

Univerzita Hradec Králové

Filozofická fakulta

HISTORICKÝ ÚSTAV

Diplomová práce

2022

Mgr. Kristýna Zákostelnová

Univerzita Hradec Králové

Filozofická fakulta

HISTORICKÝ ÚSTAV

**Racionalistický pohled Jana Patočky na kritiku pozitivismu Tomáše
G. Masaryka**

Diplomová práce

Autor: Mgr. Kristýna Zákostelnová
Studijní program: N0222A120001 Historie
Studijní obor: Historie
Forma studia: Kombinovaná
Vedoucí práce: doc. PhDr. Veronika Středová, Ph.D.

Hradec Králové, 2022



Zadání diplomové práce

Autor: Mgr. Kristýna Zákostelnová

Studium: F19NK0035

Studijní program: N0222A120001 Historie

Studijní obor:

Název diplomové práce: **Racionalistický pohled Jana Patočky na kritiku pozitivismu Tomáše G. Masaryka**

Název diplomové práce AJ: Jan Patočka's rationalistic view of the criticism of the positivism of Tomáš G.Masaryk

Cíl, metody, literatura, předpoklady:

V úvodu své diplomové práce se zaměřím na představení vztahu mezi Janem Patočkou a Tomášem G. Masarykem, přičemž budu rozebírat zejména Patočkovu sounáležitost s Masarykovým myšlením a následný odklon ke kritice vybraných děl. Stěžejní část mé práce bude obsahovat Patočkovu kritiku subjektivismu Tomáše G. Masaryka, ve které se budu zabývat především analýzou způsobu, jakým Patočka kritizoval Masarykův sklon k pozitivismu. Patočka zastával názor, že Masarykovo pojetí kontinuity českých dějin bylo ovlivněno německým idealismem. V této části půjde především o strukturální rozdělení let třicátých, čtyřicátých a sedmdesátých, ve 20. století.

V závěru práce se pokusím o konstruktivní analýzu Jana Patočky a jeho kritiky, týkající se Masarykova pojetí kontinuity českých dějin.

Klíčová slova: Jan Patočka, T.G. Masaryk, racionalismus, pozitivismus, kritika

1. Chvatík: Jan Patočka a jeho filozofie dějin: problémy a perspektivy. Vyd. 1. Brno: Masarykova univerzita, 2004.
2. Havelka, M.: Spor o smysl českých dějin 1895-1938. Praha, 1995.
3. L. Hejdánek: P. Kritické vidění Masaryka, Reflexe, 1992.
4. Kohák, Erazim; Zdar a nezdar "národní" filosofie: Patočka a Masaryk, FČ 3/2007
5. Kohák, Erazim; Jan Patočka – filozofický časopis, 1993.
6. Masaryk a naše dnešní otázky, Masaryk včera a dnes, KŘR, 1946.
7. Masaryk, T.G.: Česká otázka. Praha, 1908.
8. Masaryk, T.G.: Ideály humanitní. Praha, 1968.
9. Masaryk, T.G.: Otázka sociální I. Praha, 2000.
10. Masaryk, T.G.: Základové konkrétní logiky. Praha, 2001.
11. Nekvinda, Libor. Úvod do studia dějin filozofie. Vyd. 1. Hradec Králové: Gaudeamus.
12. Patočka: Češi I. ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006
13. Patočka: Češi II. ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2007
14. Patočka: Dvojí rozum a příroda v německém osvícenství, Praha, 1942.
15. Patočka: Péče o duši I. OIKOYMENH, Praha. 1996.
16. Patočka: Pokus o českou národní filosofii a jeho nezdar.
17. Patočka: Tři studie o Masarykovi, Praha. 1991.
18. Patočka: Kacířské eseje o filosofii dějin, Mnichov 1980, 1990.
19. Patočka: Věčnost a dějinnost, Praha. 2007.
20. J. Zouhar: Jan Patočka a Masarykovo pojetí dějin. Filozofický časopis, Praha: Filozofický ústav AV ČR, 2007, roč. 55.
Archiv Jana Patočky.

Zadávající pracoviště: Historický ústav,
Filozofická fakulta

Vedoucí práce: doc. PhDr. Veronika Středová, Ph.D.

Oponent: prof. PhDr. Dana Musilová, CSc.

Datum zadání závěrečné práce: 27.11.2019

Prohlášení

„Prohlašuji, že předložená diplomová práce „*Racionalistický pohled Jana Patočky na kritiku pozitivismu Tomáše G. Masaryka*“ je mým původním autorským dílem, který jsem vypracovala samostatně pod vedením doc. PhDr. Veroniky Středové, Ph.D. Veškerou literaturu a další zdroje, z nichž jsem při zpracování čerpala, v práci řádně cituji a jsou uvedeny v seznamu použitých pramenů a literatury.“

V Trutnově dne 29.06.2022

.....

Mgr. Kristýna Zákostelnová

Poděkování

Tímto bych chtěla poděkovat doc. PhDr. Veronice Středové, Ph.D., za její ochotu, vstřícnost a zajímavé podněty. Dále také svým nejbližším za jejich nepřetržitou podporu a toleranci – pouze díky Vám tato práce mohla vzniknout.

Bibliografický záznam

ZÁKOSTELNOVÁ, KRISTÝNA, Racionalistický pohled Jana Patočky na kritiku pozitivismu Tomáše G. Masaryka. Hradec Králové: Filozofická fakulta, Univerzita Hradec Králové, 2022.

Anotace

V úvodu své diplomové práce se zaměřím na představení vztahu mezi Janem Patočkou a Tomášem G. Masarykem, přičemž budu rozebírat zejména Patočkovu sounáležitost s Masarykovým myšlením a následný odklon ke kritice vybraných děl. Stěžejní část mé práce bude obsahovat Patočkovu kritiku subjektivismu Tomáše G. Masaryka, ve které se budu zabývat především analýzou způsobu, jakým Patočka kritizoval Masarykův sklon k pozitivismu. Patočka zastával názor, že Masarykovo pojetí kontinuity českých dějin bylo ovlivněno německým idealismem. V této části půjde především o strukturální rozdělení let třicátých, čtyřicátých a sedmdesátých, ve 20. století.

V závěru práce se pokusím o konstruktivní analýzu Jana Patočky a jeho kritiky, týkající se Masarykova pojetí kontinuity českých dějin.

Klíčová slova

Jan Patočka, kritika, pozitivismus, racionalismus, T.G. Masaryk

Bibliografický záznam v anglickém jazyce

ZÁKOSTELNOVÁ, KRISTÝNA, The Rationalist View of Jan Patočka on the Critique of Positivism by Tomáš G. Masaryk. Hradec Králové: Faculty of Arts, University of Hradec Králové, 2022.

Anotation

At the beginning of my diploma thesis I will focus on the presentation of the relationship between Jan Patočka and Tomáš G. Masaryk while I will discuss especially Patočka's affiliation with Masaryk's thinking and the subsequent shift to criticism of selected works. The main part of my work will contain Patočka's critique of the subjectivism of Tomáš G. Masaryk in which I will deal mainly with the analysis of the way in which Patočka criticized Masaryk's tendency to positivism. Patočka was of the opinion that Masaryk's conception of the continuity of Czech history was influenced by German idealism. This part will be mainly about the structural division of the thirties, forties and seventies in the 20th century. At the end of the thesis I will try a constructive analysis of Jan Patočka and his critique concerning Masaryk's conception of Czech history.

Keywords

Critique, Jan Patočka, positivism, rationalism, T.G. Masaryk

Obsah

Úvod	9
1 Jan Patočka nejen v intelektuálním kontextu soudobé společnosti	12
2 Sounáležitost s myšlením Tomáše Garrigua Masaryka.....	18
3 Odklon Jana Patočky ke kritice Tomáše Garrigua Masaryka.....	24
4 Patočkova kritická reflexe Masarykova myšlení v čase	30
4.1 30. léta 20. století.....	30
4.1.1 Masaryk odmítající subjektivismus	30
4.1.2 Interpretace Masaryka	34
4.2 40. léta 20. století.....	36
4.2.1 Rozdílný přístup k poválečnému Masarykovi	37
4.2.2 Masarykova kritika „přehnaného subjektivismu“	39
4.3 70. léta 20. století.....	42
4.3.1 Dvě studie o Masarykovi	43
5 Patočkova kritika pozitivismu Tomáše Garrigua Masaryka.....	49
6 Analýza Patočkovy kritiky pojetí kontinuity českých dějin.....	57
Závěr	62
Seznam pramenů a literatury	65

Úvod

Vztah Jana Patočky k dílu Tomáše Garrigua Masaryka je ve své podstatě zajímavý ve všech směrech. Skrze filosofickou a historickou optiku jsme schopni nahlédnout do myšlení obou mužů, zaměřit se na jejich vnímáním světa a společnosti a pokusit se tak porozumět tezí, které nám ve svých textech prezentují. Předkládaná diplomová práce vznikla z několika osobních motivací. V první řadě je to nepochybně skutečnost, že jsem absolvovala filozofického vzdělání. Tato filozofická průprava mi proto umožňuje nahlížet na vybrané problémy dějin a přístupy k dějinám z hlediska filozofie. Již při výběru tématu diplomové práce jsem si uvědomovala, že se budu muset ponořit do oblasti, která představuje spletité a náročné pojednávání a argumentace obou myslitelů. Domnívám se ovšem, že toto interdisciplinární nahlížení na vybrané téma přináší možnosti nových poznatků, které poslouží jako půda pro další bádání a dosažené závěry tak budou jen dalším důkazem toho, že Patočkovy myšlenky je i v dnešní době stále aktuální.

Koncepce diplomové práce je členěna na šest hlavních kapitol. V první a úvodní kapitole představuji Jana Patočku nejen v intelektuálním kontextu soudobé společnosti. V této kapitole stručně prezentuji jeho biografii a dále pojednávám o literatuře, které se mu věnovaly. Představuji vybraná díla z pera Jana Patočky, se kterými pracuji a zasazuji Jana Patočku do kontextu filozofie dějin.

V druhé kapitole pojednávám více o subjektivnějším vztahu mezi Patočkou a Masarykem. Patočka se k Masarykovi vracel v průběhu celého svého života, považoval jej v mnoha ohledech za rozporného ale také aktuálního v kterémkoli období. V této kapitole poukazuji na Patočkovu sounáležitost s Masarykovým myšlením, kdy byl Masaryk vnímán jako bojovný vzdělanec a mravní jedinec, kterého si Patočka považoval. Tato skutečnost lze přisuzovat také tomu, že pro Patočku byl Masaryk spojením teoretika a praktika, který dovedl své myšlenky proměnit do praxe a zároveň ovlivňovat centrum celého dění.

Třetí kapitola kontinuálně navazuje na předešlou kapitolu o respektu ze strany Jana Patočky a zaměřuje se tak na protichůdné nazírání, tj. Patočkův odklon ke kritice Masaryka. Zde charakterizují Patočkova východiska k nazírání na Masaryka jako na vysoce problematického myslitele a zároveň představují dva stěžejní filozofické přístupy, které se s Patočkou úzce poutají. Jedná se o přístup Husserlovský a Heideggerovský, u kterých si po hlubší analýze lze všimnout skutečnosti, že je Patočka projektuje do svých vlastních analýz a interpretací týkajících se právě Masaryka.

Čtvrtá kapitola tvoří podstatu celé diplomové práce, kde periodicky rozdělují Patočkovu kritickou reflexi Masarykova myšlení v čase. Tato kapitola je poté členěna na tři podkapitoly, kdy se každá jednotlivě věnuje základním Patočkovým dílům, která jsou pro dané období relevantní. V těchto kapitolách pracuji především s vybranými Patočkovými texty, které podrobují analýze a následně je interpretuji. Ve 30. letech 20. století se dostávám k tématu Masarykova odmítání subjektivismu a také k problematickému spojení subjektivní a objektivní koncepce, kdy celou polemiku Patočka uzavírá tak, že Masaryk nebyl schopen překonat Kantův subjektivismus. Ve 40. letech 20. století se zaměřuji také na Patočkovo vnímání tzv. poválečného Masaryka v kontrastu s Masarykem předválečným a opětovně rozvádím Patočkův pohled na Masarykovu kritiku přílišného subjektivistického přístupu, na který Patočka znovu navazuje ve svých dalších dílech. V podkapitole o 70. letech 20. století následně pojednávám o díle *Dvě studie o Masarykovi* a také stručně představuji Masarykovu zaujatost vůči německému idealismu.

Pátá kapitola se zaměřuje na Patočkovu kritiku Masarykova vnímání pozitivismu. Detailněji se zaobírám Masarykovým přílišným ovlivněním názory Augusta Comta. Prolíná se zde nekonvenční atmosféra, kdy Patočka není osobně schopen zařadit Masaryka mezi pozitivisty Millova a Comtova rozměru. Zaměřuji se na Masarykovo distancování se od racionalismu, které bylo podle Patočky způsobeno přílišným comtovským přístupem. V závěrečné šesté kapitole shrnuji

dosavadní argumenty a stručně pojednávám o Patočkově kritice týkající se pojetí Masarykovy kontinuity českých dějin.

Za prameny ve své práci považuji veškerá Patočkova díla, a to z toho důvodu, že Patočka byl přímým aktérem a tvůrcem myšlenek a východisek, se kterými jsem pracovala a ze kterých jsem v průběhu celé práce vycházela. Jedná se především o díla, která se přímo zaměřují na kritiku nebo interpretaci Masaryka (*Dvě studie o Masarykovi, Češi* aj.). Patočkova díla jsou v mnohém velmi komplikovaná, především co se týče jeho psaného projevu. Patočka se často uchýlil k tomu, že ve svém textu nastínil určitou tezi nebo argument, kterou si ovšem čtenář mohl dát do širších souvislostí až v okamžiku, kdy pracoval se všemi jeho díly. Z tohoto důvodu se v pramenech objevují také Patočkovy texty, která by s tématem mé diplomové práce na první zdání nemuseli korespondovat.

Do literatury jsem zařadila veškerou ostatní literaturu, se kterou jsem v průběhu tvorby diplomové práce pracovala. Nejprínosnější pro mě byla zejména díla z pera Erazima Koháka, který se Patočkou i Masarykem dlouhodobě zabývá, dále také příspěvky Jana Zouhara nebo Ivana Chvatíka. Primárně jsem se nezabývala Masarykovými texty, ale soustředila jsem se na Patočkovu reflexi jeho díla, a proto se v seznamu literatury objevují pouze tři Masarykovy práce.

Hlavním cílem mé diplomové práce je poukázat na racionalistická východiska Jana Patočky ve vnímání pozitivistického přístupu Masaryka. Zaměřuji se na vyjadřování jednodušší interpretace Patočkovy rétoriky a analýzu vybraných myšlenek. K tomuto využívám metodu obsahové a kritické analýzy, ve vybraných částech také metodu komparativní. Vzhledem k občasné náročnější filozofické terminologii jsem se rozhodla napříč celou diplomovou prací veškeré filozofické termíny, které jsou pro dané téma relevantní, vysvětlovat v poznámkách pod čarou, a to z toho důvodu, aby nedošlo k narušení souvislé kontinuity hlavního textu.

1 Jan Patočka nejen v intelektuálním kontextu soudobé společnosti

Jan Patočka je bezesporu jedním z největších evropských filozofů a fenomenologů první poloviny 20. století. Svými díly překonal domácí prostředí a uznání se mu dostalo taktéž v zahraničí. V návaznosti na toto renomé v evropském kontextu se Patočkovým myšlenkám věnovalo hned několik osobností, které se pokoušely o simplexnější nebo barvitější interpretace některých jeho argumentů. Mezi takové autory lze zcela jistě řadit například uznávaného českého filozofa Erazima Koháka (např. *Jan Patočka: Filosofický časopis* (1993) nebo výborný příspěvek *Jak číst Patočku?* (1987) ve kterém Kohák představuje systematické členění Patočkových děl pro ty, které by studium Patočky zajímalo), dále Miloslava Bednáře (*Na okraj knižního vydání Patočkových tří studií o Masarykovi* (1993) nebo *Patočkovo myšlení a dnešní svět*, (2020)). Existuje také mnoho textů a příspěvků Ladislava Hejdánka (např. *Patočkovo kritické vidění Masaryka* (2010)). Nutno podotknout, že tito zmínění filozofové se zabývali nejenom Patočkou, ale i jeho vztahem k Masarykovi. Dále si dovoluji zmínit díla Ivana Chvatíka (*Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie* (2010) nebo sborník kolek. autorů *Jan Patočka v jubilejním roce 2017* (2017). Biografii, více než filozofickým či historiografickým myšlenkám se poté věnoval například Ivan Blecha (*Jan Patočka* (1997))¹.

Patočka byl výjimečným fenomenologem, který vycházel z učení E. Husserla a M. Heideggera. V letech 1928-1929 studuje francouzskou filozofii, kterou poté reflektuje v časopise *Česká mysl*. Následující roky dokončuje Patočka studium a po úspěšné obhajobě disertační práce (*Pojem a evidence*) je promován

¹ KOHÁK, E., *Jan Patočka: Filosofický časopis*. Jinočany, 1993., BEDNÁŘ, M., *Na okraj knižního vydání Patočkových tří studií o Masarykovi*. In: Masarykův sborník VIII. Praha: Ústav T.G.M, 1993. Str. 176-178., BEDNÁŘ, M., *Patočkovo myšlení a dnešní svět*. Praha: Academia, 2020., HEJDÁNEK, L., *Patočkovo kritické vidění Masaryka*: In. Setkání a odstup. Praha 2010., CHVATÍK, I., *Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie*. OIKOYMENH, Filosofia, 2010. CHVATÍK, I., a kol. autor. *Jan Patočka v jubilejním roce 2017*. Ostravská universita, 2017. BLECHA, I., *Jan Patočka*. Votobia, 1997.

na doktora filosofie.² Po získání titulu se Patočka přesouvá na německé univerzity, kde se setkává s M. Heideggerem a E. Husserlem a stává se jejich žákem. Byly to právě tyto zahraniční zkušenosti, které ovlivnily Patočkovu směřování ve filozofii. Při návratu zpět do rodné vlasti se ovšem setkává s nepochopením některých svých myšlenek a přístupů k různým filozofickým tématům. V návaznosti na strasti spojené s Patočkovou filozofickou izolací se uchyluje k angažovanosti v Pražském filozofickém kroužku, který byl založen v roce 1934³. V životě Jana Patočky se zcela jistě odráží složitá historická období české země, období válek a stejně tak i éra komunistického režimu. Tyto vnější okolnosti tvarovaly Patočkovu osobnost i jeho filozofické dílo. Ve své diplomové práci opakovaně poukazují na Patočkovu vnímání určitých myšlenek před a po válkou, které považují za přirozený vývoj a součást Patočkova myšlení. Domnívám se, že analýzu a následnou interpretaci Patočkových děl lze uchopit minimálně dvěma způsoby. Prvním je cesta, kdy Patočkova díla nahlížíme v širokém kontextu, zatímco u druhého způsobu si všímáme jeho myšlenek separátně a nezávisle na dobovém období.

