vzniklém abstraktním zpředmětněním pojmu tohoto bytí, který však není „ono živoucí slovo ‚jest‘, vyslovené nad celým universem při transcendujícím aktu, při aktu distance vůči universu vůbec, kterým [je] naše vědomí“. Patočka, *Pravda, negativita, svoboda*, str. 673.

525 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 333.

526 „Naproti tomu je Idea určení, které má [tu] zvláštnost, že zbavíme-li je metafyzických strusek, stojí nad subjektivním a objektivním jsoucнем; právě chórismos zaručuje, že v ní se nesetkáváme se žádným jsoucнем ve smyslu jakéhokoli obsahu nebo průběhu zkušenosti.“ Patočka, *Negativní platonismus*, str. 330.

Není tedy Idea negativního platonismu opisem toho, co vyjadřuje pojem ἐπέκεινα τῆς οὐσίας? Patočka zde takto o Ideji nehovoří, ale domyslíme-li, kam oba pojmy směřují, můžeme říci, že ukazují přinejmenším stejným směrem: Již v úvodu jsme předestřeli, že Idea negativního platonismu patrně vychází z Patočkova přemýšlení nad Platónovou Ideou Dobra. Přestože toto Dobré – jako „vrcholek bytí“⁵²⁷ – vše zakládá a umožňuje rozumění, nikdy dáno není: je člověku tak blízké,⁵²⁸ že na ně až zapomněl.⁵²⁹ Bytí není zachytitelné sensuálním, ani intelektuálním poznáním, a proto vlastně ani předmětně není: „Zde je ta ‚poutající a sjednocující moc‘, kterou za nic nepokládají ti, kdo dovedou vidět toliko fyzické příčiny.“⁵³⁰ Také v *Negativním platonismu* Patočka píše, že ačkoli „žijeme z Ideje, žijeme odvráceni od Ideje a Ideu nepozorujeme“.⁵³¹ I zde je Idea základním pramenem, „z něhož teče náš život“.⁵³² V síle Ideje člověk rozpoznává nedostačivost pouze daného i možnost se v daném orientovat, spatřovat v něm „stále nové a nové“.⁵³³ Idea svým „apelem transcendence“ umožňuje svobodu.

Protože Idea není pozitivním jsouncem a nemá žádný tvar, ačkoli „svým odporem sjednocuje pro nás veškeré konečné jsoucno“, jeví se jako ne-jsoucno.⁵³⁴ Není však nicotou existence beze smyslu, nýbrž je spíše sjednocující mocí, je Nic, jak se jeví Filipu Karfíkovi, jehož interpretaci zde sdílím, je Jednotou, jež „drží pohromadě celé universum“.⁵³⁵ Dle Filipa Karfíka za výhodu de-subjektivizace vděčí Patočkův pojem Ideje Platónovi, za svou negativitu však Hegelovi.⁵³⁶

Přestože můžeme mravní rozměr jen domýšlet, neboť zde není řeči o Dobrém, o ἀρετή ani o etickém směřování člověka, je obsah negativního platonismu svým pojetím blízký Patočkovu sókratovství. Je krokem zpět k Patočkovu pojetí sókratovského nevědění, postaveného

527 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 266.

528 Patočka, *Platón*, Působnost Platónova díla v dějinách lidského ducha, str. 18.

529 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 245.

530 Patočka, *Platón*, Faidón, str. 266.

531 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 332.

532 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 331.

533 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 329.

534 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 331–332.

535 „Toto Nic skutečně připomíná spíše novoplatónské nejsoucí Jedno, jež svou mocí drží pohromadě celé universum, než nicotu existence, která v člověku probouzí úzkost nebo jej obrací na útěk.“ Filip Karfík, *Odyssea zkonečněho absolutna. Patočkův filosofický vývoj mezi lety 1936–1964*, str. 43.

536 Filip Karfík, *Odyssea zkonečněho absolutna. Patočkův filosofický vývoj mezi lety 1936–1964*, str. 43.

pod apel transcendence Ideje, o níž člověk nedovede nic kladného povědět, která však jako duchovně určující moc sjednocuje lidský život.

Máme-li tedy odpovědět na otázku, proč Patočka volí název „*Negativní platonismus*“, a nikoli například „*Pozitivní sókratovství*“ nebo „*Negativní sókratovství*“,⁵³⁷ je třeba říci, že Patočka zde pracuje s pojmy, které metafyzicky ustavil až Platón: „Krise metafyziky je krizí platonismu, poněvadž metafyzika, která určovala proud evropského myšlení, je pozitivní platonismus.“⁵³⁸ V Patočkově představení sókratismu je negativní transcensus konečných jsoucen umožněn silou ἀρετή, není určen něčím daným a objektivním. Negativní platonismus přichází s odpovědí, že tato vždy přítomná možnost a síla distance je ve svém chórismu umožněna nepředmětnou Idejí. U vědomí této skutečnosti Patočka patrně zvolil název odpovídající.

Shrnutí závěrem: Non posse non transcendere?

Transcensus je v každém případě u Patočky překračováním nereflektované předmětnosti. Otázkou však je, kam se tento transcensus děje a zda je v něm nějaký posun: Zůstává-li dle Patočky u Sókrata spojen s nevědění o posledním dobrém cíli lidského života, u Platóna duše skrze tento negativní pohyb zahlédá samu podstatu veškerenstva. V negativně pojatém platonismu se transcendence děje nad vztahy subjektu a objektu. Je to tatáž zkušenost svobody, nebo jsou to různé zkušenosti? Nevyjadřuje tento pojem vposledku tutéž zkušenost? Není odpovědí na tuto otázku zároveň porozumění otázce metafyziky?

Petr Rezek nachází v interpretaci Patočkova *Negativního platonismu* odpověď na otázku, co vede lidského ducha k metafyzice, ve skutečnosti, že metafyzika nabízí pochopení celku, *transcensus* odkrývající zkušenost svobody.⁵³⁹ Metafyzika tkví v nezpředmětnitelné zkušenosti celku jako ne-předmětu. Pro Patočku je zkušenost svobody základní zkušeností člověka, takřka antropologickou konstantou.