V rámci svého filozofického díla se Jan Patočka věnoval i filozofii dějin, a to zejména ve spisech *Kacířské eseje o filosofii dějin* (1975), v německy psané *Europa und sein Erbe. Skizze zu einer Geschichtsphilosophie* (1988), která nese český název *Evropa a její dědictví* (2002), *Přirozený svět jako filozofický problém* (1992), *O filosofii dějin* (1940) nebo *Negativní platonismus* (1987).⁴ Všechna výše zmíněná díla se ovšem potýkají se složitou filozofickou rétorikou, což následně znesnadňuje uchopení Patočkových myšlenek. Svou pozornost k filozofii dějin upoutává Patočka právě při studiu Husserlovy fenomenologie, která pojednává o myšlence přirozeného světa našeho života.

² KROUPA, D., *Masaryk – Patočka – Havel*. OIKOYMENH. 2018. Str. 90.

³ Tamtéž, Str. 90-91.

⁴ PATOČKA, J., *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Praha, 1975., PATOČKA, J., *Europa und Sein Erbe. Skizze zu einer Geschichtsphilosophie*. Agora, 1988., PATOČKA, J., *Evropa a její dědictví*. In: *Péče o duši III*. Praha, 2002., PATOČKA, J., *Přirozený svět jako filozofický problém*, Praha, Československý spisovatel: 1992., PATOČKA, J., *O filosofii dějin*, In: *Kritický měsíčník 3.*, č. 5-6, str. 217-223. Praha 1940., PATOČKA, J., *Negativní platonismus*. Nepublikované stati a poznámky padesátých let. Ed. I. Chvatík a P. Kouba, Praha (archivní soubor) 1987.

I přes markantní vliv filozofického přístupu se Patočka nebrání vlastnímu výkladu uchopení historiografie, zejména v díle *Několik poznámek k pojmům dějin a dějepisu* (1934)⁵. Samotné porozumění Patočkovu pojetí filozofie dějin a nazírání na historiografii není zcela jednoduchým úkolem. Patočka se v některých svých textech vyjadřuje k tomuto tématu pouze okrajově, případně používá komplikovanou rétoriku. Pokud budeme vycházet z textu *Několik poznámek k pojmům dějin a dějepisu*, dostaneme se k antipozitivistickému argumentu, ve kterém si historiografie nemá klást za cíl zachování objektivitu ale „určité porozumění svému předmětu, které ji umožňuje rozlišit v nekonečném bohatství zkušenosti fakt od toho, co faktem není, to, co se týká předmětu, od toho, co se ho netýká“⁶. Dále lze konstatovat, že Patočka se věnoval úvahám o postavení člověka ve světě a v dějinách téměř celý život⁷. Dějiny a dějinnost pro Patočku představovaly poměrně složité téma, které detailně rozebírá v textu *Dějepis filosofie a její jednota*⁸ (1942). V tomto textu se zaměřuje na přímou argumentaci, nikoli pouze strohé pojednávání o námětech, jak jsme u Patočky zvyklí. V původně německy psaném eseji *Das Geschichtsschems* (1976), který lze označovat za přípravu vydání německého díla *Kacířské eseje* se Patočka k dějinám vyjadřuje téměř poeticky: „*Dějiny nejsou od prvopočátku dějinami lidstva: stávají se jimi až tím, že se dějiny okcidentu stanou dějinami evropskými, a ty se rozšíří na dějiny planetární. Každý z těchto kroků je poznamenán katastrofou, a dokonce již dějiny okcidentu znají katastrofu polis.*“⁹ Domnívám se, že Patočka zde vyjadřuje svoje přesvědčení, že dějiny vychází a rozšiřují se v závislosti na tom, jak je uchopuje společnost a národ.

⁵ PATOČKA, J., *Péče o duši I.*, Praha 1996.

⁶ KROUPA, D., *Masaryk – Patočka – Havel*. OIKOYMENH. 2018. Str. 140.

⁷ „*Filosofie dějin zajímá Patočku nikoli z nějakých pozitivně-historiografických důvodů. Zajímá ho proto, že s Heideggerem pochopil, že lidský způsob bytí, ve své zásadní odlišnosti od způsobů bytí věcí, má co dělat s propastností lidské svobody, která pramení konec konců z toho, že člověk není izolovaná, do sebe uzavřená věc, nýbrž zvláštní temporální jsoucnost, jehož způsob bytí je rozumět nějakým způsobem své v minulosti vzniklé situaci, rozvrhovat na základě tohoto porozumění své budoucí možnosti, a v taktó rozevřeném horizontu aktuálně jednat.*“ (In. CHVATÍK, I., *Jan Patočka a jeho filosofie dějin*. Blackwell Companion to the Philosophy of History and Historiography. 2007. Str. 2.)

⁸ PATOČKA, J., *Dějepis filosofie a její jednota*. In: Česká mysl 36 (1942), č.2, str. 58-72.

⁹ PATOČKA, J., *Osnova dějin*. In PARAF. Paralelní akta Filozofie. Čís. 6. Praha, 1978. Str. 5.

Ve 30. a 40. letech se Patočka filozofii dějin věnuje spíše ve formě kratších recenzí a statí. Zaměřuje se dále na překlady zahraničních filozofů Herdera (*Ideje k filozofii dějin lidstva*) a Hegela (*Fenomenologie ducha*). Na začátku 40. let se jeho pozornost obrací také k přítomnosti a minulosti českých zemí. Texty vznikající v této době odrážejí aktuální dobové klima. V 70. letech vzniká dle mého soudu Patočkovo kultovní dílo *Co jsou Češi?*¹⁰, ve kterém lze pozorovat nástin filozofického výkladu utváření a vzniku samostatného československého státu, mj. řeší otázky existence českého národa a jeho vlivu na formování státu. Dílo *Co jsou Češi?* představuje zcela zásadní kritiku dějinných událostí českého národa (taktéž se jedná o dílo, ve kterém se Patočka nezdráhá ostře kritizovat Edvarda Beneše) vycházející z empirických faktů. Patočka se v mnoha myšlenkách uchýlil k interpretaci ontologie z hlediska dějinnosti lidské existence, zároveň se pokoušel o tuto interpretaci nejenom v kontextu filozofie dějin, ale také v kontextu dějin obecně.

V českém intelektuálním prostředí nezůstával Jan Patočka se svými úvahami o filozofii dějin osamocen. V první řadě se úvahy o filozofii českých (ale i světových) dějin se pokusil Masaryk. Na něj navazuje Emanuel Rádl, který stejně jako Patočka, dokázal přes svůj srdečný respekt k Masarykovi pohlížet na jeho díla kriticky a podrobit je nekompromisní kritické analýze. Tradičním prostorem pro diskuse o českých dějinách a způsobech jejich poznávání a interpretace byl *Spor o smysl českých dějin*¹¹. V evropském kontextu snese Patočkovo myšlení srovnání s M. Heideggerem nebo E. Husserlem. Mezi další významné osobnosti patří také Hans-Georg Gadamer nebo Herbert Marcuse. Tyto osobnosti se zamýšlely nad původem moderního dějinného vědomí, přičemž odkazovaly z velké části na Hegela¹². Nelze také nezmínit významného představitele nekompromisní kritiky historicismu Karla Poppera, který

¹⁰ PATOČKA, J., *Češi II.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha: 2007. Str. 255-324.

¹¹ HAVELKA, M., *Spor o smysl českých dějin 1895-1938.* Torst, 1995.

¹² KARFÍK, F., *Jan Patočka a problém filosofie dějin.* In. *Reflexe, filosofický časopis.* 2016. Str. 145-172.

se nezdráhal radikálně odmítnout filozofii dějin z důvodu její nevědeckosti a podněcování nepřátelského smýšlení.¹³

Vedle uvedených inspiračních vlivů rezonovaly v Patočkově myšlení a díle podněty Hanse-George Gadamera, se kterým se shodoval v celkovém pohledu na smysl a úkol filozofie dějin v tom, že „základním postojem k problému dějin bylo, že je úkolem filozofie myslet dějiny, protože podstata člověka je dějinná a protože úkol filozofie spočívá v tom, aby člověk dosáhl jasnosti o svém vlastním bytí“¹⁴. Ve své podstatě byl ale v průběhu celého svého života nakloněn právě k Hegelově pojetí filozofie dějin, která nesporně pojednává o tom, že dějiny Evropy vyplývají z pravé a věčné podstaty lidství, která v konečném důsledku tvoří jediné a unikátní dějiny.

S nástupem komunistického režimu a po krátkém uvolnění šedesátých let a s příchodem normalizační éry bylo Patočkovy znemožněno, aby svou filozofii rozvíjel a prezentoval v univerzitním prostředí. Patočkovy publikační aktivity byly nakonec omezeny na okruh disidentů a zahraničních čtenářů. Jeho filozofie dějin a kritika (nejenom) Masaryka se tak stala na dlouhou dobu námětem k analýzám, a to především z toho důvodu, že Patočku lze označit jako filozofa v neustálém pohybu, vyvíjejícího se a reagujícího na aktuální dobovou a společenskou atmosféru. Jak uvádí Erazim Kohák, Patočka ve svém životě prožil pozoruhodné změny, první i druhou republiku, válku, poválečnou euforii, v níž se však postupně ohlašoval blížký nástup totality, tísnivá padesátá a uvolněná šedesátá léta, srpnovou okupaci, normalizaci i aktivizaci protikomunistických sil, jež vedla k založení Charty 77.¹⁵

Jak představuje Jan Sokol ve svém článku *Jan Patočka a Charta 77*, Patočkovu politické angažmá v Chartě 77 jistě vedlo k ukrácení jeho života, byť Patočka sám nikdy o politické zařazení nestál. „...Byl sice vždy pečlivým i kritickým pozorovatelem veřejného života a politiky vůbec, sám se jí však důsledně vyhýbal.

¹³ KARFÍK, F., *Jan Patočka a problém filozofie dějin*. In. Reflexe, filosofický časopis. 2016. Str. 145-172.

¹⁴ Tamtéž, Str. 145-172.

¹⁵ KOHÁK, E., *Proměny. Jak Číst Patočku?* In. Čtvrtletník Československé společnosti pro vědu a umění. 24/1 1987. Str. 24.

Ne že by politiku pokládal za něco špinavého nebo podezřelého – v tom zůstal celý život věren Masarykovi, jehož si nesmírně vážil -, jeho samého ale ani v nejmenším nepřitahovala“¹⁶. Je zřejmé, že Patočka nestál o působení v politickém dění, nicméně dokázal vnímat, jakým způsobem se česká společnost a stát obecně proměňují, což se poté také promítalo do jeho děl ze šedesátých let. Při aktivním působení v Chartě 77 dochází tedy k nevyhnutelnému, což byl zájem tajné policie a StB, který vedl k nekompromisnímu psychickému i fyzickému nátlaku, který zapříčinil Patočkovu úmrtí.

Jan Patočka si v průběhu svého života zcela nepochybně prošel pozoruhodnými změnami a proměnami nejen v rovině myšlenkové, ale i společenské. Jeho smrt se stala nejen významným symbolem protikomunistického hnutí, ale byla především odchodem jednoho z nejvýznamnějších českých filozofů a myslitelů. Jan Patočka často označoval Masaryka za osobu, která se musí neustále podrobovat analýze. Domnívám se však, že o něm samotném, o jeho pozoruhodném myšlení to platí dvojnásob.

¹⁶ SOKOL, J., *Jan Patočka a CHARTA 77*. Reflexe. 2007 čís. 32. Str. 15.

2 Sounáležitost s myšlením Tomáše Garrigua Masaryka

Jan Patočka studoval a analyzoval osobu Masaryka téměř celý svůj profesní život. Patočkova prvotní recenze vztahující se k Masarykovi vyšla v roce 1930 (*Výbor ze spisů T. G. Masaryka*¹⁷), ale zásadní Masarykovská studie vyšla v roce 1936 (*Masarykovo a Husserlovo pojetí duševní krize evropského lidstva*¹⁸). Zprvu se jednalo o sounáležitost a kategorické respektování, které se ale postupem času proměňovalo, až došlo k přísnějšímu kritickému přístupu v souvislosti s filozofickými základy, na nichž Masaryk stavěl své myšlenky a vize. Tyto názorové proměny jsou pozoruhodné, a to především z toho důvodu, že se jednalo o dlouhých čtyřicet let Patočkova života, ve kterých se k Masarykovi neustále navracel a analyzoval jej. Po dobu čtyřiceti let se tak měnil nejenom společenský a dobový kontext, ale především sám Patočka a jeho filozofie. Jak Patočka uvádí, samotná filozofie „...však není čistá teorie ani abstraktní problémy, jejím cílem není objektivní poznání skutečnosti, jak je sama o sobě – bez nás, ale jejím cílem je právě tento konkrétní život, pro který znamená především určitou novou možnost – možnost jak žít“¹⁹. Vzhledem k výše uvedené citaci se domnívám, že v mé práci nelze naprosto filozofické hledisko upozadit, protože život Jana Patočky a Tomáše G. Masaryka byl naplňován právě těmi možnostmi, skrze které rozumíme věcem kolem sebe a následně i nám samotným. Tato kapitola slouží ke stručnému představení Patočkova vztahu k Masarykovi v Patočkových profesních počátcích, společně s představením některých principiálních pojmů a kategorií, kterým se budu v průběhu mé diplomové práce věnovat.

„Masaryk je nesporně muž harmonizace, konsensu, řádu – řádu vědění, přísného řádu etického, odkazující v četných případech i na Prozřetelnost“²⁰. Způsoby, jakými byl Masaryk vnímán v průběhu času, byly proměňovány především

¹⁷ PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str. 451.

¹⁸ Tamtéž, Str. 453.

¹⁹ KROUPA, D., *Masaryk – Patočka – Havel.* OIKOYMENH. 2018. Str. 81.

²⁰ HORÁK, P., *Rozum a víra.* K problematice myšlení a působení T.G. Masaryka. Filozofický ústav Československé akademie věd. Praha 1991. Str. 30.

v našem filozofickém a společenském kontextu, který v mé práci pro svou kategorickou důležitost nelze opomínat.

V dobovém kontextu bylo stěžejní, jakým způsobem bylo na Masaryka nahlíženo po válce, „...*kdy se navrátil v roli vítězného hrdiny, přinášejícího národu svobodu a možnost demokracie*“²¹. Z Masaryka se v tuto chvíli stává národní symbol, který více než zřetelně prosazoval národní konsensus, stejně tak jako symbol obnovy demokracie v Československu. Ojedinělost, která provází Masarykovu osobnost nejenom jako fenomén politických dějin ale také „...*jako myslitele a politika zasahujícího do dějin celé střední Evropy (...) není dána jenom rozsahem vykonaného díla, ale především jeho ponorem do problémů doby, již aktivně prožíval, a dějin, jež spolutvořil*“²². V návaznosti na tuto skutečnost se zdá být nevyhnutelné nahlížet na Masaryka nejen skrze jeho teoretické činnosti, ale především skrze jeho praktičnost, se kterou k (nejenom) dějinám přistupoval a se kterou se jich i aktivně účastnil jako přímý aktér.

Pokud zůstaneme u symboliky, představuje Masaryk ztělesnění konsensu lidské slušnosti²³, o které hovoří mimo jiné Erazim Kohák. Lidská slušnost představuje takový svět, ve kterém je mnoho věcí pojímáno jako samozřejmé. Toto pojetí světa má již velmi blízko k dosažení celistvé mravní zralosti, která vede k plnému rozměru lidskosti se vši svobodou a odpovědností. „*Patočkovi byl Masaryk – podobně jako mnoha jiným – typem bojovného vzdělance, který dovedl myšlenky brát za slovo, jemuž myšlení a život bylo totéž*“²⁴. Typ „*bojovného vzdělance*“ je velmi blízký opravdovosti, jaká byla přítomna právě u Masaryka. Byl to jakýsi požadavek či pravidlo, které ukládalo, aby se žilo a myslelo podle pravdy – tato pravda poté činila Masaryka filozofem. Jak jsem již avizovala výše, Masaryk nahlížel na teoretické záležitosti skrze svou praktičnost, což mělo za následek, že Masaryk nepředstavoval filozofa moderní doby. Jeho filozofie byla díky své upřímné opravdovosti daleko více antická a řecká. Tato teze je značně

²¹ KOHÁK, E., a MOURAL, J., *Jan Patočka: filozofický životopis*. Jinočany: H & H, 1993. Str. 64.

²² HORÁK, P., *Rozum a víra*. K problematice myšlení a působení T.G. Masaryka. Filozofický ústav Československé akademie věd. Praha 1991. Str. 95.

²³ KOHÁK, E., a MOURAL, J., *Jan Patočka: filozofický životopis*. Jinočany: H & H, 1993. Str. 62.

²⁴ HEJDÁNEK, L., *Patočkovo kritické vidění Masaryka*; in. *Setkání a odstup*, Praha 2010. Str. 4-2.

pozoruhodnější v tom, že pokud mluvíme o Masarykovi jako o mysliteli, tak je to vždy s přívlastkem „moderní“. Lze konstatovat, že je to právě spojení moderního myslitele a antického filozofa ze kterého vyvstává bytost opravdová a pravdivá.

Pro Patočku se tak Masaryk stává podnětem pro analýzu jakožto člověka duchovního a mravního, chceme-li, člověka opravdového. Masaryk se stává člověkem, který určuje „...*ideu našeho dosavadního státního života, ale dnes jsme mu vzdáleni, a proto o něm musíme v nové situaci znovu přemýšlet*“²⁵. Jan Patočka a Tomáš G. Masaryk se stali bezkonkurenčními mistry ve snaze o dosažení svobody jedince a pravdy, pro kterou by člověk mohl stěžejně najít vhodnější domácí představitele.

Rok po Masarykově smrti dochází Patočka k tomu, že „...*Masaryk by měl být životním problémem každého myslícího Čecha*“²⁶. Bylo by chybné vnímat tuto nadužívanou citaci jako Patočkův souhlas s filozofií Masaryka. Patočka zde ale poukazuje na to, že Masarykovy texty nejsou čteny s řádnou důsledností, což má poté za následek chybnou interpretaci vybraných myšlenek. Patočka v mnoha přednáškách poukazuje na to, o jak principiální faktickou neznalost Masarykových děl se jedná a jak tato neznalost může ovlivnit koncipování Masarykových myšlenek. Tato neznalost se pak promítá daleko více do zahraničí, kde je „...*Masarykovi věnována pozornost více pro jeho celý lidský zjev a pro jeho romance of life než pro jeho myšlenkovou práci*“²⁷. Patočka zde implicitně poukazuje na to, že Masaryk je jedinečným typem myslitele, jehož díla musí být důkladně studována a až poté interpretována. Patočkův postoj k Masarykovým textům chápe Erazim Kohák tak, že: „... *žádný pozitivní historik by nemohl postupovat přísněji při rekonstrukci jemných detailů (...) a přece Patočka není nikdy pouze historikem, nýbrž svrchovaně filosofem*“²⁸. Pokud budeme na Patočkovy rozbory a analýzy nahlížet interdisciplinární optikou,

²⁵ ZOUHAR, J., *Jan Patočka a T. G. Masaryk*. 1. vyd. Brno: 2018. Str. 2.

²⁶ PATOČKA, J., *Češi I*. ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str. 542.

²⁷ HEJDÁNEK, L., *Patočkovo kritické vidění Masaryka*; in. *Setkání a odstup*, Praha 2010. Str. 4-2.

²⁸ KOHÁK, E., a MOURAL, J., *Jan Patočka: filosofický životopis*. Jinočany: H & H, 1993. Str. 71.

dojdeme k tomu, že v pozadí každé teze neexistuje absentující myšlenka ve smyslu otázek lidského bytí nebo otázek smyslu.

Domnívám se, že projev respektu tak, jak jej můžeme vnímat u Patočky spočíval především v obraně Masarykova ideálu humanity v protikladu s iracionální silou. Patočkův nesouhlas s iracionalismem byl zcela jednoznačný. Prokazatelně ovlivněn Husserlem přejímá Patočka čistou oddanost vůči racionálnímu myšlení. Ve spojitosti s Husserlovým učením se tak Patočka dostává k myšlence, že: „...*redukce rozumu, kdysi pojímaného jako schopnost uchopit smysl ratio celku, na technickou schopnost provádět logické a matematické operace*“²⁹ vede člověka k tomu, že podléhá mechanickému racionalismu, který ve svém výsledku nepřináší o nic víc než pouhý růst na půdě syntetického světa³⁰. Tento svět, který vyrůstá z umělé půdy se Patočkovy posléze jeví jako ryze povrchní a empirický „...*ani jeho pojetí člověka jako svobody, transcendující pouze kauzální svět rekonstruovaný vědami, ani jeho pojetí prvotního přirozeného světa našeho žití zakoušeného jako to, co rozehrává základní pohyb lidského bytí v kontextu přírody (...) nemůže být zahrnuto pod rámeček technické racionality*“³¹. Patočkův důraz na obhajobu Masarykova ideálu humanity byl během války takřka nezbytnou potřebou.

Je zřejmé, že zmíněný důraz na komplexní a důslednou analýzu Masarykových myšlenek byl Patočkou považován za nezbytný předpoklad k tomu, abychom byli schopni podílet se na jejich interpretaci a neopomínat některé fundamentální informace, které nám Masaryk předkládal k hlubšímu zamyšlení. O tom, jakým způsobem Masaryk píše (nejenom) o české myšlence Patočka pojednává ve své studii *Češi I.* následovně: „*Zvlášť pozoruhodné je na nich, že tyto filozofické pokusy při vši jejich závislosti na systematické práci (...) vidí jako moment historické existence, zhistoričtění, tj. osamotňování těchto společností*“³².

²⁹ KOHÁK, E., a MOURAL, J., *Jan Patočka: filosofický životopis*. Jinočany: H & H, 1993. Str. 57.

³⁰ PATOČKA, J., *Evropský rozum*. In. Péče o duši. Praha 1996.

³¹ KOHÁK, E., a MOURAL, J., *Jan Patočka: filosofický životopis*. Jinočany: H & H, 1993. Str. 57.

³² PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str. 344.

Dle Patočky se tak Masarykovi daří prožívat politickou situaci společně s dobově podmíněnými schématy, které stojí na základech pozitivistického myšlení.

Patočka vnímal Masaryka jako myslitele spojeného s politikem a zejména obnovitelem státu – což z něj, dle Patočky, činilo unikátní případ v celé světové historii³³. Filozofické pojetí státu a jeho zakládání bylo vždy daleko více zaměřeno ideálně, což vzhledem k sudbě filozofie jen stěží někomu vytýkat. Masaryk se svou praktičností a důrazem na čistou politickou akci byl schopen vytváření státu nejenom budovat, ale především jej přímo ovlivnit. To z něj, dle Patočky, dělá onoho jedinečného myslitele, který dokázal spojit své široké a hluboké teoretické znalosti s praktickým rozumem a čistými morálními úmysly a uplatnit je v praxi do politiky budování státu. Patočka byl schopen na Masarykovo zasazení do politického kontextu nahlížet v širším měřítku. Tvrdil, že Masaryk je bezpochyby unikátem 19. věku, který se z pozice akademického filozofa zabýval „marginální evropskou filosofií“³⁴. Tato marginální evropská filozofie vznikala na základě historické situace, která se samovolně rozpínala a dospívala ke zralosti a nezávislosti. Patočka si je vědom toho, že Masaryk se nezastavil pouze u československé myšlenkové práce tohoto stylu, nýbrž prostupoval také k polskému a ruskému myšlení. Sám Patočka označil Masarykovo vyjádření k „polskému mesianismu“³⁵ a ruskému duchovnímu světu, které se objevuje v díle *O Rusku a Evropě* za průkopnické. Nejprokazatelnější Patočkův respekt k Masarykovi lze zpozorovat v okamžiku, kdy pročítáme díla, ve kterých se Patočka věnuje české otázce. Právě v těchto textech, Patočka přemýšlí o demokratismu nebo humanismu. Ze své filozofické pozice si byl jist, že je to právě demokratismus, který se z pera Masarykova zasazuje o překonání hranice mezi individualismem a kolektivismem.

Navzdory přísné kritice některých Masarykových textů, je Patočka schopen nahlížet na něj jako na osobu hluboce mravní, demokratickou, aktuální

³³ PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str. 343.

³⁴ PATOČKA, J., *Tři studie o Masarykovi.* Praha 1991. Str. 24.

³⁵ Tamtéž, Str. 25.

v kterémkoli období a vyjadřuje potřebu hlásit se k základním tezím Masarykova myšlení.

3 Odklon Jana Patočky ke kritice Tomáše Garrigua Masaryka

Odklon Jana Patočky ke kritickým argumentacím lze zpozorovat především v díle *Češi*³⁶. V následujících podkapitolách budu pracovat zejména s výše zmíněnou publikací Jana Patočky, kdy pro komplexnější uchopení své práce budu svou pozornost směřovat nejenom k Masarykovi jakožto k *problematickému* mysliteli, ale také představím dva základní filozofické přístupy Jana Patočky, tedy přístup Husserlovský a Heideggerovský.

Kritický zájem Patočky o Masarykova specifická díla byl motivován několika situacemi. Souhrnně tyto situace představuje Ladislav Hejdánek, ve svém článku *Patočkově kritické vidění Masaryka*³⁷. Zpočátku se jednalo o kritické hodnocení politického vývoje první republiky, který s sebou nesl nejenom otázky kultury ale také vzdělanosti. Po druhé se Patočka ubírá k mylnosti v dějinném odhadu Masaryka. V neposlední řadě se Patočka snaží o vytyčení hlavního směru českého myšlení a konečně v poslední řadě se Patočka na Masaryka zaměřuje ve svých dvou studiích o Masarykovi. Tento velmi stručný, domnívám se, přímo heslovitý výčet ve své práci detailně rozeberu, a to především s ohledem na Patočkovi filozofii, vnímání politiky a osoby T.G. Masaryka. Důležitým bodem pro mou diplomovou práci je zmínit dvě zcela protichůdné představy pohledu na dějiny a politiku.

Jak si v průběhu práce názorně ukážeme, Patočka opakovaně poukazuje na nedořešenost a absenci komplexnosti Masarykovy filozofie (tato nedořešenost bývá Patočkou často nazývána „rozpolcenost“³⁸ Masaryka). Tuto nedořešenost/rozpolcenost lze přičítat Masarykovskému pozitivistickému³⁹ přístupu. Tento pozitivistický přístup je nejmarkantnější v Masarykovském pojetí psychologie vztahů, která ovšem není předmětem této diplomové práce⁴⁰.

³⁶ PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006.

³⁷ HEJDÁNEK, L., *Patočkově kritické vidění Masaryka*; in. *Setkání a odstup*, Praha 2010.

³⁸ PATOČKA, J., *Dvě studie o Masarykovi*. In. *Češi III.* Praha: 1991. Str. 354.

³⁹ Za pozitivismus zde považuji to, že vědecké poznání vychází pouze z toho, co vychází z naší zkušenosti. Protipól této definice nejlépe vystihuje pojem metafyzika.

⁴⁰ Masarykovo pojetí psychologie vztahů lze nalézt např. v díle *Sebevražda* (MASARYK, T.G., *Sebevražda*. 1998. Ústav T.G.Masaryka).

Dále se ale rozpor pozitivistického myšlení objevuje také v kontrastu s moralismem, o který se Masaryk mnohdy argumentačně opírá. Patočka se snažil Masaryka řadit mezi pozitivisty, a to především pozitivisty Comtovského a Millova způsobu. Patočka na to ale zároveň nahlíží jako na Masarykovu metodologickou slabinu – „...vytýká mu, že se s pozitivismem, a zvláště s Comtem nevyvořoval kriticky, ale zároveň definuje Masarykův mravní základ vší skutečnosti jako metafyzický“⁴¹. O kritice pozitivismu hovořím podrobněji v kapitole číslo 5, která pojednává o Patočkově kritice pozitivismu a Masarykovskému přílišnému comtovskému přístupu.

Patočkova kritika směřuje převážně ke zdůrazňování Masarykovi nedostatečné pozornosti. Při této tezi je ale důležité zmínit, že se Patočka a Masaryk rozcházejí na nejzákladnější úrovni jejich profesního zaměření. Masaryk nebyl schopen přikládat takovou váhu filozofii, jako to dokázal Patočka. Dostáváme se tím k hlavnímu bodu, který bude taktéž předmětem mé práce, a tj. ten, kdy si byl Masaryk velmi dobře vědom toho, že žádný filozofický systém není schopen zcela vystihnout onu žitou realitu, a to obzvlášť pokud se zaměříme na vývoj a posun této reality vpřed. K Patočkově nespokojenosti, případně vybrané kritice Masarykovských děl, může vést také fakt, že dle Patočky Masaryk neposkytoval zdaleka tak důsledné historické začlenění, jaké by bylo relevantní očekávat. Na druhou stranu lze ale namítnout, že to bylo právě spojení politiky a filozofie, které činilo lidi historickými.

Ačkoli jsem v předchozích kapitolách upozorňovala na to, že o T.G. Masarykovi se mnohdy hovořilo jako o filozofovi, jeho filozofování se od toho Patočkova zásadně lišilo. Masarykova filozofie by na základě jeho přístupů a metod měla stát na pevných základech, díky kterým by poté bylo možné hovořit o praktičnosti, případně převedení filozofie do světa, ve kterém následně může nastolovat určité změny. Jan Patočka, jak jsem již avizovala, byl na druhou stranu primárně

⁴¹NEUDORFLOVÁ, M., *TGM a Patočka. Patočkovo nutné nepochopení T.G. Masaryka v 70. letech.* České národní listy. Str. 2/7. Online ze dne 27.11.2021:[<http://www.ceskenarodnilisty.cz/clanky/phdr-marie-l-neudorflova-ph-d-tgm-a-patocka.html>].

filozofem⁴² a jako filozof se nedokázal překlenout přes Masarykovu nedostatečnou odvahu k hluboké filozofii. Patočkovu filozofování sloužilo k představení světa a jeho následnému uchopení. Patočka věřil, že skrze filozofii lze nalézt lepší dobro a proměnit chaos ve stoický klid. Jako filozof si byl Patočka vědom toho, že ústředním bodem jeho profesní práce nemůže být pouze Masaryk a jeho učení, ale že je nutné se k němu v historickém kontextu (tedy v určitých historických etapách) vracet, a připomínat jej.

Patočka sám Masaryka jako problematického nepovažoval, nicméně si byl vědom toho, že z jeho sociologie, daleko více než z jeho filozofie, mohou vyvstávat pochybnosti. Ve chvíli, kdy je Masaryk označen za problematického, Patočka se k tomu vyjadřuje takovým způsobem, že je třeba z jeho učení vytěžit maximum⁴³ a to byl také důvod, proč se k Masarykovi ve svých úvahách opakovaně vracel.

Vliv E. Husserla a M. Heideggera na Patočkovu myšlení byl jistě zásadní. Jednalo se především o vliv fenomenologický, který ovšem Patočka dokázal aplikovat také do svých dalších filozofických úvah (a to především v tématu filozofie dějin). Ačkoli se toto téma může jevit jako ryze filozofické, jak Husserlovský tak Heideggerovský přístup se ovšem promítá také do Patočkovy kritiky Masaryka. Vzhledem k tomu, že na toto téma budu ještě opakovaně odkazovat, domnívám se, že v návaznosti na tuto skutečnost je nezbytné tyto dva přístupy alespoň stručně zmínit.

Když Patočka promýšlel problémy Husserlovy myšlenky přirozeného světa našeho života došel k poznání, že „... tento „přirozený svět“ nemůže být nic takového jako nějaká základní vrstva lidského způsobu bytí, která by byla u všech lidí za všech okolností a ve všech dobách stejná, jak se původně domníval Husserl, nýbrž že právě tato nejhlubší struktura lidské existence má stejně jako

⁴² Další rozlišení v rámci filozofického kontextu je také, že Masaryk byl „filozofem“ praktického rozumu, zatímco Patočka byl filozofem teoretického rozumu. Tento rozdíl poté ale sehrál zásadní roli v pojmání onoho filozofování, na který budu v průběhu své práce odkazovat a který taktéž navazoval na rozšiřování Patočkova vnímání rozpolcenosti Masaryka a jeho myšlenek.

⁴³ HEJDÁNEK, L., *Patočkovu kritické vidění Masaryka*; in. Setkání a odstup, Praha 2010. Str. 4-6.

*lidská existence vůbec, dějinný charakter.*⁴⁴ Tento postoj si poté ukotvil na základě studia Heideggerova díla *Bytí a čas*. Pro účely mé práce můžeme velmi zjednodušeně říct, že Heidegger vypracovával korekturu Husserlových myšlenek (především jeho fenomenologického přístupu) a zároveň apeloval na to, aby se tato fenomenologie brala stále stejně seriózně. Patočka nesdílel spoustu politicky historických argumentací Heideggera a byl stále mnohem více nakloněn onomu Husserlovskému přístupu. Byla to právě filozofická stať *Přirozený svět jako filosofický problém*, ve které Patočka navazuje na Husserlovy myšlenky. Co se týče Heideggera, Patočka se zaměřuje mimo jiné také na hledisko autenticity a neautenticity lidské existence. Taktéž je důležité zmínit, že díky spolupráci s Heideggerem a jeho myšlenkami Patočka došel k poznáním že „*lidský způsob bytí, ve své zásadní odlišnosti od způsobu bytí věcí, má co dělat s propastností lidské svobody, který pramení konec konců z toho, že člověk není izolovaná věc uzavřená do sebe (...)*“⁴⁵.

Na počátku 60. let je Patočka schopen přistoupit k řešení problému mezi Husserlovským a Heideggerovským fenomenologickým přístupem. Dochází k finálním analýzám Husserlovských otázek času nebo subjektivní tělesnosti, stejně tak se pokouší integrovat do svých úvah Heideggerovy analýzy lidského pobytu ve světě⁴⁶.

Jak jsem již zmínila, jedním z přístupů je přístup Husserlovský, který je třeba zmínit již pouze z principu, který jej s Patočkou spojuje. Edmund Husserl⁴⁷ předpokládal, že „... *poznávací subjektivitu člověka žijícího ve světě subjektivně relativních jevů, v nichž jsou dány všechny předměty, s nimiž zachází a mezi nimi se orientuje*“⁴⁸. Husserlovu filozofii Patočka velmi obtížným způsobem přetváří

⁴⁴CHVATÍK, I., *Jan Patočka a jeho filosofie dějin*. Blackwell Companion to the Philosophy of History and Historiography, 2007. Str. 1.

⁴⁵Tamtéž, Str. 2.

⁴⁶KROUPA, D., *Masaryk – Patočka – Havel*. OIKOYMENH. 2018. Str. 110.