537 Tuto otázku klade Patočkovi například Eddo Evink, pro něhož *Negativní platonismus* nese známky rozpracovaného díla, které stále hledá pozitivnější způsob svého vyjádření. Eddo Evink, *Relevance Patočkova „negativního platonismu“*, str. 161. Podobnou otázku „proč ‚negativní platonismus‘, a ne raději ‚sókratovství‘?“ klade Martin Ritter, pro kterého leží odpověď v tom, jak přesně pochopíme ideu jako zkratku a symbol svobody. Martin Ritter, *Patočka mezi Sókratem a Platónem. K interpretaci negativního platonismu*, str. 92–93.

538 Patočka, *Problém pravdy z hlediska negativního platonismu*, str. 457.

539 Petr Rezek, *Negativní platonismus Jana Patočky*, str. 87.

Svoboda má tedy nejen negativní aspekt ve schopnosti zaujmout odstup od předmětného světa, nýbrž má také aspekt pozitivní, jemuž odpovídá, jak ukazuje např. Ivan Landa, „lidská schopnost ve světě smysluplně jednat a rozumět mu“.⁵⁴⁰

Idea v Patočkově interpretaci umožňuje vidět v daném stále nové významy. Relevance negativního platonismu leží v metafyzickém dotazování, které má smysl „pro naši lidskou existenci“.⁵⁴¹ Negativní platonismus nehledá odpověď na otázku metafyziky v předmětné tezi, nýbrž ve zkušenosti svobody, v nepřevoditelném a vposledku neodvoditelném aktu transcendence.⁵⁴²

Lze tedy říci, že akt transcendence, který je svou povahou historický, zakládá distancí vůči předmětnému jsoucnu jakékoli rozhodování. Negativní vymezení je snahou o svobodné zakotvení každého činu, ukazuje pozitivní směr a smysl lidského jednání, které, přestože se v předmětně daném odehrává, je-li svobodné, transcenduje je. Ve schopnosti distance vůči předmětnému světu je spatřován předpoklad rozumění, smysluplného a etického jednání, který je dán mocí Ideje.⁵⁴³

Pokud bychom hledali kladný obsah, určující pozitivním způsobem lidský život v podobě inteligibilního zření idejí, je třeba říci, že v negativním platonismu Patočka ideje svou koncepcí jediné Ideje transcenduje jako stále ještě předmětné, svou povahou jazykem utkané výpovědi rozumění, v níž nelze nalézt nic, co by bylo možno jako inteligibilní obsah zřít. Leží-li smysl *za* vší předmětností, *za* vší výpovědí, není vůbec žádným předmětem, vposledku tedy nikde neleží, ve své podstatě není. Nejde tedy o konstrukci předmětných jsoucen, nýbrž o prázdnotu jako metafyzický fakt. Patočka – alespoň v *Negativním platonismu* – Ideu vyzývá nepředmětným způsobem.

540 Ivan Landa, *Patočka a negativní platonismus*, str. 47. V podobném duchu hovoří rovněž např. Eddo Evink, dle něhož negativně formulované sdělení, má vždy svou pozitivní stránku, kterou lze rozvinout ve směru etických a politických tezí a stanovisek, přestože již neříká jakým způsobem toto rozvinutí probíhá. Eddo Evink, *Relevance Patočkova "negativního platonismu"*, str. 164.

541 Eddo Evink, *Relevance Patočkova „negativního platonismu“*, str. 164.

542 Výstižně shrnuje otázku metafyziky M. Palouš: „V jejím základu tkví lidská zkušenost, ke které je třeba stále znovu se navracet: zkušenost transcendence, zkušenost člověka se sebou samým jakožto bytostí, která není vázána k tomu, co je dáno, která je s to jakoukoli fakticitu překonat a být vůči ní svobodná, která je otevřena možnosti nepřijímat skutečnost pasívně, v její masívní, nepropustné objektivnosti a skrze vlastní jednání mít účast na jejím bytí, podílet se na procesu jejího osmyslování.“ Martin Palouš, *Filosofovat se Sókratem*, str. 57.

543 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 329.

ZÁVĚREM

Shrnutí

Již samotným názvem práce byl vytyčen cíl: zabývat se zde tématem *sókratovského tázání jako východiska péče o duši u Jana Patočky*. Postupem času při psaní této práce její rozvrh vykrytalizoval do tří větších kapitol obsahujících tři Patočkovy pokusy o „uchopení“ tohoto tématu. Setrvat pouze v Patočkově koncepci představení sókratovské filosofie se ukázalo ne-li jako neudržitelné, tak zcela jistě jako neúplné, a bylo proto třeba zpracovat Patočkovu porozumění Platónovi i Patočkův pokus o negativní platonismus, jehož představením však naše práce již končí: texty z Patočkovy „druhé vlny“ ze sedmdesátých let tato práce již nereflektuje. Většina výchozích textů pro tuto práci pochází z druhé poloviny čtyřicátých let a počátku let padesátých.

Při interpretaci Patočkova motivu sókratovské péče o duši jsme se setkali s některými obtížemi: Již samotná filosofická koncepce sókratismu a platonismu je dána rámcem platónových dialogů a bude vždy předmětem otevřené diskuse. Obtížně uchopitelná je především Patočkova interpretace sókratovského negativně orientovaného transcensu. Domnívám se, že se Patočkovi (ač se o to ve své interpretaci všemi silami ducha pokouší) ideového předurčení tohoto transcensu nepodařilo zcela vzdát: předpokládá jej. Přes všechn negativně orientovaný transcensus má ἀρετή funkci Ideje: působí mocí duševní proměny. Dalším problémem je Patočkův vklad pravděpodobně heideggerovského pojmu bytí do výkladu Platóna. Problémem negativního platonismu je otázka povahy samotné Ideje.

Přes veškerou diferencovanost a problémy bych zde rád nad Patočkovou interpretací vyslovil otázku o vztahu závislosti a míry totožnosti sókratovského transcensu, otevřeného horizontu bytí u Platóna a svobody v negativním platonismu. Je to tatáž zkušenost v kontextu různých artikulací? Za velice podnětnou považuji tuto Patočkovu větu týkající se platónského vzniku metafyzického myšlení: „Z otevřeného horizontu bytí stává se říše stálých, pak věčných jsoucen, říše idejí.“⁵⁴⁴

Lze tedy tento otevřený horizont interpretovat jako sókratovskou zkušenost mravního obratu a sókratovské nevědění jako pojmovou neuchopitelnost tohoto původně nezpředmětnělého horizontu bytí,

544 Patočka, *Platón*, Přechod od antropologie ke kosmologii, str. 291.

tedy Ideje Dobra tkvící za všemi předěly jsoucnosti? Vypovídá pojem svobody Patočkova negativního platonismu o téže zkušenosti? Osobně se domnívám, že tyto koncepce tvoří (byť diferencovanou) jednotu, v jejímž jádru stojí tatáž nepředmětná zkušenost umožňující svobodu od pouze daného, z níž Patočka řadou svých krouživých pohybů jako okolo svého ústředního tématu filosofuje.

Jan Patočka a péče o duši

Sókratés – jako symbol filosofie vůbec – má v Patočkových očích v dějinách filosofie jistě místo nezastupitelné. Je svou prostotou postavou sjednocující v sobě některé rozpory filosofického tázání. Patočkova postava Sókrata je výzvou k sebepoznání, k ideálu uskutečňování péče o duši, aby se člověk – slovy Sókratovými – o nic byl nestaral „dříve a tak náruživě, jako o svou duši, aby se stala co nejlepší.“⁵⁴⁵ Prokázat, zda v tomto vznešeném filosofickém ideálu leží opravdu řešení každé etické otázky, však musí již každý člověk pečující o svou duši sám.⁵⁴⁶

V Patočkově interpretaci lze jistě spatřovat „pokus o resokratizaci Platóna“.⁵⁴⁷ Filosofuje Patočka spíše skrze Sókrata, nebo se Sókratovi podařilo svým elenchem vložit do Patočkova nitra osten své otázky⁵⁴⁸ a filosofuje tedy spíše Sókratova otázka skrze Patočku?

Ať je tomu již jakkoli, je zřejmé, kam Patočkův výklad míří a jakou roli zde Sókratés hraje: Patočkův boj s idolatrií nebo (jak on by řekl) s antropomorfismem,⁵⁴⁹ který považuje nepodmíněné za předmět (Patočka sám proto raději hovoří o negaci negace, o ne-jsoucnu, o nevěděni či o ničem), jde tak daleko, že nepodmíněné bytí zde v Patočkově interpretaci nestojí samo o sobě a pro sebe, není objektem, nýbrž je spíše přítomností, otevřeností, všudypřítomnou výzvou k uskutečnění filosofickou péčí o duši, je jako Idea „ryzím apelem transcendence“.

Patočkově přemýšlení nad Sókratem a Platónem vykazuje neustálou snahu vyhnout se dvěma určitým extrémům: Pádu do nihilismu

545 Platón, *Apologie*, 30a–b.

546 „Lidský život je rozhodnutí, je volba pro filosofii, nebo proti, ale v této volbě se kráčí za něčím, co samo o sobě je již klidné, čisté a bez hnutí, co v podstatní povznesenosti trvá nad časem, a tedy nad naší volbou.“ Patočka, *Platón, Faidón*, str. 284.

547 Martin Cajthaml, *Evropa a péče o duši*, str. 151.

548 Patočka, *Sókratés*, str. 85.

549 „Všecka pojetí, podle nichž Idea není jen to, mocí čeho vidíme, nýbrž také to, co koneckonců vidíme, jsou antropomorfismem.“ Patočka, *Negativní platonismus*, str. 332.

ametafyzického existencialismu a skoku do předmětného pozitivního platonismu metafyzické tradice, opření se o další předmětný svět idejí, který by člověku poskytl oporu, další zabydlení se v předmětnosti.

Patočkova obava je jistě oprávněná – je však možné se ptát, zda pojem sókratovského nevědění má takovou moc, aby na něm bylo možno postavit skutečnou filosofickou obec a etické zakotvení člověka, zda takto pochopený život v otázce může garantovat etický rozměr člověka a jeho konkrétní dějinné rozhodování.

Domnívám se, že Patočkova koncepce je velice nosná a potřebná všude tam, kde je boje ducha s předmětností třeba – uvážíme-li jen, do jakých dějinných situací Patočka mluvil především, nalezneme pro Patočkovu koncepci nejedno ospravedlnění – ovšem je jistě třeba se ptát, zda v této nezpředmětnělé zkušenosti duše neleží i jiné možnosti. Patočka sám ve stati *Věčnost a dějinnost* hovoří o jedné z možností sókratismu jako o platonismu,⁵⁵⁰ nikoli však jako o jediném. Je tedy možné, že Patočka se snaží objevit další možnost rozevření sókratovského tázání, které by se však – otřeseno ztrátou smyslu v předmětně kotvící metafyzice – vyhnulo jakémukoli zpředmětnování Ideje, protože „idea není pro nás žádnou realitou, do níž se můžeme bezpečně uchýlit a v ní usadit“.⁵⁵¹

Je tedy Patočkovu sókratovství svědectvím toho, že zajištění neochvějně půdy pod nohama vždy troskotá, neboť je třeba jít až do naprosté nicoty vyjevující negativním způsobem, že smysl není žádné jsoucno, nýbrž že sám smysl je nejsoucí, nicotou, v jejíž působnosti se nevědění jeví jako metafyzický fakt, nepředmětnost jako plnost ἀρετή?

Můžeme říci, že Patočkovu myšlení jako neustálou snahu překročit předmětnou danost nepředmětností lze shrnout do úsilí vyrovnat se s filosofickou otázkou původně nezpředmětnělé jednoty, kterou naše pobývání zde myšlenkově rozštěpuje na subjekt a objekt.

Má-li Patočka na mysli v pojmu sókratovského nevědění tuto původní, na objekto-subjektivní vztah ještě nerozrušenou a nepřevedenou jednotu (domnívám se, že tímto směrem leží jedna z možností interpretace sókratovského nevědění), bylo by třeba korigovat tento pojem nevědění nejen ve vztahu k objektu, nýbrž i k subjektu: vědoucí nevědění tento vztah překračuje a v pojmu Ideje negativního platonismu jeho rozštěpenost rovněž sjednocuje.