⁴⁷Edmund Husserl byl zakladatel fenomenologické filozofie. „*Jeho snahou bylo nalézt půdu, na níž by bylo možno znovuobnovit jednotu lidského vědění a poznání. Přitom vyšel z rozporu, v němž stojí moderní věda, která ve snaze po maximální objektivitě poznání vypracovává metody, jejichž cílem je zbavit naše poznání všeho subjektivně relativního*“. (KROUPA, D., *Masaryk – Patočka – Havel*. OIKOYMENH. 2018. Str. 84.)

⁴⁸KROUPA, D., *Masaryk – Patočka – Havel*. OIKOYMENH. 2018. Str. 84.

a přichází s náčrtem veskrze nové filozofie, ve které se jedná o pochopení života a pravdy. Jednalo se také o překonání onoho pozitivismu, který lze zpozorovat v Masarykových dílech. K tomuto překonání Patočka využíval Husserlovu fenomenologii, ovšem na domácí půdě nikdo zdaleka tak dobře nevěděl, jakým způsobem k tomuto překonání může dojít, případně jakým způsobem je možné vybudovat novou [nepozitivistickou] filozofii. V díle *Přirozený svět jako filozofický problém* přichází Patočka k poznání, které stojí v opozici pozitivismu, tedy že „...jednota světa není jednotou materiálu, z něhož se skládá, nýbrž ducha, který jej vytváří a udržuje“⁴⁹.

Druhý přístup je poté přístup Heideggerovský. Patočka od Heideggera přejímá koncept „...citlivě naslouchat pravdě Bytí“, neboť vše ostatní nahradí věda, zvláště kybernetika“⁵⁰. Neopomíná ani Heideggerovu fundamentální ontologii, která je rozvinutá v díle *Bytí a čas*. Je to právě dílo *Dvě studie o Masarykovi*, ve kterém se odráží inspirace Patočky Heideggerem a jeho myšlenek. Patočka zcela přejímá kritiku křesťanství a kvituje Heideggerovu myšlenku mravního řádu jako poetického kosmu. Masaryk ale s pojmem *poetický* nijak nesouzní a věří, že kosmos je mravní.⁵¹ Naši pozornost si nepochybně zaslouhuje Patočkovu pojetí dějinného základu. V tom se shoduje s Heideggerem. Patočka jako základ dějin pojímá lidskou existenci, která může být svobodná nebo nesvobodná. Jednoduše řečeno, lidská bytost může být svobodná a upadnout do nesvobody, nebo se z nesvobodné bytosti může stát svobodnou. „Svoboda, o níž jde v dějinách, není založena ani v nezávislosti absolutního ducha, ani v autonomii rozumu, nýbrž v možnosti – vlastní lidské bytosti – rozumět sobě samému a svému světu z vlastní odpovědnosti“⁵². Pokud tuto citaci interpretujeme v kontextu praktického bytí, dostáváme se k takové polemice, že se tato lidská možnost může, ale také nemusí

⁴⁹ PATOČKA, J., *Přirozený svět jako filozofický problém*. Československý spisovatel. 1992: Str. 8.

⁵⁰ NEUDORFLOVÁ, M., *TGM a Patočka. Patočkovu nutné nepochopení T.G. Masaryka v 70. letech*. České národní listy. Str. 3/7. Online ze dne 27.11.2021:[<http://www.ceskenarodnilisty.cz/clanky/phdr-marie-l-neudorflova-ph-d-tgm-a-patocka.html>].

⁵¹ Tamtéž, Str. 3/7.

⁵² KARFÍK, F., *Jan Patočka a problém filosofie dějin*. In. *Reflexe*, filozofický časopis. 2016. Str. 145-172.

uskutečnit. A je to právě tato teze, kterou Patočka podporuje své tvrzení o tom, že lidský život je ve svém jádru dějinným.

Pokud se vrátíme zpět k pojetí kosmu – myšlenka mravního řádu je pro Masaryka specifickým pojmem. Masaryk chápe kosmický mravní řád jako „... *dostupnost principů, které umožňují lidem, společnostem, národům, státům, tím převážně konstruktivně...*“⁵³. Toto umožnění žít konstruktivně ale nelze pojímat za automatické naplňování plánu Prozřetelnosti⁵⁴, nýbrž představuje aktivní apel na soustředěné úsilí hledat pozitivní hodnoty které lze následně prosadit do praxe. Nejenom dějiny Československa, ale také celého světa dokazují, že zanedbávání tohoto aktivního soustředění hledání pozitivních a pravdivých hodnot vedlo k násilným činům nebo revolucím.

⁵³NEUDORFLOVÁ, M., *TGM a Patočka. Patočkovo nutné nepochopení T.G. Masaryka v 70. letech.* České národní listy. Str. 3/7. Online ze dne 27.11.2021:[<http://www.ceskenarodnilisty.cz/clanky/phdr-marie-l-neudorflova-ph-d-tgm-a-patocka.html>].

⁵⁴„Prozřetelnost“ pro Masaryka znamenala Božskou sílu, která jej při jeho životní cestě doprovázela. Přítomnost této Prozřetelnosti Masaryk několikrát v průběhu svého života pocítil.

4 Patočkova kritická reflexe Masarykova myšlení v čase

4.1 30. léta 20. století

Patočkovo kritické vnímání Masaryka lze datovat od 30. let 20. století, přičemž hlavním textem, kterým se budu zabývat v následující podkapitole je *Masarykovo a Husserlovo pojetí duševní krize evropského lidstva*⁵⁵, které napsal v roce 1936. V tomto díle Patočka komparuje Masaryka a Husserla, kdy se zabývá mimo jiné jak podobnostmi, tak odlišnostmi mezi výše zmíněnými mysliteli. Ve své podstatě toto dílo pojímá veškeré zásadní problémy a otázky, kterým se bude Patočka ve vztahu k Masarykovi v průběhu svého života vracet. Jedná se o dílo svrchovaně důležité, a to obzvláště z toho důvodu, že to byl právě Masaryk a Husserl, kteří Patočkův vývoj ovlivnili nejvíce.

Dalším výrazným dílem ve 30. letech 20. století byla *Česká vzdělanost v Evropě*⁵⁶, které napsal roku 1939 a které pojednává (nejenom) o kritice kulturního života První republiky. Jednalo se také o poslední text, který Patočka mohl napsat bez ohledu na začínající cenzuru. V tomto díle Patočka o Masarykovi pojednává v jedné z kapitol, kde se primárně zaměřuje na to, aby se následovníci nebáli Masaryka kritizovat nebo mu oponovat. Také polemizuje nad argumenty, jaká vznikla významnost T.G. Masaryka pro českou vzdělanost obecně.

4.1.1 Masaryk odmítající subjektivismus

V této podkapitole budu vycházet pouze z argumentačních tezí, které jsou v díle obsažené, a to z toho důvodu, že text pojednává o zásadních pojmech a konceptech. Je to právě dílo *Masarykovo a Husserlovo pojetí duševní krize evropského lidstva*, ve kterém si Patočka všímá Masarykovy krize moderního člověka (která se mimo jiné objevuje i v dalších textech, které Patočka kriticky analyzoval, o čemž budu ještě pojednávat). Patočka si všímá, že Masaryk je v rámci své filozofie přesvědčen o skutečnosti, že evropské lidstvo prochází

⁵⁵ PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str. 21-33.

⁵⁶ PATOČKA, J., *Umění a čas*, In. Sebrané spisy sv. 4. OIKOYMENH: Praha, 2004. Str. 27-52.

intenzivní duševní krizí, kterou je ale nutné sledovat do minulosti – respektive do doby, kdy docházelo k rozkvětu moderního myšlení. Patočka si je vědom toho, že Masaryk zde přejímá Comtovu⁵⁷ filozofii, která vnímá duševní krizi jako přechod k pozitivnímu stádiu. Co je ale zásadní, tak Masaryk neodmyslitelně připojuje ke Comtově filozofii vnímání sporu tradičního náboženství s novým beznáboženstvím. Patočka ovšem upozorňuje na skutečnost, že Masaryk nepřistupuje ke Comtově filozofii kriticky. Masaryk se neztotožňuje s Comtovým dogmatickým názorem na vztah náboženství, filozofie a vědy – k tomuto dochází na základě toho, že je Masaryk schopen distancovat se od Comtova racionalismu.

Patočka po této argumentaci ve svém textu přechází k pojetí náboženství, které nelze z Masarykovi filozofie extrahovat. Všimá si společného prvku mezi Husserlem a Masarykem, kterým je vnímání beznáboženskosti jako základního kamene a hlavní příčiny duševní krize. Masaryk se ovšem odchyluje od Husserla ve vnímání samotné podstaty náboženství. Masaryk se dle Patočky staví k podstatě náboženství jako k citu lásky a odevzdanosti světu – což sám Masaryk ve svých textech proklamoval, tedy, že se lidé musí naučit oddanosti a musí nabýt zájmu o vnější svět a společnost.⁵⁸ Patočka tedy chápe, že Masaryk vnímá cit jako nejdůležitější v náboženském postoji a v jeho vlastním nahlížení na Masarykovu práci toto zohledňuje. Velmi zjednodušeně lze uvést, že Masaryk lpí na argumentu, že samotná ztráta náboženského vnímání světa – světa, který byl stvořen pouze Bohem – nese svou vinu v tom, že u každého jedince dochází k duševní krizi. Přes objektivní vnímání náboženského světa je možné v tomto zakotvit i mravní soudy, díky kterým se lze vrátit zpět do vědomí. Patočka toto ve svých východiscích rozporuje a tvrdí, že návrat k vědomí touto cestou není možný. „*Objektivitu vnímá moderní člověk jako smysluprostou, smysl chápe jako vázaný subjektu. Mravní soudy – a smysluplné soudy vůbec – mohou tudíž nalézt*

⁵⁷Comtova myšlenka byla následující: „(...) hlavními, určujícími silami dějinného a společenského procesu jsou ideje, určitá přesvědčení (...)“. In. Jan Patočka, Sebrané spisy sv. 12, Češi I., Str. 22. Praha, 2006.

⁵⁸MASARYK, G., T., *Sebevražda*, vyd. Str. 249 (Spisy TGM, sv. 1, Str. 180).

*své zakotvení jen ve světě naší subjektivity (...)*⁵⁹. Svět *naší subjektivity* lze také vnímat jako náš vlastní, přirozený svět. Pojem přirozený svět se stává jedním z témat celoživotního filozofického bádání Patočky⁶⁰ (v díle *Přirozený svět jako filosofický problém*).

Problematickým se zde stává to, že Masaryk do svého pojetí náboženství zahrnuje jak koncepci subjektivní, tak koncepci objektivní. Subjektivní koncepce zde znázorňuje optimistickou důvěru, zatímco objektivní koncepce představuje teologický názor o elementární podstatě Boha jako o samostatné inteligenci převyšující absolutní moc. Patočka ovšem upozorňuje na to, že tyto koncepce nejsou vzájemně propojené, což je to, co je činí zásadně problematickými. Díky nepropojenosti se tak stává celá koncepce od počátku nedůslednou. V takovém případě tedy není dle Patočky možné, aby tato koncepce překonala duševní krizi tak, jak ji znázornil Masaryk. Stěžejní zde ale je to, že Masaryk je kritikem⁶¹ subjektivismu v jeho samotné podstatě. Patočka se ovšem vrací k principiální otázce, kterou je, kde je zakořeněna ona příčina beznáboženskosti? Patočka bezprostředně tvrdí, že tomu není nikde jinde než v moderním skepticizmu, jehož důvod tkví v subjektivismu⁶². Pokud dojde ke spojení moderního skepticizmu se subjektivismem, dostává se Patočka k modernímu subjektivismu, který dle něj představuje prvopočátek duchovní krize (s tím ovšem Masaryk ve své podstatě souhlasí). Patočka se zde snaží o zprostředkování vlastního postoje mezi protikladným Husserlovým a Masarykovým vnímáním samotné podstaty náboženství. Pojednává o tom v tom smyslu, že opravdové řešení evropské duchovní krize tkví v tom, že je třeba „*existenciální nasazení víry, zbavené pozitivně pojaté transcendence, jež by se odehrávalo na půdě radikálního subjektivismu*“⁶³. Jindřich Veselý ve svém díle *Jan Patočka a křesťanství*

⁵⁹KOHÁK, E., Proměny. *Jak Číst Patočku?* In. Čtvrtletník Československé společnosti pro vědy a umění. 24/1 1987. Str. 26.

⁶⁰Domnívám se, že Patočka je ve vnímání přirozeného světa ovlivněn Masarykovým pojetím humanity a z toho důvodu tak „...*přičítá subjektivitě od počátku hloubku rozumného a dějinného lidství.*“ (In. KOHÁK, E., Proměny. *Jak Číst Patočku?* In. Čtvrtletník Československé společnosti pro vědy a umění. 24/1 1987. Str. 26.)

⁶¹Masarykova kritika subjektivismu je zřejmá z jeho kritiky Immanuela Kanta.

⁶²PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str. 28.

⁶³VESELÝ, J., *Jan Patočka a křesťanství.* In. *Studia Philosophica* 60, 2013, 2. Str. 68.

popisuje, že lze Patočkův postoj označit za Titanismus⁶⁴. V celém kontextu si je vědom vlastního postoje k Masarykově (i Husserlově) pojetí víry a uznává, že se víra bez transcendentního⁶⁵ protějšku neobejde bez problému, protože je třeba soustavného hledání entusiasmů pro uskutečňování víry.

V následujících odstavcích díla se Patočka zaměřuje na Masarykovu kritiku Kanta, kdy celou svou argumentaci završuje tím, že říká, že Kant je Masarykovi skeptikem⁶⁶. Pro další Patočkovu kritické nahlížení na Masaryka je ovšem nutné podotknout, že Patočka je zaražen Masarykovým přístupem ke Kantovi, zároveň k již výše uvedenému Masaryk nebere podstatu subjektivismu vážně, což se Patočkovy zdá neobvyklé a uzavírá to tak, že Masaryk není schopen filozofický subjektivismus Kanta překonat. Pro Patočku zde ale vyvstává další otázka, proč se Masaryk k subjektivismu staví zrovna tímto postojem? Patočka sám nadnáší argumentaci, že to může být právě Masarykova náboženská víra, která, jak jsem již výše uvedla, stojí nad absolutní mocí a je primární osou Masarykova myšlení. Masaryk je schopen skrze osobního Boha nahlížet na svět a přejímat jeho lásku, kterou následně může vkládat do lidí⁶⁷. Subjektivismus zde ale může působit jako nadřazený Bohu, což je pro Masaryka dle Patočky nepřístupné (Patočka to označuje tak, že Masaryk je odstrašen tímto rouháním⁶⁸). Lze tedy říct, že ti, kteří se staví na stranu (radikálního) subjektivismu jsou pro Masaryka rouhající se vzbouřenci s absentujícím morálním hlediskem, jelikož jim nečiní problém dosadit člověka na místo osobního Boha, což je pro Masaryka naprosto nepřijatelné⁶⁹.

⁶⁴ „Titanismus je vzporou proti světu i tradičně pojatému božství ve jménu morálky v podstatě křesťanské: „Titanism je moralism: je to morální hledisko aplikované na svět a Boha (...). Je možno pokládat mravní požadavky titanismu za podstatně křesťanské, ale křesťanskou není jeho metafyzika a theologie, není zejména jeho nauka o zlu“. Titanismus dosud nedomyšlení do posledních konců je teprve na cestě obejít se metafyzicky bez Boha (...)“ In. VESELÝ, J., *Jan Patočka a křesťanství*. In. *Studia Philosophica* 60, 2013, 2. Str. 69.

⁶⁵ Transcendenci zde pojímám jako překračující a přesahující běžné dění a bytí.

⁶⁶ PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str. 28-29.

⁶⁷ Tamtéž, Str. 30-31.

⁶⁸ Tamtéž, Str. 31.

⁶⁹ Zde je nutno poznamenat, že Patočka zohledňuje Masarykovu tradiční náboženskou víru a nikterak ji nerozporuje (i přes jeho vlastní odklon od katolicismu). Patočka Masarykovy sám připisuje tzv. druhou kategorii náboženského přívržence, kdy se subjekt cítí být nádobou Boží,

Patočka si uvědomuje náročnost otázek víry a osobního Boha, a to především v Masarykovském pojetí, a proto sám navrhuje, zda by nebylo schůdnější a přínosnější pokusit se na tyto otázky nahlížet subjektivistickou optikou, bez které nelze zcela překonat problém duševní krize národa. Masaryk dle Patočky nebyl dostatečně důsledný v tom, aby na otázky víry dokázal nahlížet kriticky. Je to právě absence subjektivistického náhledu u Masaryka, která mu znemožnila tento problém překlenout. Otázkou zde potom zůstává, zda by byl Masaryk onoho subjektivistického náhledu vůbec schopen, pokud by byla v jeho vnímání nadále přítomna víra a otázky náboženskosti.

Domnívám se ovšem, že Patočkův vztah k Bohu nelze připodobnit tomu, jaký vztah k Bohu choval Masaryk. V průběhu jeho života lze spatřit jakousi konstantu náhledů a postojů směřujícím ke křesťanství, která ve své vlastní substanci neznamena nic víc, než neuralgický bod. Patočka je ochoten vnímat náboženství (přesněji řečeno křesťanství) jako jistý existenciální postoj, nicméně nelze o tomto hovořit jako o „oprávnění ve smyslu zakotvení v jakkoli pozitivně pojaté transcenci“⁷⁰. V tomto kontextu vnímám jeden z nejzásadnějších rozkolů mezi Masarykem a Patočkou – tedy v jejich nahlížení na svět kolem nás. Tedy, že Patočka vnímal Božské v lidském, zatímco Masaryk vnímal Božské v Božském. Ačkoli výše zmiňované dílo napsal Patočka ve svých pouhých 29 letech, při jedné z argumentací týkajících se Husserla uvádí následující: „Filosof v poslední instanci má něco více, něco lepšího než náboženství (...)“⁷¹.