Na druhou stranu je třeba říci, že člověk mluvící v jazykových kategoriích, musí tuto zkušenost nevědění nějakým způsobem ar-

550 Patočka, *Věčnost a dějinnost*, str. 143.

551 Patočka, *Problém pravdy z hlediska negativního platonismu*, str. 463.

tikulovat: Péče o duši tudíž nemůže být jen aktem bez obsahového uchopení. Zároveň však nemůže být ani jen objektem, „jakési takřka mrtvé cosi“,⁵⁵² bez vnitřní zkušenosti.

Možnost, kterou Patočka volí, je cesta apofatická.⁵⁵³ Jistě by tedy bylo vhodné přizvat také i výpovědi pozitivní (kladně určené, katafatické)⁵⁵⁴ a založit filosofické zkoumání na kombinaci obou těchto „přístupů“ člověka „k“ Nekonečnu. Martin Cajthaml se domnívá, že má-li být Patočkova koncepce péče o duši opravdu nosná, je třeba ji od této „sókratovské“ jednostrannosti osvobodit a vyvážit ji motivy platónskými,⁵⁵⁵ o což se ale Patočka přinejmenším v *Negativním platonismu* pokouší.

Patočka se sám o anabatické a katafatické cestě zmiňuje ještě v souvislosti s předsókratovskou filosofií: „pravda jako $\acute{\omicron}\delta\acute{\omicron}\varsigma \acute{\alpha}\nu\omega$ ⁵⁵⁶ tvoří podklad k $\acute{\omicron}\delta\acute{\omicron}\varsigma \kappa\acute{\alpha}\tau\omega$,⁵⁵⁷ kterým je základní ontologická diference, tj. diference mezi bytím a jsoucný.“⁵⁵⁸ Zmínili jsme však, že tento rozvrh zůstal nejpravděpodobněji z časových důvodů pouze nedokončeným torzem, z něhož Patočka dokončil pouze část o *Negativním platonismu*.

Patočka se celoživotně snažil předat duševní impuls k aktu transcendence, který však již musí vydobýt každý sám, aby nehrozilo, že se stane předmětem majetnictví, něčím, co je *opět* pozitivně dáno. Patočka věnoval nemalé úsilí, aby ukázal, že metafyzické myšlení vyrůstá z původnějších kořenů. Ostatně, Patočka má svého Sókrata, v jehož stopách celoživotně kráčet, který byl však až přespříliš dobrým filosofem, než aby mu byl poslední odpověď poskytl.

Není však již samotný motiv soustředění do jediné podstané mravně zacílené duchovní úlohy osvobozováním z labyrintu tužeb a kolotání ve světě měnlivém, pomocí v nalezení vlastní duše, objevu mravní otázky, a tím cestě k skutečnému lidství?

I když filosof potom takovou zkušenost odívá do hávu řeči, zpředměťtuje ji metafyzickými postuláty mysli, vnitřní zkušenost

552 Karl Jaspers, *Filosofická víra*, str. 12.

553 $\text{\AA}\pi\acute{\omicron}\phi\alpha\sigma\iota\varsigma$ jako negativní výpověď.

554 $\text{\text{K}\acute{\alpha}\tau\acute{\alpha}\phi\alpha\sigma\iota\varsigma$ jako pozitivní výpověď.

555 „Jinak řečeno, věrohodný základ duchovní kontinuity evropských duchovních dějin nemůže být pojat jako rozvrh života, jenž čerpá *veškerou* svou vnitřní jednotu a dokonalost z *hledání* pravdy, nýbrž rovněž – a snad i především – z jejího „nalezení“, tedy z jejího poznání a kontemplanace.“ Martin Cajthaml, *Evropa a péče o duši*, str. 152.

556 „Cesta zam, vzhůru“. H. Diels / W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, Weidmann, 1951, *Hérakleitos*, B 60. Česky: *Zlomky předsókratovských myslitelů*, přeložil Karel Svoboda, Praha, 1962, str. 57.

557 „Cesta zpět, dolů“. Tamtéž.

558 Patočka, *Pravda, negativita, svoboda*, str. 671.

duchovního dějství, horizont bytí, v němž je člověk spolu se vším založen, je původnější. Slova mají hodnotu směru.

Samo tázání po Nepodmíněném základu je (v souvislosti s ἄσχητον či flatus vocis) spojeno s mezí jazyka: Na jedné straně s nevýslovností Nepodmíněného, které leží za všemi kategoriemi (ἄσχητον), na straně druhé s lidskou pojmovostí, snažící se Nepodmíněné pojmově vyjádřit. Slova snad naznačují něco o povaze cíle, zde však ztrácejí svou hodnotu. Logos, výměr sám, je na to příliš slabý.⁵⁵⁹ Slova jsou příliš těsná: jinak než předmětným způsobem hovořit ani neumí. Patočka proto hovoří o tom, že „přímé sdělení je ve filosofii zásadně nemožné“.⁵⁶⁰ Ve svých krátkých fragmentech o jazyce Patočka píše, že „nevyslovitelné“ a „nesdělitelné“, „jež spolu se slovem a řečí jest vždy tu“ patří k „hlubšímu a tajnějšímu obsahu jazyka“.⁵⁶¹

Jistě lze nalézt pro nepředmětné více pojmů – symbolů – ale vždy budou spojené se strukturou řečovosti. Skutečné nemůže být nikdy vyjádřeno, protože nemůže být nikdy myšleno jako pojem, nemůže být zpředmětněno.

Funkce rozumu je v této souvislosti nakonec negativní, ukazuje, že nepředmětné zde nemůže stát jako konečné. Rozum nemůže umožnit pozitivní pochopení něčeho absolutního, nepodmíněného, nanejvýš Dobrého, ale může ukázat cestu k němu. Sama myšlenka je obsáhnout nemůže, přestože je skrze konečné předměty člověku zpřítomňuje. Co zbývá na této filosofické hranici něčeho? Snad milovat bez představ.⁵⁶²

559 Patočka, *Nejstarší řecká filosofie*, str. 17.

560 „Autentický Platónův názor je tedy, že přímé sdělení je ve filosofii zásadně nemožné, filosofie že není takové ‚objektivní‘ sdělení od slova k slovu, od významu k významu, nýbrž v daleko radikálnějším smyslu od duše k duši, schopné a vskutku se vydávající na cestu za pravým bytím, za pravdou.“ Patočka, *Nejstarší řecká filosofie*, str. 18.

561 „K hlubšímu a tajnějšímu obsahu jazyka patří však nevyslovitelné, nesdělitelné, jež spolu se slovem a řečí jest vždy tu. Do něho náleží všechno to, co nemá patřičné minimum obecnosti, aby mohlo vejít do oboru slova; pak hlavně vše, co jazykové pole není schopno ani symbolizovat, ani obrazně zachytit. Po jisté stránce je jazyk sám hlubší než jeho obsah; neboť vyjadřuje něco, co není původně uschopněn sdělit, základní moci, tvořící svět.“ Patočka, *Fragmenty o jazyce*, str. 102.

562 Patočka ve svém výkladu *Platóna* zmiňuje novoplatónsky vykládaný obraz okřídleného dvojspřezí z Platónova *Faidra* (Platón, *Faidros*, 246a), jehož střídavým pohybem obou křídel se duše pohybuje vzhůru. Jednou perutí je „dialektika“ a druhou „mystika, etuziasmus a Erós“. Právě tam, kde dialektické myšlení duše dochází na svou hranici, odbývá se pohyb druhým křídlem, který má podobu mýtu, obraznosti, „která se dostavuje ještě tam, kde přísná, soudná schopnost mysli nám již nestačí nebo ještě nestačí“. Patočka, *Platón, Faidón*, str. 288.

Řekli jsme, že Idea jako odpředmětňující moc distance vůči kterémukoli předmětu nemá tvar a nemůže být předmětem nazírání.⁵⁶³ Domnívám se proto, že se Patočka ve svých snahách o nepředmětnost Ideje na své cestě setkává s tradicí novoplatonismu, a jeho kritika celé metafyzické tradice jako předmětné výpovědi tudíž není zcela oprávněná.⁵⁶⁴ Některé novoplatónské motivy by Patočkovi patrně mohly více pomoci v jeho snahách při promýšlení negativní koncepce nevědění, neměly-li by však pro Patočku přidech čehosi mystického a dodejme, že také iracionálního, nebylo-li by od člověka vyžadováno v mystickém oproštění (skrže odhlédnutí od všech afirmací i negací) – v nevědění – rovněž vzdání a překročení intelektu,⁵⁶⁵ čehož se Patočka velice obával.

Patočka je ztělesněním člověka, který přijal za vlastní Sókratovu výzvu a pojal ji zcela vážně. Poctivost přemýšlení Patočku dovedla k nutnosti transcendence a zároveň s ní k nezakotvenosti etické orientace člověka v ničem daném. Jak jinak by mohla být etická síla mravních závazků normující, nevyplývala-li by z této svobody nezakotvené v ničem daném, a přesto se k člověku neustále sklánějící?

Je možné, že Patočkův odvážný skok do prázdna, o němž píše, že v sobě nese vždy obrovské riziko a odhodlání, je aktem víry, v níž se Patočka na hranici svého chórismu ocitá: v Patočkově případě však víry filosofické.

Ačkoli pojmu víry Patočka takřka nepoužívá, přesto má Patočkovu filosofické myšlení, byť s trochu jinými důrazy, velice blízko k filosofické víře Jaspersově.⁵⁶⁶ Svým celoživotním filosofickým nárokem ne-

563 Patočka, *Negativní platonismus*, str. 332–333.

564 Uvedme zde například citaci z Dionysia Areopagity o transcendentní příčině všeho: „Jelikož je příčinou všeho, je třeba o ní tvrdit a pozitivně vypovídat [všechna] kladná tvrzení o jsoucnech, avšak jelikož vše přesahuje, je ještě více na místě o ní toto vše v negativních výpovědích [popírat]. Přitom se však nelze domnívat, že [zde] negativní výpovědi stojí k pozitivním v protikladu, neboť [transcendentní příčina všeho] zdaleka předchází každou privaci a převyšuje každé [popírající] odnímání a [kladné] tvrzení.“ Dionysios Areopagita, *O mystické teologii. Timoteovi*, I, 2, str. 171.

565 „Ty pak, milý Timotheji, opusť ve svém soustředěném úsilí o mystická vidění jak vnímání, tak intelektuální činnosti, všechno smyslově vnímatelné i poznatelné intelektem, všechno, co není i co je. A v nevědění se, nakolik je to možné, pozvedni ke sjednocení s tím, jenž převyšuje veškeré bytí i poznání. Neboť tím, že vykročíš ze vztahu a vázanosti k sobě a všemu [ostatnímu], všechno odejmeš a od všeho se oprostíš, budeš ve své čistotě přiveden vzhůru k nadjsoucímú paprsku božské tmy.“ Dionysios Areopagita, *O mystické teologii. Timoteovi*, I, 1, str. 169–171 a poznámka č. 6. na str. 170.

566 „Filosofická víra nezná pevnou oporu o něco objektivně konečného ve světě, protože své věty, pojmy a metody jen používá, aniž by se jim podřizovala. Její substance je

přijímat nikdy nic hotového, vlastním myšlenkovým úsilím o pravdu a skrze vnitřní proměnu člověka hledání transcendence, která by teprve poskytl mravní oporu a zároveň s ní obětavou orientaci k bližnímu i odpovědnosti ke světu, Patočka zcela jistě věřícím byl.⁵⁶⁷

Patočka byl nejenom člověk mimořádné akribie, intelektuální poctivosti, sečtělosti, interpret mimořádné krásy jazyka, ale jistě také byl – stejně jako Platónův Sókratés – rovněž duchovním svědomím doby.