4.1.2 Interpretace Masaryka

Jak jsem již avizovala v úvodní kapitole, druhým významným Patočkovým dílem byla *Česká vzdělanost v Evropě*. Toto dílo se Masarykovi zdaleka nevěnuje natolik intenzivně a důsledně, jako tomu bylo u díla *Masarykovo a Husserlovo pojetí duševní krize evropského lidstva*, přesto je ale pro některá budoucí Patočkova východiska důležité toto dílo zmínit. Patočka se zde Masarykem

a při níž se cítí nástrojem Boží vůle. In. PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str. 32.

⁷⁰ VESELÝ, J., *Jan Patočka a křesťanství*. In. *Studia Philosophica* 60, 2013, 2. Str. 65.

⁷¹ PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str. 26.

zabývá pouze v jedné kapitole, která pojednává o následovnicích Masaryka a jeho obdivovateli. Ačkoli si je Patočka vědom významu a velikosti Masaryka, domnívá se, že není možné Masaryka ochraňovat před potenciální kritičností. Tito pokračovatelé⁷² by se dle Patočky měly na Masaryka naučit nahlížet kriticky, nikoli pouze slepě následovat jeho postoje.

Patočka zde dále popisuje Masaryka jako filozofa nekontemplativního a nespekulativního. Očima Patočky se nejedná o hrubou kritiku, sám konstatuje, že výroky, které se lze dočíst (např. „...že tento filozof (Masaryk, pozn. aut.) nikdy nezkombinoval ani dvě ideje, že je to filozof bez filozofie“⁷³) nemusí být nutně interpretovány jako podrývání Masarykovi filozofie, protože dle Patočkových slov, i s kouskem pravdy v onom kritizujícím výroku se Masarykovo filozofování přibližuje také praotci filozofie, Sokratovi⁷⁴.

Patočka uznává zásluhy Masaryka především v oblasti kulturního světa, kdy Masaryk prohluboval českou kulturu literárními díly (Sociální otázkou a Ruskem a Evropou). Patočka si ale všímá, jak s těmito monumentálními díly (přesně řečeno myšlenkami v těchto dílech obsažených) nakládají následovníci Masaryka. Patočka kritizuje záměrně nesprávné interpretování některých myšlenek následovně: „... zarytí liberálové, pozitivisté a povrchní racionalisté nedovedli pochopit Masarykovo *punctum saliens*, poměr ke křesťanství, tím spíše, že jeho výroky, vždy suché a racionalistické, byly právě zde nějak rozpolcené, protichůdné, zmlkající před tím hlavním“⁷⁵. Patočka dále promlouvá k osvětářským racionalistům, kteří si s vlastními výklady přetváří Masarykovy

⁷² Nutno podotknout, že Patočka si byl vědom existence člověka, který byl – dle jeho názoru – schopen přiblížit se formátu Masaryka. Tím člověkem byl Emanuel Rádl, o kterém Patočka explicitně píše jako o člověku, který byl „Kongeniální (...) svou konkrétností a silou svědomí, bez masarykovské harmoničnosti a míry, bez nezdolného masarykovského zdraví, často s větší spekulativní silou a intenzitou prožití, která jeho gesta skoro všude zkřivuje v grimasy – hleděl prohloubit, očistit, upřesnit křesťanský prvek v realismu, ale nadán příliš malou silou lidi slučovat a přitahovat, izolován svým příliš samostatným a osamělým myšlením i jeho odstrašující výpravou, zůstal bez širšího vlivu“. In. PATOČKA, J., Sebrané spisy sv. 4, *Umění a čas*. OIKOYMENH. Praha, 2004. Str. 28.

⁷³ PATOČKA, J., Sebrané spisy sv. 4, *Umění a čas*. OIKOYMENH. Praha, 2004. Str. 22.

⁷⁴ Tamtéž, Str. 27.

⁷⁵ Tamtéž, Str. 28.

myšlenky na základě absentujícího úsilí o pochopení oné mravní sankce, o které hovořil Masaryk a která představuje zásadní substanci v jeho myšlenkách.

Domnívám se, že na jednu stranu lze v tomto díle spatřovat Patočkovu argumentační kritiku, která se ovšem netýká Masaryka v jeho vlastním bytí, nýbrž na odkaz, který může být předkládán jeho následovníkům a interpretátorům. Patočka Masaryka přesto přirovnává k Sokratovi, jakožto k praotci filozofie a tvůrci kritického myšlení. Toto přirovnání z pera Patočky nemůže být zcela přehlíženo – ať už z toho důvodu, že Patočka je daleko více filozofem než kýmkoli jiným, ale také z toho důvodu, že Masaryk tímto filozofem (ve smyslu jeho vnímání Patočkou) nebyl. Patočka opakovaně vyzýval k tomu, aby Masaryk nebyl pojímán jako nedotknutelný, jelikož je nutné jej kriticky hodnotit a analyzovat. Na druhou stranu si ale uvědomuje, že následovníků téže úrovně Masaryka není mnoho (sám Patočka uvedl pouze Emanuela Rádlu, který na Masaryka kriticky navazoval). Proto Patočka důsledně respektoval nutnost, aby Masaryka analyzoval podrobně a vyvaroval se případným nedostatkům a vlastním pravdám, které Patočka vyčítal osvětářským racionalistům. Jak sem se již opakovaně vyjádřila, Patočka sice podrobil Masarykova díla podrobné kritické analýze, ovšem z této analýzy nevyplývaly žádné ucelenější teze. Toto lze na druhou stranu akceptovat, a to především k hlavnímu zájmu, který Patočka v Masarykových dílech následoval.

4.2 40. léta 20. století

Je zřejmé, že po skončení Druhé světové války se proměňuje přístup mnoha myslitelů, mezi nimiž je právě také Jan Patočka. Jak jsem již avizovala v úvodní kapitole své diplomové práce, lze konstatovat, že Patočka vnímal a vzápětí analyzoval Masarykovu osobu před válkou a po válce. V nadcházející podkapitole se zaměřuji na rozdílné přístupy Patočky, jeho současná východiska, kritiky a případné rozpory, kterých se Patočka sám dopouští na své dosavadní práci.

Zásadními Patočkovými texty tohoto období se stávají díla *Masaryk a naše dnešní otázky* z roku 1946, a z téhož roku druhý text *Masaryk včera a dnes*. Stejně

tak jako tomu bylo v textech Patočky v kapitole o 30. letech 20. století, i v těchto výše zmíněných dílech se Patočka věnuje tématům, které považuje za důležité a přichází s dalšími vlastními interpretacemi. V díle *Masaryk včera a dnes* dochází k rozšířeným interpretacím vyplývajících z textu *Masaryk a naše dnešní otázky*. Jedná se především o Patočkovu reflexi nad Masarykovým dílem *Světová revoluce*.

Domnívám se ovšem, že pro mou diplomovou práci je zcela nejrelevantnější text, za který můžeme považovat 7. kapitolu nedokončeného pojednání *Věčnost a dějinnost*⁷⁶, která nese název *Masaryk kritikem přehnaného subjektivismu*. Tato stať byla publikována až po Patočkově smrti a zaměřuje se na Masarykovu kritiku „přehnaného“ subjektivismu, o které budu detailněji hovořit v nadcházející podkapitole.

4.2.1 Rozdílný přístup k poválečnému Masarykovi

V první řadě je důležité zmínit, že Patočkovy texty o Masarykovi představují jakousi základnu pro nadcházející detailnější a smysluplnější diskusi. Patočkův text *Masaryk včera a dnes* je dílem, které analyzuje dílo Masaryka, tedy text *Světová revoluce*. Zároveň je to dílo, které rozvádí některé z interpretací⁷⁷ obsažených v díle *Masaryk a naše dnešní otázky*. Patočkova díla přináší podnětnou kritiku Masarykovy koncepce světové revoluce, kdy jsou znovu otevřeny některé stěžejní problémy a otázky do diskuse, ke kterým se Patočka vrací také v průběhu 70. letech 20. století.

Lze si povšimnout toho, že Patočka v tuto chvíli popisuje Masaryka jako spolupracovníka, spoluúčastníka a zároveň soudce k dosavadnímu průběhu dějin. Tento text není zdaleka tolik kritický, jak by se dalo u podobné Patočkovy reflexe očekávat. Patočka si uvědomuje, že Masaryk zde stojí jako člověk, který o problémech dokáže hovořit a následně se je pokusí řešit v jejich celém kontextu.

⁷⁶ PATOČKA, J., *Věčnost a dějinnost*. OIKOYMENH: Praha, 2007.

⁷⁷Vzhledem k tématu mé diplomové práce a zachování konzistentnosti jsem se rozhodla zaměřit pouze na dílo *Masaryk včera a dnes*, které v sobě nese stejné teze jako v díle *Masaryk a naše dnešní otázky*, jen je důkladněji rozvádí a interpretuje.

Uznává, že Masaryk se sám vydal „*všanc oněm silám lásky a nenávisti, k nimž se staví v určitou polohu*“⁷⁸. Stejně jako tomu bylo ve většině Patočkových textů, i zde poukazuje na to, že na Masaryka a jeho myšlenky je nutné nahlížet kritickou optikou – „... *řekl-li Masaryk své slovo za sebe v situaci vítězství jako takovou definici posice uprostřed dějů, čteno bylo často jako poslední slovo dějin*“⁷⁹. Tato Patočkova myšlenka je důležitá především v jeho pojetí koncepce filozofie dějin. Ačkoli bývaly Masarykovy myšlenky interpretovány v duchu optimismu a morálního pokrokářství, často se pozapomínalo na to, že se jedná o výzvy, které se mohou dotknout každého člověka. Přes onen duch optimismu a nadmíru morálního uvažování se absence vyřešených problémů dostávala do popředí. Patočka se k tomuto staví totožně, jako téměř v každé nedořešené Masarykovské myšlence – je třeba nezapomínat na nezodpovězené odpovědi, které nás mohou dovést ke komplexnímu porozumění dané situace.

Dalším důležitým bodem objevujícím se v Patočkově textu je uvědomění si dvojího základního smyslu slova metafysika. Patočka tento pojem vykládá následovně: „*Je možno metafysiku pochopit jako doktrínu, jako nauku „o bytí jako takovém“ a pojmout ji pak na způsob onoho objektivního chápání věcí, jak jím chce být pozitivní věda: vedle toho je však základněji metafysika jako dění, jako akt našeho života, našeho bytí lidsky svobodného*“⁸⁰. Poukazuje zde opětovně na problematičnost přítomnosti pozitivismu v metafysice. Dle Patočky by žádný člověk nemohl být svobodný, pokud by se upínal na pozitivistické východisko. Patočka je ve svém pojetí metafysiky nekompromisní. Boj, kteří někteří jedinci proti metafysice vedou, je pro Patočku pouhým projevem metafysické revolty schované za zdánlivě racionální polemiku.⁸¹ Pokud se opět zaměříme na Patočkovu vnímání Masaryka a jeho přístup k metafysice, Patočka to komentuje tím způsobem, že Masaryk viděl krizi moderního člověka ve skepsi a nihilismu, právě v metafysickém rázu viděl

⁷⁸ PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str. 302-303.

⁷⁹ Tamtéž, Str. 302-303.

⁸⁰ Tamtéž, Str. 307.

⁸¹ Tamtéž, Str. 307.

Masaryk sám kořen zla.⁸² Je nutné si uvědomit, že Patočka metafysiku zcela jistě ochraňuje – a jak sám argumentuje, je to z toho důvodu, že nelze upřít člověku možnost pokládat otázky a dožadovat se odpovědi.

Je zřejmé, že z textu *Masaryk včera a dnes* lze vyzorovat jakousi zdrženlivost Patočky vůči agresivnější kritice (kterou bude možné vidět v dalších Patočkových textech zabývajících se Masarykem a jeho filozofií). Patočka uznává, že Masaryk je nejenom vzdělaným teoretickým profesorem a sociologem, ale že je to především myslitel, který se angažuje v otázkách o smyslu života a formování historického i filozofického dění. Byť Patočka i nadále nazývá Masaryka problematickým myslitelem, bylo by omylné domnívat se, že se jedná o kritiku jeho osoby. Problematicnost jedince je i u Patočky poměrně diskutabilní téma. Můžeme pouze spekulovat o tom, zda problematičnost Masaryka v podání Patočky netkví výhradně v tom, že se jedná o myslitele, který neposkytuje přímé odpovědi na sebou pokládané otázky. Poněkud obdivně Patočka hodnotí právě Masarykův systém přemýšlení nad rozmanitými otázkami: „*ve způsobu, jak se Masaryk rozbíhá k řešení těchto otázek, je něco více než pouhý systém: jest tu jednota života do hloubky pochopeného, vedle které málo váží jednotlivosti, spekulativní pojmy, argumenty, vlnící se střídavě sem a tam*“⁸³.

4.2.2 Masarykova kritika „přehnaného subjektivismu“

Patočka si uvědomoval, že subjektivismus se setkává s nekompromisní mravní kritikou nejenom z pera Masaryka. Byl to právě „přehnaný“ subjektivismus, který byl odpovědný za nastalý mravní chaos, jehož konsekvencí je rozvrat lidskosti.⁸⁴ Patočka ovšem upozorňoval také na užívanou rétoriku. O subjektivismu v této formě lze hovořit jako o „nepochopeném“, případně „špatně pojatém subjektivismu“. Patočka to ve svém textu vystihuje následovně: není možné hovořit o „přehnaném subjektivismu“, jelikož „(...) jeho omyl spočívá v tom,

⁸² Patočka tento argument vztahuje především k Masarykovskému pojetí chronické choroby moderní sebevražednosti, který byla dle Masaryka zásadně typická pro moderního jedince. In. PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str. 307.

⁸³ Tamtéž, Str. 311.

⁸⁴ PATOČKA, J., *Věčnost a dějinnost*, OIKOYMENH. Praha, 2007. Str. 151.

že v subjektivismu neshledává žádných rozdílů, na nichž by mohlo spočívat mravní rozlišování, že je mu vše dovoleno, co člověk může, poněvadž „vše je subjektivní“ a tedy potud na stejné úrovni“⁸⁵. Z této citace vyplývá, že odmítání subjektivismu obecně, s sebou přináší odmítání všech nově dostupných možností, příležitostí nebo forem poznání. Patočka se k subjektivismu staví následovně: „Osobně jsem přesvědčen, že je třeba činit rozdíl mezi subjektivismem jako doktrínou, která se snaží upřímně pochopit, jak právě objektivní hodnoty našeho chápání a žití jsou vůbec možné, a mezi subjektivismem aktivním, pramenícím z nihilismu“⁸⁶. Právě „přehnaného subjektivismu“ byl Masaryk velkým kritikem.

Stejně jako jsem polemizovala nad Masarykovým náboženstvím (a jeho zásadní vliv na Masarykovi teze) v kapitole o 30. letech 20. století, i zde Patočka na toto téma opětovně navazuje. Masaryk je (dle tvrzení Patočky) kritikem subjektivismu především na základě jeho mravní osobnosti. Patočka tedy upozorňuje na to, že jako příčinu Masarykovy kritiky zde máme pozitivní náboženství a odpor proti romantice a idealismu. I přesto bych se zde opakovaně na okamžik pozastavila nad vlivem náboženství v Masarykově kritice subjektivismu. Subjektivismus nám zde předkládá (tak jako zní ve výše uvedené citaci z Patočkova díla) myšlenku, že „vše je subjektivní“ a tedy „potud na stejný úrovni“. Zcela logicky lze odvodit, že je toto výchozím kamenem celého přístupu – tedy přístupu, který Masarykovi /mravní osobě/ nelze připisovat. Pro Masaryka je hybatelem celého světa Bůh, nikoli subjekt. Bůh je veličina, která nemůže být připodobněna nikomu jinému, nežli Bohu samotnému – neexistuje zde žádná shodná úroveň. Filozofické teze, o které se Masaryk pokoušel i přes notnou kritiku subjektivismu poté nemohou být zdůvodněny, rozšířeny či vysvětleny. „...neboť v tom, že překlenutí hledá (Masaryk – pozn. autorky) v čemsi vnitřním, v samém základě subjektivnosti, a v ničem jiném, je podstata moderního subjektivismu: a to ovšem souvisí

⁸⁵ PATOČKA, J., *Věčnost a dějinnost*, OIKOYMENH. Praha, 2007. Str. 151.

⁸⁶ PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str. 310.

*s přesvědčením, že člověk je bytost, v níž se odehrává tvorba smyslu, smyslodajství po všech stránkách, zvláště po stránce mravní*⁸⁷.

Patočka si tedy uvědomuje, proč Masaryk ostře kritizoval i další filozofy nebo myslitele, kteří se subjektivismem zabývali a proč následoval moderní empiristy a objektivisty. Byl to právě empirismus, díky kterému se chtěl dopátrat plánovitosti – tedy něčeho, čeho člověk není původcem⁸⁸. Nicméně stejně jako tomu bylo i v předchozích Patočkových dílech, i zde se Patočka nezdráhá přejít k ostré kritice Masaryka. Jednak zde znovu poukazuje na Masarykovu nadužívanou empirickou pozitivistickou metodu, od které se Masaryk nebyl schopen odpoutat, zároveň v díle *Věčnost a dějinnost* přichází v této souvislosti s termínem „*praktický sókratismus*“⁸⁹, což Patočka vysvětluje následovně: „*Tento praktický sókratismus – v kritickém zkoumání a ovládnutí životních i kulturních impulsů neztrácet ze zřetele životní jednotu a pevně stát k zvolenému životnímu smyslu (...)*“⁹⁰. Patočka ve svém díle ale také pojednává o tom, co to onen praktický sókratismus představuje ve vztahu k Masarykovi. Masaryk je orientován mravností, při které aplikuje onu „*...sokratovskou elenktickou moudrost negativní orientace, kritického vylučování všeho, co je nesprávné, co nesouhlasí z vlastním jednotným smyslem – tak dalece tu převažuje kritika nad kladným konstruováním ideálů*“⁹¹.