Pokud vůbec ve své ryzosti filosofické víry považoval nahlédnutí za možné, ležel by jeho předpoklad v otřesu domnělých jistot, ve vzdání vši bezprostřednosti, v toto vzdání umožňující zkušenosti svobody. Není tedy vposledku Patočkovo filosofické tázání snahou ukázat, co o filosofické víře byl řekl již Jaspers, že „víra je jedno v tom, co my oddělujeme jako subjekt a objekt, jako víru, z níž věříme, a jako víru, v níž věříme“?⁵⁶⁸

Závěrem dovoluje poněkud osobní tón:

Přišel jsem k Patočkovi něco se dozvědět o způsobech filosofování, lidského tázání po poslední skutečnosti, s touhou něco se dozvědět o etickém zakotvení člověka, o jeho duši, založení a cíli, s touhou držet v rukou nějakou odpověď. Od Patočky jsem však odešel s prázdnou. Avšak možná více s prázdnou, než jsem k němu byl prve přišel.

Neleží snad právě v síle projeveného logu, v síle sókratovské otázky, míra filosofovy oběti, vydanost do bytí na milost a nemilost? Filosofova obětavost v podobě absolutního nároku (nároku nedílčího, týkajícího se celého života), který mravní otázka zvedá, a problém posledního mravního zacílení člověka v boji s nefilofií, krystalizující v čin ryze politický, pravděpodobně nikdy pro filosofa nekončí poklidným životem. Ať již v podobě soudní pře, vyhnanství, otroctví či v podobě náročných výsledků, výhružek a podlomeného zdraví má

zcela dějinná a v rovině všeobecného – kde jedině se může vyslovovat – se nedá fixovat. Filosofická víra musí tudíž v dějinné situaci stále znovu čerpat z původu. Nikdy nespočine v nějakém stavu. Zůstává odvahou radikální otevřenosti.“ Karl Jaspers, *Filosofická víra*, str. 14.

567 „Cítil víru jako postoj, jehož skrze svůj povinný racionalismus nikdy nebude schopen docela, ale který se v mnohém s postojem „otřesu“ shoduje. Jen nesmí být – jako v případě teologie nebo církve – tento bytostně osobní a chvějivě znepokojující ráz víry uzavřen heteronomií dogmat.“ Ivan Blecha, *Jan Patočka*, str. 38.

568 Karl Jaspers, *Filosofická víra*, str. 12–13.

tato obětavost mnohdy podobu končící smrti, již však filosof pod „ryzím apelem transcendence“ hledí do očí vždy klidným a přímým pohledem, ve svobodě a beze strachu, odpouští své viníkům, které před nárokem své mravní otázky mnohdy ještě hájí.

BIBLIOGRAFIE

V sekundární literatuře má interpret k dispozici především texty zabývající se Patočkovým *Negativním platonismem*, který Patočka napsal na počátku 50. let. Patočkovou interpretací Sókrata a Platóna v 30. – 40. letech se literatura dotýká spíše v rámci sledování určitého tématu nebo v celkovém představení Patočkova myšlení. Obsáhleji zpracované Patočkovy poválečné přednášky v literatuře chybí.

Bibliografické údaje jsou uvedeny dle dostupného elektronického zdroje Archivu Jana Patočky,⁵⁶⁹ kde jsou shromažďovány veškeré Patočkovy postupně vydávané texty.⁵⁷⁰ Chybí zde však některé odkazy na sekundární literaturu. Patočkova bibliografie je seřazena abecedně (nikoli po vzoru Archivu Jana Patočky chronologicky) a týká se jen období 30. – 50. let 20. století. V bibliografii uvádím jen ta díla, s nimiž jsem k tématu Patočkova výkladu péče o duši u Platóna a Sókrata bezprostředně pracoval. V kulatých závorkách je uveden rok prvního vydání, v závorkách hranatých je potom uveden rok [pravděpodobného] vzniku textu, pokud je odlišný od data prvního vydání. Úplný bibliografický údaj je uveden až v seznamu literatury, aby nezatěžoval text práce v poznámkách pod čarou.⁵⁷¹ Řecká slova, uvedená v této práci, jsou převzata z digitální knihovny Greek Word Study Tool.⁵⁷²

Patočkovy texty

Dopisy Václavu Richterovi. In: *Dopisy Václavu Richterovi*.⁵⁷³
Fragmenty o jazyce. In: *Umění a čas I*,⁵⁷⁴ str. 100–103 (1942).

569 Elektronický zdroj (31. 5. 2016): [<http://www.ajp.cuni.cz/index.php/Bibliografie>].

570 Podrobný soupis Patočkovy bibliografie připravený Archivem Jana Patočky vyšel v nakladatelství Oikoymenh v roce 1997 a obsahuje úplný přehled publikací z let 1928–1996: Jan Patočka: bibliografie 1928–1996 / sestavili Jiří Němec a David Souček; dohotovili Ivan Chvatík... [et al.], Praha, Oikoymenh, 1997.

571 Úplný bibliografický údaj literatury, s níž autor této práce nepracoval, ale bylo vhodné ji v daném kontextu uvést (protože ji Patočka sám zmiňuje nebo je citována v sekundární literatuře jiným autorem), je zmíněn pouze v příslušných poznámkách pod čarou a v seznamu bibliografie chybí.

572 Elektronický zdroj (31. 5. 2016): [<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/search>].

573 *Dopisy Václavu Richterovi*, Sebrané spisy Jana Patočky, sv. 20, Soubor korespondence z pozůstalosti. Ed. Ivan Chvatík a Jiří Michálek, Praha, Oikoymenh, 2001.

574 *Umění a čas I*, Sebrané spisy Jana Patočky, sv. 4, Soubor statí, přednášek a poznámek k problémům umění. První díl: Publikované studie. Ed. Daniel Vojtěch a Ivan Chvatík, Oikoymenh, 2004.