Humanismus, tedy směr, ke kterému měl Masaryk blízko, odmítá „*postavit člověka na bázi ryze vnitřní, a který odmítá subjektivistický problém, může být toliko naturalismem nebo klasickou, posléze platonskou metafyzikou*“⁹². Patočka to hodnotí tak, že Masaryk se pokusil překlenout jak naturalismus, tak platónskou metafyziku, tak, aby došel k odpovědi na jeho primární problém, tedy otázku humanismu. Je ale možné na humanistickou otázku najít dostatečnou odpověď? Patočka zde Masarykovy připisuje jisté úspěchy, tedy například že Masaryk

⁸⁷ PATOČKA, J., *Věčnost a dějinnost*, OIKOYMENH. Praha, 2007. Str. 151-152.

⁸⁸ Tamtéž, Str. 152.

⁸⁹ Tamtéž, Str. 153.

⁹⁰ Tamtéž, Str. 153.

⁹¹ Tamtéž, Str. 153.

⁹² Tamtéž, Str. 154.

dokázal rozvinout a podrobit zkoumání oblast, kterou lze označit za naléhavou a spletitou („rozvinul problematiku naléhavou, upřímnou a bolestnou, složitou a moderní (...)“⁹³). Patočka se ale opětovně vrací k principiální otázce: pokud hovoříme o Masarykovi, hovoříme o něm jako o pozitivistovi nebo o náboženském mysliteli? Již v kapitole o 30. letech 20. století jsem hovořila o tom, že Patočka vnímá tyto složky jako Masarykův hluboký rozpor (odvážně by se toto dalo zhodnotit tak, že Patočka nebyl schopen přes své přístupy a metody Masaryka do jedné z kategorií zařadit). V tomto textu ovšem dochází k poměrně zásadní proměně Patočkových východisek. Zdá se zde být smířlivější a Masaryka označí za *pouhého* humanistu. Ovšemže je tento humanista vystaven značným obtížím v průběhu celého svého bádání a filozofování, nicméně Patočka zde tuto svou důležitou myšlenku nikterak víc nerozvádí. Patočka toto dilematické rozdělení uzavírá tak, že Masaryk není ani náboženským, ani pozitivistickým myslitelem.

4.3 70. léta 20. století

Byť Patočka nekončí po 70. letech 20. století s aktivním publikováním nových statí nebo knih, domnívám se, že jsou to právě 70. léta, které nabízí tu nejširší škálu Patočkových myšlenek a tezí. Jedná se o roky, ve kterých jako by se Patočka snažil obsáhnout veškeré své dosavadní učení, vědomosti a filozofii. Díky tomu se spousta publikovaných textů stává pro běžné čtenáře často nesrozumitelnými, rétoricky náročnými a těžce uchopitelnými.

Vznikají díla a statě relevantní pro mou diplomovou práci, jako například *Co jsou Češi?* dále *Dvě studie o Masarykovi* nebo *Kolem Masarykovy filosofie náboženství*. Patočka v tuto chvíli i nadále přednáší pro své studenty, z čehož jsou zachované zápisy přednášek týkající se především pojetí české filozofie nebo filozofie dějin. V roce 1975 vzniká také kultovní filozofické dílo *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Zdá se, že Patočka je v tomto období, co se týče publikování značně aktivní, a i nadále se snaží o zachycení komplexní problematiky

⁹³ PATOČKA, J., *Věčnost a dějinnost*, OIKOYMENH. Praha, 2007. Str. 154.

a rozřešení některých principiálních problémů, jejichž řešení započal v předchozích letech. Patočka také znovu otevírá některé z otázek, kterými se zabýval v předcházejících letech. V nadcházejících podkapitolách se budu zabývat nikoli pouze strohými interpretacemi některých Patočkových statí a textů, nýbrž se pokusím o konzistenci a odkazování na podstatné proměny v Patočkově myšlení v průběhu několika desítek let směrem k Masarykovi a jeho pojetí filozofie.

Nutno podotknout, že Patočka v tomto období přednáší o Masarykovi také svým studentům. Bylo by zbytečné zde očekávat přehnanou či útočnou kritiku Masarykovských myšlenek. Patočka se k Masarykovi vyjadřuje povětšinou kladně, případně poukazuje na zbytečné kritizování Masarykových myšlenek jinými mysliteli. O tomto tématu, tedy o kritice následovníků, kteří navazují na Masarykova díla, budu ještě detailněji hovořit v nadcházejících podkapitolách.

4.3.1 Dvě studie o Masarykovi

Dílo *Dvě studie o Masarykovi* vzniká v roce 1977 a jedná se opět o poměrně zásadní Patočkovu kritiku některých Masarykových filozofických východisek. V tomto díle se objevuje Patočkova stať *Pokus o českou národní filosofii a jeho nezdar*, která představuje čtenáři komplexní a náročnou problematiku České národní filozofie.

Není pro nás ničím novým, že Patočka byl v nitru filozof. Jako filozof měl tendence filozofická východiska bránit a ochraňovat, a to mnohdy i před interdisciplinárními tématy. Tvrdil, že „*filosofie, myšlení, svým vystoupením tvoří dějiny, tento zvláštní zářez v celkovém dění lidstva*“⁹⁴. Byla to právě politika a filozofie, které udělali z člověka, člověka filozofického, myslícího a lačnící po odpovědích na náročné otázky, které mohou otevřít diskusi o lidském chování a jeho životě. Obdobně se Patočka stavil také k pojetí dějin „*Dějiny vznikají tím, že lidé na určitém nepatrném okrsku země přestávají žít pro život a žijí, aby vybojovali pro sebe i spoluúčastníky těžé vůle prostor svého uznání, prostor*

⁹⁴ PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str. 341.

*svobody: to je politika v původním významu, život ze svobody a pro ni*⁹⁵. V tuto chvíli se Patočkovo vnímání Masaryka ubírá trochu jiným směrem, než by se dalo očekávat. Patočka si uvědomuje že Masaryk vystupoval jako politik víc, než jako kdokoli jiný. I v okamžiku kdy vystupoval jako politik ovšem zákonitě musel vystupovat také jako myslitel nebo stratég. Patočka uznává, že takovéto spojení je spojením jedinečným a zcela nekonvenčním. Jedná se o trochu obdivný úzus – když Patočka hovoří o Masarykovi jako o člověku, jehož filozofie dokázala předvést prakticky politickou akci. Patočka ví, že podobné skutečnosti se nikomu jinému nepodařili. Patočka dokáže ocenit Masarykův široký zájem, ať už je tomu u ruské či polské filozofie, jeho podání komplexních souvislostí ale také využití osvědčených metod k vyzískání co největšího relevantního množství informací.⁹⁶ Proč tedy Patočka hovoří o nezdaru o pokus národní filozofie, když je zřejmé, že Masaryka dokázal v mnoha věcech týkajících se tohoto tématu ocenit? Byť je Masaryk zcela jedinečným případem našich dějin a Masarykova výsledná filozofická východiska mají dle Patočky smysl, Patočka stále v pozadí své statě upozorňuje na nedostatečnou reflexi užívání pozitivismu a platonismu. Domnívám se, že je i nadále nutné k Masarykovi přistupovat jako k mysliteli, který užíval náboženský pragmatismus v korelaci s humanismem. Na kolik tuto skutečnost ve své stati reflektuje Patočka, zůstává otázkou.

I přes to, že Patočka vnímá Masarykova filozofická východiska jako smysluplná, jeho filozofii označuje za vnitřně rozpornou. Vyvstává zde ale otázka, zda se Masaryk vůbec pokoušel o jakési vytváření české filozofie (tak, jak Patočka proklamoval). Mnohem přesnější termín by mohl být ten, že se Masaryk spíše pokoušel o vytvoření československého politického programu a jeho teoretického zhodnocení. To je poté nejjasněji obsaženo v jeho díle *Světová revoluce*, o kterém jsem hovořila v předchozích kapitolách a který Patočka taktéž podrobil kritické analýze. Masarykova vnitřní rozpornost tkví mimo jiné v jeho morálním empirismu. Ten je dle Patočky v přísném rozporu s Masarykovým

⁹⁵ PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str.. 341.

⁹⁶ Tamtéž, Str. 344-345.

představením subjektivismu⁹⁷. „Masarykova humanita, bytostně založená na morálním empirismu, je v rozporu s jeho psychologíí vztahu: subjektivismus – oslabení vůle k životu – sklon k vraždě či sebevraždě: tato psychologie předpokládá bytost zásadně odlišnou celou svou povahou od věci, jako kterou člověka vidí moderní empirická psychologie, jejíž kapitolou je morálka „sympatie“.“⁹⁸ Tento morální empirismu se tedy zdá být podle Masaryka řešením pro přehnaný subjektivismus. Patočka ovšem toto rozporuje a tvrdí, že člověk trpící přehnaným subjektivismem může být vysvobozen zcela jinými filozofickými východisky, než je tomu u morálního empirismu. Patočka zde také otvírá tzv. dvojakost Masaryka – tedy zásadní rozpor, který se prolíná celou Masarykovou filozofií. A je to právě tento okamžik, kdy Patočka hovoří o tom, že je pro nás Masaryk stále velmi aktuální. Vnímá, že Masaryk nebyl schopen analyzovat vlastní rozpolcenost, a proto zůstává na následovnicích, aby toto provedli.

Co je ale na stati *Pokus o českou národní filosofii a jeho nezdar* podstatné pro téma mé diplomové práce, je bezpochyby pojetí subjektu Masarykem. Patočka to spatřuje následovně: „*Subjektivismus je podle Masaryka reakcí na násilnou katolicitu středověké církve: ale nikde není ukázáno, že materialismus moderní doby by souvisel se subjektivismem, tím méně, že by byl jeho následkem*“⁹⁹. Je tedy zřejmé, že Patočka vnímá Masarykovu kritiku subjektivismu pouze z jednoho úhlu pohledu – náboženské a mravní pojetí ve vztahu ke krizi moderního člověka. Jak již bylo řečeno, Masaryk viděl onu krizi moderního člověka v subjektivismu. Tuto tezi Patočka zásadně odmítá s argumentem, že subjektivismus nemůže být důvodem pro krizi moderního člověka, jelikož je to právě subjektivismus, který podněcuje k určitému pojetí svobodné duše, která se dokáže sama rozhodovat a konat.¹⁰⁰

⁹⁷ PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str. 350.

⁹⁸ Tamtéž, Str. 350.

⁹⁹ Tamtéž, Str. 360.

¹⁰⁰ Tamtéž, Str. 363-364.

Patočka, jak je již v jeho textech zvykem, přichází k vlastním závěrům a východiskům v rámci kritiky Masaryka. Ví, že Masaryk byl schopen obsáhnout se všemi dostupnými koncepty českou filozofii a že je schopen podnítit společnost k bouřlivé diskusi nad vznesenými otázkami. Nicméně ale na druhou stranu se Patočka i nadále kloní k tomu, že Masaryk nebyl schopen překonat sebe sama pro svou antipatii k čistému filozofování a nadmíry přítomného pozitivismu. Zřejmě by Patočkovo východisko k lepším výsledkům obsahovalo uchopení a správné porozumění filozofických problémů, odsunutí užívání pozitivismu a mírného racionalismu a především, oproštění se od předsudků metafysických. I přes svou kritiku nebyl Patočka schopen zformulovat přímou odpověď na vyřčené otázky. Taktéž i svou stat' završuje otevřením nové rozpravy („... *náš problém je i nyní týž jako dříve: osvobodit se zařazením do duchovního universa myšlení, schopného nahlédnutí do toho, co jest, do živé situace dějinného člověka*“¹⁰¹) která zůstala nerozřešena.

Východisko, které nám Patočka představuje, jest poměrně prosté. Je třeba hlubokého a kritického smyšlení o životě kolem nás a v nás, společně s pochopením, že není možné vyvarovat se chaosu a absurdnosti. Toto ovšem doporučoval také Masaryk, byť dle Patočky ztroskotal na již zmíněných předsudcích, které nebyl schopen sám dekonstruovat.

Patočka ve své stati *Pokus o českou národní filozofii a jeho nezdar* důsledně hovoří také o Masarykově zaujatosti vůči německému idealismu, a to v okamžiku, kdy analyticky kritizuje Masarykovu kap. VIII (*Světová revoluce a Německo*¹⁰²) v díle *Světová revoluce*. Patočka ve svém textu uvádí, že pokud chceme pochopit filozofii češství (ve smyslu diskuze nad světovou válkou), musíme pochopit také filozofii Německa. A je to právě vyřešení české otázky, které má dopomoci k řešení ony Německé otázky¹⁰³. Patočka tuto problematiku zasazuje do širšího kontextu a zaměřuje se taktéž na spojení německé otázky s pokusem o českou národní filozofii: „*Masarykova filosofie světové války je proto zároveň pokusem*

¹⁰¹ PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str. 365.

¹⁰² MASARYK, T. G., *Světová revoluce*. Praha 2005. Str. 268.

¹⁰³ PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str. 358.

*o českou národní filosofii, pokusem, který také má být příspěvkem k filosofii vůbec, něčím, co české myšlení pozvedá z role filosofie marginální (...) na filosofii v silném smyslu slova, na filosofii moderního člověka v jeho krizi a jejím vyřešení (...)*¹⁰⁴.

Masaryk problematiku německého idealismu popisoval následovně: „*Kant proti skepsi (...) vrátil se k etice a vybudoval názor na svět celou podstatou mravní, ale jeho následníci se chytli jeho subjektivismu a pod jménem rozličných idealismů oddali se libovolné konstrukci celého světa*“¹⁰⁵. Patočka toto ovšem ihned vyvrací a tvrdí, že takováto definice by byla vhodnější u Kantova žáka, Johanna Gottlieba Fichteho a také, není dle Patočky vhodné, aby se Masaryk v této věci nezabýval mimo jiné i zhroucením německého idealismu a jeho významu na svět.¹⁰⁶ Patočka zde vlastně zjednodušeně poukazuje na fakt, že u Masaryka došlo k zásadnímu nepochopení německých dějin a s tím poté spjatém řešení německé otázky, což lze zhodnotit jako odvážný argument, který Patočka ale podrobněji příliš nerozvíjí.

Patočka se nezdráhá k tomu bránit německé filozofy a s tím i německou filozofii. Důrazně odmítá Masarykovy argumenty, v nichž Masaryk uvádí, že německý idealismus je odpovědný za materializaci Německa a Evropy. Opětovně se také vrací k jeho velmi oblíbenému tématu, kterým je subjektivismus a bezbožectví. Patočka se vymezuje proti tomu, že subjektivismus je pouhou reakcí na násilnou katolicitu středověké církve. Na základě Masarykových argumentů poté Patočka poukazuje na nedostatek jakýchkoli důkazů, které by vedly k tomu, že subjektivismus souvisí s materialismem moderní doby, a doplňuje to další tezí, kdy nelze hovořit o tom, že bezbožectví je plodem německého idealismu, odpovědného za údajnou krizi člověka¹⁰⁷. Patočka si je tedy jist tím, že Masaryk není schopen vidět žádnou analogii mezi německou otázkou a českou otázkou, což je Masarykův principiální problém. Masarykovo řešení německé otázky

¹⁰⁴ PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str. 356.

¹⁰⁵ MASARYK, T. G., *Světová revoluce.* Praha 2005. Str. 282.

¹⁰⁶ PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str. 359-360.

¹⁰⁷ Tamtéž., Str. 360.

je tak dle Patočky „šroubované a neodpovídá skutečností“¹⁰⁸. Patočka argumentuje tak, že Masaryk je pod tíživým vlivem Brentana a zároveň v opojení silného zaujetí proti Kantovi. Masaryk se pod výše zmíněnými nepříznivými vlivy tak dopouští zcela zásadní mylné analýzy německé otázky a dopouští se nejenom špatných interpretací, nýbrž také nepravdivých. I přes to, že se Patočka domnívá, že Masaryk je schopen vidět některé jednotlivé body, které by mohly vést k detailnějšímu prozkoumání německé otázky, své argumenty uzavírá tím, že Masaryk není schopen vidět celek celé záležitosti jako komplexní, tudíž není schopen naplnit cíle, které si svým bádáním stanovil.¹⁰⁹

Otevírá se zde diskuze, jak vidí Patočka záležitost německé otázky a co je třeba udělat pro její řádné pochopení? Na toto ve své stati Patočka bezprostředně neodpovídá. Patočka hovoří především o Nietzsche, kterého dříve v textu před Masarykem aktivně obhajoval. V závěru textu to Patočka shrnuje následovně: „*Své úvahy o přepjatém subjektivismu jako prvotním hříchu německé filozofie a celé německé duchovnosti shrnuje Masaryk (...) slovy, že německá filozofie není celá pochybená, povrchní, nezajímavá, ale „hluboká“ proto, že nemohla být a nebyla volná*“¹¹⁰. V této souvislosti poté završuje své argumenty tím, že nelze za žádnou cenu vinit německou filozofii za válku „*kteřou způsobil útok prusky obnovené theokracie na status quo světa (...)*“¹¹¹.

¹⁰⁸ PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha, 2006. Str. 361.

¹⁰⁹ Tamtéž, Str. 361.

¹¹⁰ Tamtéž, Str. 362.

¹¹¹ Tamtéž, Str. 362.

5 Patočková kritika pozitivismu Tomáše Garrigua Masaryka

V této kapitole je vhodné představit některé fundamentální teze a pojmy, na základě kterých bude možné Patočkovu kritiku pozitivismu dostatečně objasnit a ukázat na příkladech Masarykových myšlenek a argumentací.

Důležitým bodem objasnění pojmu pozitivismu¹¹² je rozčlenit jej na pozitivismus světový a pozitivismus český. Český pozitivismus nelze ztotožňovat s pozitivismem světovým, mezi jehož představitele můžeme řadit například Augusta Comta nebo pozitivistu Johna Stuarta Milla. Český pozitivismus byl oproti světovému pozitivismu osobitý v tom smyslu, že se snažil o zařazení pozitivistické filozofie jako vědy, případně aby tuto vědu předčil. Český pozitivismus nelze s přesností dobově zařadit, ani nelze zcela s jistotou říct, koho lze označit za zakladatele českého pozitivismu. Pro účely mé práce je ale vhodné poznamenat, že rozvinutí českého pozitivismu přichází především s Masarykem.¹¹³ Co je ovšem zajímavé, tak je skutečnost, že Masaryk jistě přispěl k posílení pozitivismu v české zemi, tyto zásluhy mu nelze upřít. Ovšem jak pojednává ve svém textu Jiří Celt „*Masarykovo vlastní, skutečné filozofické stanovisko bylo v podstatě od počátku nepozitivistické, ba protipozitivistické*“¹¹⁴. To tedy znamená, že Masaryk byl nejenom prvním myslitelem, který pozitivismus u nás rozvíjel, ale představoval také prvního kritika pozitivismu. V průběhu práce si lze ovšem všimnout, že Masaryk nekritizoval pozitivismus v jeho samotné podstatě. Daleko více si všímal povahy pozitivismu, kterou kritizoval jako scientistní.