- Kapitoly ze současné filosofie.* In: Péče o duši I,⁵⁷⁵ str. 85–100 (1936).
- Kulhavý poutník Josef Čapek.* In: Umění a čas I, str. 137–158 (1950, 1953, 1964).⁵⁷⁶
- Nadcivilizace a její vnitřní konflikt.* In: Péče o duši I, str. 243–302 (1987), [nepublikovaný text z 50. let].
- Negativní platonismus.* In: Péče o duši I, str. 303–336 (1987), [nepublikovaný text z 50. let].⁵⁷⁷
- Nejstarší řecká filosofie. Filosofie v předklasickém údobí před sofistikou a Sókratem,* 4. vyd., I. Chvatík a P. Kouba, Praha, Vyšehrad, 1996 (1945–1946).
- Několik poznámek o mimosvětové a světové pozici filosofie.* In: Péče o duši I, str. 58–67 (1934).
- Platón a popularizace.* In: Péče o duši I, str. 26–34 (1934).
- Platón. Přednášky z antické filosofie,* 3. vyd., I. Chvatík a P. Kouba, Praha, Státní pedagogické nakladatelství, 1992 (1947–1948).
- Pojem evidence a jeho význam pro noetiku.* In: Fenomenologické spisy I,⁵⁷⁸ str. 13–125 (1931).
- Pravda, negativita, svoboda.* In: Péče o duši III,⁵⁷⁹ str. 671–678: Součást širšího celku *Náčrty a zlomky k textu „Negativní platonismus“*, Péče o duši III, str. 601–731 (1987), [nepublikované texty z 50. let].
- Problém pravdy z hlediska negativního platonismu.* In: Péče o duši I, str. 447–480 (1987), [nepublikovaný text z 50. let].
- Přirozený svět jako filosofický problém.* In: Fenomenologické spisy I, str. 127–261. (1936).

575 *Péče o duši I*, Sebrané spisy Jana Patočky, sv. 1, Soubor statí a přednášek o postavení člověka ve světě a v dějinách. První díl: Stati z let 1929–1952. Nevydané texty z padesátých let. Ed. I. Chvatík a P. Kouba, Oikoymenh, 1996.

576 Poměrná část tohoto textu vznikla již v roce 1950 pod názvem *Josef Čapek – myslitel* a byla přednesena ve Společnosti bratří Čapků. Patočka text rozšířil a upravil k příležitosti své druhé přednášky proslovené ve Společnosti bratří Čapků pod titulem *Ethos a tragika cesty Kulhavého poutníka*. Poslední přepracování se dostalo textu v roce 1964. Kritické vydání textu v Patočkových Sebraných spisech umožňuje rekonstrukci všech vydání textu, a je proto možné text do této práce rámcově zařadit.

577 Text *Negativního platonismu* lze datovat pravděpodobně do roku 1953, do kterého jej umísťují editoři Sebraných spisů, nebo (z nejasné zmínky dopisu Václavu Richterovi ze dne 3. 6. 1952) již do roku 1952. Jan Patočka, *Dopisy Václavu Richterovi*, str. 45.

578 *Fenomenologické spisy I*, Sebrané spisy Jana Patočky, sv. 6, *Přirozený svět*. Texty z let 1931–1949, Ed. Ivan Chvatík a Jan Frei, Praha, Oikoymenh a Filosofía, 2008.

579 *Péče o duši III*, Sebrané spisy Jana Patočky, sv. 3, Soubor statí a přednášek o postavení člověka ve světě a v dějinách. Třetí díl: Kacířské eseje o filosofii dějin. Varianty a přípravné práce z let 1973–1977. Dodatky k Péči o duši I a II. Ed. I. Chvatík a P. Kouba, Oikoymenh, 2002.

- Rozvrh „Negativního platonismu“*. In: *Péče o duši I*, str. 443–446 (1987), [nepublikovaný text z 50. let].
- Sókratés. Přednášky z antické filosofie*, 5. vyd., I. Chvatík a P. Kouba, Praha, Státní pedagogické nakladatelství, 1991 (1947).
- Věčnost a dějinnost*. In: *Péče o duši I*, str. 139–242 (1987), [nepublikovaný text z roku 1947].⁵⁸⁰
- Životní rovnováha a životní amplituda*. In: *Umění a čas I*, str. 53–61 (1939).

Patočkiana a ostatní literatura

- BLECHA, Ivan: *Jan Patočka*, Olomouc, Votobia, 1997.
- BLECHA, Ivan: *Patočkova péče o duši mezi Sókratem, Platónem a Aristotelem*, *Filozofia* 70, 2015, č. 6, str. 409–419.
- BARBARAS, Renaud: *Fenomenologie a henologie u Jana Patočky*. In: Ed. I. Chvatík: *Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie*, Praha, *Filosofia – Oikoymenh*, 2009, str. 247–259.
- CAJTHAML, Martin: *Evropa a péče o duši*, Praha, Oikoymenh, 2010.
- CICERONIS, M. Tullius: *Tusculanae Disputationes*, Elektrornický zdroj (31. 5. 2016): [<http://www.thelatinlibrary.com/cicero/tusc.shtml>].
- DIONYSIOS AREOPAGITA: *Listy, O mystické theologii*, Praha, Oikoymenh, 2006.
- EVINK, Eddo: *Relevance Patočkova "negativního platonismu"*. In: Ed. I. Chvatík: *Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie*, Praha, *Filosofia – Oikoymenh*, 2009, str. 149–164.
- FREI, Jan: *Problém transcendence u Jana Patočky*, Disertace, Univerzita Karlova v Praze, 2014.
- HAVEL, Václav: *Vzpomínka na Jana Patočku*. In: Ed. I. Chvatík: *Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie*, Praha, *Filosofia – Oikoymenh*, 2009, str. 15–16.
- HAVLÍČEK, Aleš: *Péče o duši ve Faidónovi*. Elektronický zdroj (31. 5. 2016): [http://ff.ujep.cz/files/KPF/Personalni%20slozeni/havlicek/pece_o_dusi_ve_faidonovi.doc].

580 Datací Patočkova textu *Věčnost a dějinnost* do roku 1947, lišící se od té, která je uvedena v Patočkových Sebraných spisech (text je zde datován do let padesátých), se v doslovu k novému vydání *Věčnosti a dějinnosti* zabývá Filip Karfík: Ke vzniku a kontextu Patočkovy *Věčnosti a dějinnosti*. In: *Věčnost a dějinnost*, Praha, Oikoymenh, 2007, str. 125–135. Novému vydání *Věčnosti a dějinnosti* je předřazen text *Český humanismus a jeho poslední slovo v Rádlovi*, str. 11–18, jehož obsah patrně odpovídá nedochovaným kapitolám *Věčnosti a dějinnosti*, jak uvádí Filip Karfík v předmluvě nového vydání *Věčnosti a dějinnosti*. In: *Věčnost a dějinnost*, Praha, Oikoymenh, 2007, str. 11.