Pro komplexnější uchopení pojmu pozitivismu si dovolím jej periodicky rozdělit na čtyři základní fáze. 1. fáze pozitivismu lze časovat na přelomu 70. a 80. let

¹¹²„Pozitivismus v kontextu pozitivistické filozofie vyjadřuje výraz „positif“, což pozitivisté pojmají jako „skutečné“, „užitečné“, „jisté“, „přesné“ a také jako slovo „kladné“. V této spojitosti pak pozitivista přistupuje k vymezení svého akčního pole působnosti, jehož funkčnost je dána možností aplikace metody přísné vědy“. SVOBODA, J., *Masarykův realismus a filozofie pozitivismu*. Studie a prameny k dějinám myšlení v českých zemích. 2017. Str. 15.

¹¹³CETL, J., *Český pozitivismus: příspěvek k charakteristice jedné z tradic českého buržoazního myšlení*. Brno, 1981. Str. 41-50.

¹¹⁴ Tamtéž, Str. 55-56.

19. století, kdy můžeme hovořit o postupném pronikání pozitivismu do českého myšlení. 2. fáze představuje období od 90. let 19. století do 20. let 20. století. V této fázi pozitivismus zcela ovlivňuje vědomí české společnosti a „více než kterýkoliv jiný směr programově usiloval o dominantní postavení v českém národním myšlení“¹¹⁵. Důležité je poznamenat, že v tuto chvíli se nejedná pouze o stránku filozofickou ale také o stránku vědeckou, kterou pozitivismus zastával.¹¹⁶ 3. fázi vývoje pozitivismu lze vnímat jako rozpadající (lépe řečeno upadající) a můžeme ji časovat od vzniku Československa do meziválečného období. 4. fáze pozitivismu je již meziválečná. V úplném závěru, tedy po 2. světové válce se pozitivismus stává nezřetelným a odloženým.

Domnívám se, že za pozitivismus můžeme považovat vědecké poznání, které vychází z naší žité zkušenosti, stejně tak, jak k pozitivistickým myšlenkám přistupoval Masaryk. Patočka, v díle *Dvě studie o Masarykovi* pojednává o enormním vlivu pozitivismu, který lze popsat v čtyřech základních bodech: „*Pozitivistický je 1) pojem krize jako přechodu z období theologického do pozitivního, 2) pojem náboženství dokázaného, ne zjeveného, ne církevního, 3) důraz na cit a morálka altruistická – empiricky zdůvodněná 4) harmonie, konsensus, organický stav společnosti jako vlastní stav náboženství*“¹¹⁷. O tomto rozčlenění nicméně Patočka pojednává ve vztahu Masaryka k náboženství, který jej vnímá jako náboženství individuální odpovědnosti každého jedince. Masaryk se snaží o záchranu křesťanství necírkevním náboženstvím, které je ovšem v jádru mravní. K této mravnosti ve smyslu mravního bytí přistupuje Masaryk na základě Comtova pojetí o původním sympatickém instinktu a dopouští se tak přejímání moderního subjektivismu a objektivismu.¹¹⁸ Zároveň bývá Masarykův

¹¹⁵ CETL, J., *Český pozitivismus: Česká filosofie v letech 1945-1948*, Univerzita J.E. Purkyně, Brno 1981. Srov. Zouhar J., Pavlincová H., Gabriel, J., 2013. Str. 203.

¹¹⁶CETL, J., *Český pozitivismus: příspěvek k charakteristice jedné z tradic českého buržoazního myšlení*. Brno, 1981. Str. 56-57.

¹¹⁷ PATOČKA, J., *Dvě studie o Masarykovi*, In: Češi III. Praha, 1991. Str. 348.

¹¹⁸ Tamtéž, Str. 352.

pozitivismus často slučován s teismem, a to z důvodu upřednostňování vědy pevně spjaté s náboženskou vírou.¹¹⁹

Patočkův problém nastává v okamžiku, kdy má začlenit¹²⁰ Masaryka jako pozitivistu mezi Augusta Comta a Johna Stuarta Milla. Patočka se domnívá, že zde se nachází Masarykova zásadní problematičnost, jelikož Masaryk není schopen se s Comtem vypořádat kriticky. Podle Patočky byl pozitivismus pro Masaryka příliš objektivistický. U Masaryka tímto tak dochází k jeho vlastnímu rozporu, kdy lze hovořit o tom, že překračuje meze pozitivismus, kterým byl nejbližší ve svém díle *Konkrétní logika*¹²¹. Patočka dále také pojednává o tom, že Masaryk není v mnoha ohledech (pokud hovoříme ve spojitosti s myšlenkami Comta) konzistentní. Na toto téma jsem v průběhu své práce již několikrát poukazovala, nicméně Patočkův vzorec, kterým označuje Masarykovu rozpolcenost ve věci pozitivistického myšlení, je patrný mimo jiné i v Masarykově protikladnosti. Je nutné podotknout, že Masarykův vztah k pozitivismu je častým terčem rozdílných úvah. Domnívám se, že tento vztah zahrnoval mnoho pohledů, ovšem nelze jej označit za vztah jednoznačný. Stejně tak nelze kategoricky zhodnotit, zda se Masaryk dopouští rozporů nebo souladů. Patočka tvrdí, že není možné spojovat comtovský a objektivistický pozitivismus s bytostným moralismem tak, jak jej prezentuje právě Masaryk. Patočka dále konstatuje, že Masarykovi se zde nepodařilo zformovat národní filozofii právě z toho důvodu, že jej (mimo jiné) neustále zpomaluje onen pozitivismus, který si lze znázornit jako neodmyslitelný komponent Masarykova myšlení a argumentace. Masaryk ovšem viděl zásluhu pozitivismu v tom, že ve vědě

¹¹⁹ GABRIEL, J., PAVLINCOVÁ, H., ZOUHAR, J., *Česká filosofie mezi dvěma světovými válkami*. Brno: Masarykova universita. 1995. Str. 21.

¹²⁰ Zde bych si dovolila dovysvětlit ono Patočkově „začlenění“ Masaryka mezi pozitivisty. Jak jsem již avizovala v této kapitole, Masaryk sice pomohl k rozmachu pozitivistického myšlení u nás, ovšem nelze jej nazývat pozitivistou (zejména pro jeho kritiku). Mnoho autorů (Patočka, Fajfr aj.) se ovšem o toto zařazení pokoušelo. Jiří Cestl ve své knize ovšem představuje argumentaci Krejčího, který „jasně prokázal protipozitivistickou podstatu Masarykova filozofování (...)“. Z tohoto lze tedy usuzovat, že i pojetí Masaryka jako pozitivisty bývalo diskutováno, proto se v nadcházejících částech práce soustředím více na Masarykovy pozitivistické přístupy, nežli pozitivistickou filozofii. CETL, J., *Český pozitivismus: příspěvek k charakteristice jedné z tradic českého buržoazního myšlení*. Brno, 1981. Str. 98-99.

¹²¹ PATOČKA, J., *Dvě studie o Masarykovi*, In: Češi III. Praha, 1991. Str. 32.

zdůrazňuje přímé a aktivní pozorování, zatímco Patočka se k pozitivistické komponentě Masaryka stavěl tak, že je to právě ono, co Masaryka brzdí v jeho hlubokých filozofických úvahách a brání mu tak dovršení ambiciózních cílů, které si Masaryk stanovil.

Masaryk ve svých dílech velmi často pojednává o myšlenkách Augusta Comta, který je považován za zakladatele pozitivismu. Comte mimo jiné přichází se svou populární klasifikací věd, která vychází ze *Zákona tří stádií*. Jednalo se o to, že každá věda společně s našim věděním prochází stádiem teologickým, metafyzickým a vědeckým (neboli pozitivistickým)¹²². Tato stádia se stala pro Comta základními principy, na kterých bylo možné sestavit hierarchii věd. Ačkoli bývá tento přístup Masarykem popisován jako geniální výtvar, Masaryk na rozdíl od Comta rozeznává pouze stádia dvě, a tím je stádium teologické a vědecké.

Samotné hodnocení vědy a její metodologie ale Masaryka dostatečně spojuje s pozitivistickým přístupem. Jedná se o jednoduchou premisu, kdy vědecký postoj (ať už bude jakýkoli), musí být fundamentálním kamenem jakéhokoli filozofování. Na základě klasifikace věd, se kterou přišel Comte je poté dle Masaryka možné tímto způsobem zcela postihnout komplexně filozofické bádání. Přílišný „Comtovský“ přístup v díle Patočky lze nalézt například v dílech: *Masarykovo a Husserlovo pojetí duševní krize evropského lidstva* nebo *Kolem konkrétní logiky*. V díle *Kolem konkrétní logiky* se poté Patočka věnuje daleko obširněji tématu klasifikace věd a také spojitosti mezi Comtem a Masarykem (kdy je mimo jiné společně zasazuje do vztahu k dějinám evropské filozofie).

Je nutno podotknout, že Masaryk se nedostává k myšlenkám Comta bezprostředně, nýbrž na něj navazuje přes svého vídeňského učitele Franze Brentana. Brentan patřil k filozofům, kteří se považovali za obnovitele takové filozofie, která se opírá o vědecké základy a stojí na přímé a jasné analýze. Jeho koncepce filozofie poté vychází především z pozitivistického proudu. Díky

¹²² MASARYK, T.G., *Pokus o konkrétní logiku: (třídění a soustava věd)*. Praha: Masarykův ústav AV ČR. 2001. Str. 42-43.

Brentanovi se Masaryk dostává ke Comtovi a zajímá se obzvláště o teorii krize, kterou Comte představuje. Auguste Comte měl na Masaryka naprosto markantní vliv¹²³. Masaryk přejímá Comtův princip filozofie dějin a souhlasí s myšlenkou, že duševní krize je důsledkem stádia, které se přesouvá k pozitivnímu¹²⁴. Duševní krize, o které je v průběhu práce opakovaně hovořeno, Masaryk vnímal jako pojem, kdy „evropské lidstvo prochází vleklou duševní krizí, jejíž kořeny je nutno sledovat hluboko do minulosti, až k samým počátkům moderního myšlení“¹²⁵. Velmi zjednodušeně řečeno, Masaryk za touto krizí viděl zejména bezbožnost, která je jedním ze symptomů duševní krize. Příčinu samotné beznábožnosti lze dle Masaryka pozorovat v moderním skepticizmu, jehož kořeny tkví v moderním subjektivismu. Duševní krize je tedy zapříčiněna moderním subjektivismem – pro simplifikaci ovšem stačí sdělit, že Masaryk za krizí viděl absenci harmonie a mravní slabosti. Díky mravní slabosti se jedinec neovládá a přichází o odpovědnost nad svými činy. Masaryk se domnívá, že v případě absence odpovědnosti následně dochází k násilným činům, jako je vražda, či sebevražda.¹²⁶ Patočka tuto příčinu (za příčinu lze označit právě moderní subjektivismus) nijak nespojuje s duševní krizí, přesněji řečeno, nepovažuje moderní subjektivismus za zdroj krize moderního člověka.

¹²³Comte v rámci svého pojetí pozitivismu přichází s termínem „pozitivní rozum“, kterým chce „zcela jednoznačně negovat negaci, tj. chce odmítnout vše, co by mohlo jeho klidnou vyrovnanost porušit. V tomto smyslu je „pozitivní rozum“ i pokusem o vědomé překonání, ba zničení kritického postoje revolučního a předrevolučního. Proto i pozitivismus jako zcela vědomá teoreticko-filozofická fundamentace tohoto „pozitivního rozumu“ zaujímá zcela jednoznačný kritický poměr k tradici a situuje se polemicky do myšlenkových dějin“. CETL, J., *Český pozitivismus: příspěvek k charakteristice jedné z tradic českého buržoazního myšlení*. Brno, 1981. Str. 17. Myšlenka „pozitivního rozumu“ je patrná právě v myšlení Masaryka, který tento přístup přejímá.

¹²⁴PATOČKA, J., *Tři studie o Masarykovi*. Praha: 1991. Str. 7.

¹²⁵Tamtéž, Str. 6.

¹²⁶Masaryk se problematikou sebevražd intenzivně zabýval v průběhu celého svého života. Téma ho zaujalo natolik, že jej v roce 1879 zpracoval ve svém habilitačním spise pod názvem *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. KROUPA, D., *Masaryk – Patočka – Havel*. OIKOYMENH. 2018. Str. 34-35. Masaryk tvrdil, že příčinou sebevražednosti je jakési delirium subjektivnosti, což lze interpretovat jako zničení osobnosti a rozklad samotného člověka. Ani s touto tezí Patočka nesouhlasil, jelikož dle něj to byla předmětnost, která ztratila svůj význam a došla rozkladu, nikoli že svůj význam ztrácí objekt, tak, jak to tvrdil Masaryk. ZOUHAR, J., *Jan Patočka a T. G. Masaryk*. Vyd. Brno, 2018. Str. 17.

Nelze říct, že by Masaryk s Comtem ve všem souhlasil. Lišili se zejména v tom, že Comte byl kolektivist, zatímco Masaryk byl individualista.¹²⁷ Tato skutečnost se poté odráží mimo jiné na pochopení humanitního ideálu oběma autory.¹²⁸ Důležité pro mou práci je především skutečnost, že Masaryk souhlasí s názorem Comta, že „*se vývoj myšlení udal právě jejich soustavným střetáváním, že z jejich nesmiřitelnosti zásadně vychází a historicky vyrůstá*“¹²⁹. Patočka obecně vnímal Masarykovu comtovskou morálku jako značně problematickou. Soudí, že byla „*založena na protikladu egoismu-altruismu a na myšlence o postupném převažování altruismu ve společnosti*“¹³⁰. Přichází tedy s tvrzením, že rozpor v této věci se nachází mezi praktickým moralismem a pozitivistickým základem.

Dalším důležitým bodem pro Patočkovu analýzu Masarykových děl byla jeho tendence distancovat se od racionalismu. Vnímání racionalismu Masaryk přejímá především již od výše zmíněného Franze Brentana. Všichni autoři, zabývající se vztahem Masaryka a Brentana se shodují na tom, že Masaryk byl v tomto ohledu Brentanem ovlivněn pouze v jeho počátcích. Ovšem zároveň se většina autorů neshoduje na tom, jaký důraz má být kladen na určité stránky Brentanova vlivu na Masaryka. Brentano Masarykovi „*spíše dal popud k jisté tendenci jeho filosofování: přesvědčení, že je možné a nutné usilovat o „metafysiku“ na „vědeckém“ tj. empirickém základě*“¹³¹. Masarykův distanc od racionalismu je možno pozorovat pouze v kontextu následování Comtovských myšlenek. Nebyl to pouze Comtův racionalismus, ale také pojetí náboženství nebo vnímání filozofie a vědy. Patočka ovšem upozorňuje na to, že se Masaryk distancuje od descartovského racionalismu, i když přejímá Comtův princip filozofie dějin.¹³² Zde se dostáváme k tématu, o kterém budu ještě detailněji hovořit,

¹²⁷Hontze nebo Meinecke zdůvodňují fakt, že „*historik se má zabývat individuálními jevy, tím, že veškerý pokrok v dějinách je nutno pochopit na základě střetu „individuálního“ a „obecného“*“. KUDRNA, J., *Ke kritice pozitivismu v současní buržoazní německé, francouzské a italské historiografii 19. a 20. století*. Vyd. 1. Brno: Universita J.E. Purkyně, 1983. Str. 20.

¹²⁸FAJFR, F., *Masaryk a Comte*. Kdyně: 1925. Str. 91-94.

¹²⁹SVOBODA, J., *Vlastní Masarykovo pojetí pozitivismu*. In Viegelin-principles-eu. Online ze: www.voegelin-principles-eu/vlastni-masarykovo-pojeti-pozitivismu ze dne 27.11.2021].

¹³⁰ZOUHAR, J., *Jan Patočka a T. G. Masaryk*. Brno, 2018. Str. 16.

¹³¹NOVÝ, L., *Filozofie T.G. Masaryka*. Vyd. 1. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1962. Str. 41.

¹³²ZOUHAR, J. Jan Patočka a T. G. Masaryk. 1. vyd. Brno, 2018. Str. 16.

ale pro pochopení celé otázky – Masarykovo pojetí filozofie dějin je podle Patočky zásadně problematické právě kvůli naturalisticky orientované comtovské filozofii dějin. U Masaryka díky tomuto přístupu dochází k empirické diskontinuitě filozofie dějin, přesněji řečeno českých dějin, kdy je natolik ovlivněn Comtovým objektivistickým a naturalistickým přístupem, že dochází k rozporu v něm samém. V návaznosti na předchozí kapitolu lze tedy konstatovat, že Masarykovo distancování se od racionalismu ve spojitosti s přílišným comtovským přístupem vedlo k jeho nevydařenému pokusu formulovat českou národní filozofii jako součást obecné filozofie dějin.