- HÄRTEL, Filip H.: *Otázka sebeuskutečnění ve filosofii Jana Patočky*, Bakalářská práce, Univerzita Karlova v Praze, 2012.
- HEIDEGGER, Martin: *Bytí a čas*, Praha, Oikoymenh, 1996.
- HEJDÁNEK, Ladislav: *Nicota a odpovědnost. Problém "negativního platonismu" v Patočkově filosofii*. In: *Setkání a odstup*, Praha, Oikoymenh, 2010, str. 261–267.
- HEJNA, Dalibor: *Člověk, pohyb a svět v Patočkově filosofii*, Ústí nad Labem, Univerzita J. E. Purkyně, 2004.
- HERMANN, Tomáš: *Platonismus Jana Patočky v české společnosti a "poevropské" epoše*. In: Ed. Novotný, Herman: *Jan Patočka, české dějiny a Evropa*, Litoměřice: Státní oblastní archiv; Semily, Státní okresní archiv Semily pro Pekařovu společnost Českého ráje v Turnově, 2007, str. 21–39.
- CHVATÍK, Ivan: *Zodpovědnost „otřesených“, Patočkova „péče o duši“ v době „po-evropské“*. In: Ed. Jóhann Páll Árnason, Ladislav Benyovszky a Marek Skovajsa: *Dějinnost, nadcivilizace a modernita. Studie k Patočkově konceptu nadcivilizace*, Praha, Togga, 2010, str. 143–172.
- JASPERS, Karl: *Filosofická víra*, Praha, Oikoymenh, 1994.
- KARFÍK, Filip: *Odyssea zkonečnělého absolutna. Patočkův filosofický vývoj mezi lety 1936–1964*. In: Ed. I. Chvatík: *Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie*, Praha, Filosofia – Oikoymenh, 2009, str. 25–49.
- KOHÁK, Erazim: *Jan Patočka. Filosofický životopis*, Jinočany, H & H, 1993.⁵⁸¹
- KOUBA, Pavel: *Problém třetího pohybu. Na okraj Patočkova pojetí existence*, Kritická příloha *Revolver Revue*, 26, 2003, str. 8–22. CFB-03-06 / CTS-03-07, 2003, str. 1–20. Přímý elektronický zdroj (31. 5. 2016): [<http://www.cts.cuni.cz/soubory/reports/CTS-03-07.pdf>].
- KOŽMÍN, Zdeněk: *Patočkova interpretace Platóna*. In: Ed. Hruška, Petr, *Česká literatura, kultura a společnost v období 1945–1948. Materiály z konference, pořádané Ústavem pro českou literaturu AV ČR 11. – 13. 6. 1997 v Praze*, Praha, Ústav pro českou literaturu AV ČR, 1998.
- LANDA, Ivan: *Patočka a negativní platonismus*. In: Ed. Novotný, Herman: *Jan Patočka, české dějiny a Evropa*, Litoměřice: Státní oblastní archiv; Semily, Státní okresní archiv Semily pro Pekařovu společnost Českého ráje v Turnově, 2007, str. 40–49.

581 Kniha vychází z vůbec první monografie o Patočkovi: Erazim Kohák: *Jan Patočka: philosophy and selected writings*, Chicago, University of Chicago Press, 1989.

- NĚMČÍK, Pavel: *Časovost v Heideggerově fundamentální ontologii*, Magisterská práce, Univerzita Palackého v Olomouci, 2008.
- NOVOTNÝ, František: *O Platonovi, III, Filosofie*, Praha, Jan Laichter, 1949.
- PALOUŠ, Martin: *Filosofovat se Sokratem*, Filosofický časopis 38, 1990, 1–2, str. 45–58.
- PLATÓN: *Platónovy Spisy sv. I–V*, přel. František Novotný, Praha, Oikoymenh, 2003.
- RITTER, Martin: *Patočka mezi Sókratem a Platónem. K interpretaci negativního platonismu*, Reflexe 34, 2008, str. 81–97.
- REALE, Giovanni: *Kulturní a duchovní kořeny Evropy*, Brno, Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005.
- REZEK, Petr: *Negativní platonismus Jana Patočky*. In: Jan Patočka a věc fenomenologie, Praha, Jan Placák – Ztichlá klika, 2010, 2. vyd., str. 86–92.
- RODRIGO, Pierre: *Negativní platonismus a maximální existence u Jana Patočky*. In: Ed. I. Chvatík: *Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie*, Praha, Filosofia – Oikoymenh, 2009, str. 185–198.
- SLADKÝ, Pavel: *"Negativní platonismus" jako případ sókratismu*, Filosofický časopis 58, 2010, str. 753–756.
- SRODA, Krzysztof: *Patočka, Platón a nesmrtelnost duše*, Filosofický časopis 39, 1991, 3, str. 357–362.
- SVOBODA, Karel: *Zlomky předsokratovských myslitelů*, Praha, Nakladatelství Československé akademie věd, 1962.
- ŠPINKA, Štěpán: *Duše a zlo v dialogu Faidón*, Oikoymenh, 2009.
- ULLMANN, Tamás: *Negativní platonismus a problém zjevování*. In: Ed. I. Chvatík: *Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie*, Praha, Filosofia – Oikoymenh, 2009, str. 165–184.
- VESELÝ, Jindřich: *Mýtus v myšlení Jana Patočky*, Disertace, Univerzita Karlova v Praze, 2014.
- VÍTEK, Jiří: *Jan Patočka a Masarykova univerzita*, Brno, L. Marek, 1998.
- WHITEHEAD, Noth, Alfred: *Process and Reality, An essay in cosmology*, New York, The Free Press, 1978.
- ZUMR, Josef: *K filosofickým šedesátinám. S Janem Patočkou o filosofii a filosofech*, Filosofický časopis, 5, 1967, str. 585–598.