Patočka racionalismus popisuje následovně: „*Racionalismus současně znamená realismus, jímž Masaryk nahrazuje pozitivistický fenomenalismus. Přesto v souhlasu s pozitivismem zaujímá stanovisko přísného determinismu, jenž vylučuje každý důsledný subjektivismus či jakékoli romantické pojetí pojmu svoboda*“¹³³. I přes onen pozitivistický princip, který Masaryk nadužíval, není třeba hledat příčiny nebo důsledky. Masaryk ovšem po celou dobu neodmítnul poznávání reality. Dle Masarykova soudu je poznávání reality důležitým prvkem pro posun vpřed. Tento argument je v šíři celého kontextu velmi důležitý, jelikož se dostáváme k tomu, že Masaryk se tímto ve svém díle *Naší nynější krizi* dopouští letmé kritiky pozitivismu, tedy principu, který dle něj může být prezentován jako mravní defekt.¹³⁴ Principiální myšlenkou je to, že Masaryk nevnímal filozofii jako něco, co dokáže přinést racionální výklad společnosti. Zjednodušeně řečeno můžeme tuto myšlenku interpretovat tak, že Masaryk si byl vědom potřebnosti filozofie, nicméně nebyl schopen zasadit ji do skutečného a pravdivého fungování dění, které jej obklopovalo. Masarykovy úvahy o vědeckosti filozofie se díky tomuto tvrzení zcela rozplývají.

Touto kapitolou rozhodně nechci říct, že by se Masaryk od racionalismu radikálně distancoval, či že se k němu již nikdy opětovně neuchýlil – takové tvrzení

¹³³ ZOUHAR, J. Jan Patočka a T. G. Masaryk. 1. vyd. Brno, 2018. Str. 18.

¹³⁴ NEUDORFLOVÁ, M., *TGM a Patočka. Patočkovo nutné nepochopení T.G. Masaryka v 70. letech.* České národní listy. Str. 2/7. Online ze dne 27.11.2021:[<http://www.ceskenarodnilisty.cz/clanky/phdr-marie-l-neudorflova-ph-d-tgm-a-patocka.html>].

by vzhledem k dílům Masaryka zcela postrádalo smysl. Masaryk se vždy daleko více pohyboval na hranici umírněného racionalismu¹³⁵, který je v mnoha jeho myšlenkách zcela očividný. Zároveň dokázal v rámci umírněného racionalismu na dané otázky nahlížet střízlivě a kriticky.

¹³⁵Umírněný racionalismus Masaryk popisuje následovně: „*Dokázat plně existenci vnějšího světa se doposud nikomu nepodařilo a sotva se též podaří: přesto můžeme dokázat, že existence objektivních věcí je pravděpodobnější než theorie Berkeleye, než Kantovo učení a vše to, co vymyslely pozdější idealistické systémy*“. MASARYK, T.G., *Pokus o konkrétní logiku: (třídění a soustava věd)*. Praha: Masarykův ústav AV ČR. 2001.Str. 6-7. V této citace je nadále zřejmá Masarykova kritika I. Kanta.

6 Analýza Patočkovy kritiky pojetí kontinuity českých dějin

Jan Patočka v jedné ze svých přednášek¹³⁶, pronesených dne 23.04.1969 v rámci cyklu „Česká otázka“ v Klubu Socialistické akademie hovořil o filozofii českých dějin, její formulaci a kritice. Nejprve představuje samotnou terminologii, kterou ve vlastním úzu také pojímá v rovině čistě filozofické, nikoli pouze v rovině historické. Patočka mnohé autory a jejich názory kritizoval, a to především pro jejich nedostatečně rozvinuté chápání samotné filozofie dějin, či špatnou interpretaci.

V první řadě považuji za nutné alespoň souhrnně představit, jakým způsobem¹³⁷ nahlížel na české dějiny Jan Patočka. Obecně vzato je Patočkovo pojetí dějin diskontinuální, což znamená, že dějiny tvoří sled od sebe odlišných epoch. Vystává zde otázka, zda je vůbec reálné, aby takováto diskontinuita existovala a byla uskutečnitelná? Patočka se tomuto tématu věnuje především ve svém díle „*Filosofie českých dějin*“¹³⁸. Filozofii dějin spojoval primárně s lidskostí a lidským bytím. Domnívá se, že člověk není izolovaný, ale představuje „...temporální jsoucnost, jehož způsob bytí je rozumět nějakým způsobem své v minulosti vzniklé situaci, rozvrhovat na základě tohoto porozumění své budoucí možnosti, a v takto rozevřeném horizontu aktuálně jednat“¹³⁹. Z této citace lze usoudit, že právě lidská svobodná rozhodnutí a možnosti, které je nutné uchopit, mají svůj vlastní dějinný charakter a podílí se tak na vytváření české filozofie dějin. Tato teze nám také napovídá, jakým způsobem se Patočka staví k pojetí smyslu českých dějin. Tím, že jsme si vědomi dějin, vlastními rozhodnutími poté napomáháme k utváření budoucnosti stejně tolik, jako

¹³⁶PATOČKA, J., „*Filosofie Českých Dějin: Přednáška Pronesená Dne 23. 4. 1969 v Rámci Cyklu „Česká Otázka“ v Klubu Socialistické Akademie.*“ *Sociologický Časopis / Czech Sociological Review*, vol. 5, no. 5, 1969, pp. 457–72, [Online z: 07.05.2022: <http://www.jstor.org/stable/41127842>.]

¹³⁷ Domnívám se, že je nutné podotknout, že Patočka se zabýval postavením člověka v dějinách a ve světě v průběhu celého svého života. Jeho úvahy se odvíjí mimo jiné od práce jiných filozofů, jako byl M. Heidegger nebo Husserl. Tyto úvahy následně podrobně rozvíjí také v dílech, o kterých jsem hovořila v kapitole o 30. letech 20. století.

¹³⁸ PATOČKA, J., *Filosofie českých dějin*, In: Češi I., Praha, 2006.

¹³⁹ CHVATÍK, I., *Jan Patočka a jeho filosofie dějin*. Blackwell Companion to the Philosophy of History and Historiography. 2007.

minulosti. Smysl dějin tak Patočka nepojímá jako stabilní a daný, ale jako uskutečňující se v dějinách národa – domnívám se, že právě subjekt dějin tvoří národ – a zde se dostáváme k pomyslnému uzavření kruhu, kdy je to právě národ, který formuje dějinnost. Výše zmíněné Patočkovy argumenty lze interpretovat tak, že je to dějinnost, která určuje nás a zároveň my, kteří určujeme dějinnost.

Patočka se k pojetí kontinuity dějin u Masaryka staví kriticky. Hlavním momentem Patočkovy kritiky Masarykova myšlení se stává skutečnost, že dle Patočky mělo Masarykovo pojetí instrumentální nacionalistický ráz¹⁴⁰. „*Patočka zdůrazňuje empirickou diskontinuitu českých dějin. Ale tam, kde měl Masaryk učinit filozofický krok ke skutečné národní filozofii a ke skutečně radikální revizi dosavadní filozofické tradice, tam podle Patočky podlehl objektivistické, naturalisticky orientované comtovské filosofii dějin, dovolal se objektivního zákona vývoje jako něčeho věčného, co vlastně nemá se svobodou a odpovědností nic společného, dokonce je s nimi v rozporu*“¹⁴¹. Patočka zde vychází z faktu diskontinuity, jelikož dle něj kontinuita v tomto prostoru nemůže existovat. Kdyby kontinuita ovšem i tak existovala, znamenalo by to jakýsi setrvačný stav – tedy stav rezignace nebo spokojení se se současnou situací. Diskontinuita na rozdíl od prvního pojetí znamená neustálý pohyb, pohyb za bytím, smyslem, a zpochybněním dosavadních kontinuálních pojetí. Diskontinuitou jsme dle Patočky schopni nahlížet na dosavadní problémy v daleko širším rozměru. Lidské bytosti tak budou schopni vkročit do nejisté budoucnosti s tím, že se ale stále budou zabývat dějinností. Patočka odvážně hodnotí Masarykův pokus o českou národní filozofii jako nezdařený pokus v díle „*Pokus o českou národní filozofii a její nezdar*. Masaryk nikdy explicitně nepojednával o tom, že by vytvářel jakousi národní filozofii. „*Patočkova kritika, ve které není snadné se myšlenkově orientovat, je pouze kritikou, která neformuje alternativu i když implicitně a z narážek se dá usuzovat, že má na mysli status quo z období před rokem 1918, a to navzdory, že se jednalo o mocenské, nedemokratické*

¹⁴⁰ ZOUHAR, J., *T.G. Masaryk a idea českého státu*. In. T.G. Masaryk a česká státnost. 1. vyd. Praha: Ústav T.G. Masaryka. 2008. Str. 7.

¹⁴¹ Tamtéž, Str. 6-7.

uspořádání“¹⁴². Z tohoto lze usuzovat, že ti, kteří se identifikují s Patočkovými argumenty de facto souhlasí se zpochybněním československé samostatnosti a demokracie.

Patočka vnímal Masarykovu filozofii jako vnitřně rozpornou (na toto nejčastěji poukazoval v *díle Pokus o českou národní filozofii a jeho nezdar*, či v *díle Světová revoluce*). Domnívám se, že Patočkovy ambice nesahaly do té výše, kdy by chtěl být označován za pokračovatele Masarykových myšlenek nebo následovníka jeho učení. Jeho názor na Masarykovo dílo a interpretace hlavních Masarykových myšlenek se formovaly v průběhu mnoha let, přetvářely se (byť ne nijak radikálně) a zpřesňovaly. Domnívám se, že Patočkovy argumenty se v kontextu Masarykových otázek těšily stejnému vývoji, kterého se vždy v určité dekádu dostávalo i samotnému Patočkovy.

Je jisté, že v první řadě viděl Patočka jako jeden z největších problémů skutečnost, že Masaryk není ochoten samostatně filozofovat a vnímat filozofii jako směr, který je nezávislý od pozitivní vědy. „*Patočkův požadavek myšlení jdoucího radikálně do hloubi, nahlédnutím do toho, co jest, do smyslu, do orientace v chaosu je snad opravdu postaven na víře, že takováto filosofie má sílu změnit svět a život k lepšímu*“¹⁴³. Zde se dostáváme k stěžejnímu momentu, ze které vyplývá, že Masaryk nikdy nebyl schopen k tomuto dojít, a to z jednoho prostého důvodu – nepřikládal filozofii takovou váhu. Tento argument není překvapivý, pokud se člověk zamyslí nad tím, že Masaryk nikdy nepředstavoval personu filozofa (byť i to je jeden z populárních atributů, pokud o Masarykovi hovoříme). Je pozoruhodné, že Patočka toto v mnoha svých dílech nijak nereflektuje. Zásadním argumentem Masarykových myšlenek je fakt, že každé poznání musí být vědecké, tudíž i filozofie musí stát na vědeckém poznání a vědeckých základech. Hlavním argumentem je, že Patočkova kritika

¹⁴²NEUDORFLOVÁ, M., *TGM a Patočka. Patočkovo nutné nepochopení T.G. Masaryka v 70. letech*. České národní listy. Str. 2/7. Online ze dne 27.11.2021:[<http://www.ceskenarodnilisty.cz/clanky/phdr-marie-l-neudorflova-ph-d-tgm-a-patocka.html>].

¹⁴³Tamtéž, Str. 2/7.

bývá velmi často cílena na myšlenky, teze a argumenty, kterým Masaryk nevěnoval dostatečnou pozornost a které tak zůstaly opomíjeny.

Ladislav Hejdánek Patočkův vnitřní rozpor poměrně srozumitelně a stručně vysvětluje ve svém textu *Patočkovy kritické vidění Masaryka*, kdy hovoří o tom, že „...aniž to zamýšlel (Patočka, pozn. aut.), aniž si to dokonce v průběhu svého života připouštěl, osvojoval si Patočka při svém celoživotním uvádění fenomenologie (a s ní jednoho ze základních současných světových proudů) do českého kontextu mnohé ze specificky českých myšlenkových, a dokonce duchovních tradic, vůči nimž chtěl zachovávat odstup a na něž byl v některých obdobích svého života dokonce vysloveně alergický. Důsledkem toho je jistá hluboká členitost, komplikovanost, nesjednocenost a nezřídka rozpornost jeho myšlení, překrývaná jen rétorickými a často také poetizujícími gesty, tuchami a náznaky, tedy něčím velmi podobným tomu, co tak tvrdě kritizoval na Masarykovi“¹⁴⁴. Z výše uvedené citace je zřejmé, že stejně, jako se doposud kriticky nahlíželo na Masarykovy díla, je paralelně důležité nevyhýbat se analýze Patočkovy kritiky Masaryka. Domnívám se, že v případě podrobnějšího a pozornějšího čtení Patočkových děl je možné nalézt mnohem více rozporností právě v Patočkových dílech, než našel Patočka v dílech Masaryka.

Patočka se k Masarykovi a jeho myšlenkách vracel v průběhu celého svého života. Tato skutečnost mohla být zapříčiněná také tím, že si Patočka uvědomoval Masarykovu aktuálnost. Návraty Patočky k Masarykovi pramení také právě z Masarykovi vnitřní rozpolcenosti. „Masaryk je pro nás aktuální, a to mj. právě též proto, že sám neprovedl revizi své vlastní rozdvojenosti, vlastního rozpolcení. Tato úloha není za námi, nýbrž stále před námi“¹⁴⁵. Podle Patočky jsme to právě my, kteří se musíme zasadit o nové poznání a nové pochopení Masarykových myšlenek. Patočka si plně uvědomoval, že Masaryk je pro český národ nezdolanou výzvou, která stále čeká na důkladnější a kompaktnější interpretaci.

¹⁴⁴ HEJDÁNEK, L., *Patočkovy kritické vidění Masaryka*; in. Setkání a odstup, Praha, 2010. Str. 13.

¹⁴⁵ Tamtéž, Str. 11.

Blízká je mi následná citace opět z pera Ladislava Hejdánka, který dlouholetou polemiku Patočky nad kritikou Masaryka uzavírá následovně: „*Kdybychom chtěli užít v pozměněném smyslu Patočkovy formulace, mohli bychom říci, že se Patočka jako myslitel dostal do situace, která je výzvou, již si on sám nestvořil, ale kterou musel nést a unést a s kterou se musel myslitelsky vyrovnat*“¹⁴⁶. Do jaké míry se ovšem Patočka do této situace dostal vlastním přičiněním, zůstává otázkou. Lze usuzovat, že Patočka se pokoušel po dlouhou dobu Masarykovu problematičnost vyřešit a všechny vyplývající argumenty z jeho řešení ucelit. Nelze pochybovat o tom, že Patočka byl výjimečným filozofem, který se neobával myslitelských výzev. Lze diskutovat o tom, zda pro Patočku právě Masaryk neznamenal celoživotní výzvu. V závěru si pouze dovolím konstatovat, že Patočkova práce s Masarykovými díly je zcela jistě neobyčejným a obdivuhodným počinem, která zasadila elementární půdu pro následné bádání, analyzování a intepretace. I přes velikost Patočkova formátu nesmí v takovéto analýze absentovat celistvější porozumění a zasazení celé problematiky do dobového kontextu.

¹⁴⁶HEJDÁNEK, L., *Patočkovo kritické vidění Masaryka*; in. Setkání a odstup, Praha, 2010. Str. 14.

Závěr

Ve své diplomové práci jsem se zabývala vztahem Jana Patočky k Masarykovu myšlení. V první řadě jsem se soustředila na představení sounáležitosti Jana Patočky s Masarykem a také na vývoj Patočkovy reflexe směrem k Masarykově kritice a ke kritickému přijímání jeho vybraných myšlenek a děl. Pojednávala jsem o komplikovanosti Patočkových východisek a zároveň rozporů v Masarykově myšlení. Současně jsem poukazovala na odlišné interpretace, vycházející z analýzy Patočkových děl.

Bylo pozoruhodné všimnout si, jakým způsobem projevoval Patočka Masarykovi respekt v průběhu celého svého života, tedy i v době Patočkovy neústupné kritiky Masarykových myšlenkových pozic. Jednalo se o Patočkovu obranu ideálu humanity tak, jak jej představil Masaryk nebo například Patočkův důraz na Masarykovu všestrannost, která mu dopomohla k aktivnímu prožívání společenské a politické situace. Nejmarkantnější vyřčení Patočkova respektu k Masarykovým myšlenkám se objevuje v textech pojednávajících o české otázce. Stejně tak, jako se Patočka nezdíral vydvihnout kladné stránky Masarykova myšlení, nezdíral se ani obrátit k jeho nekompromisní kritice.

Přes soustavný a dlouhodobý Patočkův zájem Masarykova díla nelze zcela konstatovat, že by u něj došlo k celkovému uchopení Masarykovy myšlenkové koncepce. Ať už se jednalo o Masarykovo přílišné ovlivnění Comtem, pozitivistické myšlení nebo odklon od racionalismu, Patočka zřídka kdy dokázal své argumenty ukotvit do širšího kontextu. Pokud se ale dostaneme k samotnému jádru celé Patočkovy kritiky, docházíme k fundamentálnímu argumentu – tedy k rozdílu mezi Masarykovým a Patočkovým myšlením. V případě přihlídnutí k Patočkově filozofii, lze konstatovat, že to byla právě filozofie, ve které se Masaryk s Patočkou zásadně lišili. Patočka vyčítal Masarykovi nedostatečnou odvahu k hlubokému filozofování, díky které by se tak přiblížil oné filozofii, jakou praktikoval právě Patočka (ovšem na druhou stranu je nutno zmínit, že Patočka Masaryka přirovnával k významnému řeckému filozofovi Sokratovi).

Jak ovšem z mé práce vyplývá, Patočka si byl vědom toho, že je to právě kritické smýšlení o světě a společnosti, díky kterému se můžeme vyvarovat absurditě a chaosu. O to zajímavější je, že obdobné doporučení lze nalézt také u Masaryka. Pokud jsme schopni nahlížet na tuto protikladnost v širším kontextu, jsme také schopni Patočkova díla a jeho kritiku interpretovat odlišnými způsoby, o což jsem se v práci opakovaně pokoušela. Pokud by ovšem nebyl dostačující argument o absenci hluboké filozofie u Masaryka, nabízí se nám druhá varianta, oddělující myšlenkově Patočku i Masaryka – což představuje jejich pojetí Boha a transcendence. Patočka dokázal vidět Božské ve společnosti a lidech, zatímco Masaryk měl o Božském jasnou představu – Božské je Bůh, nikdo jiný. Patočka dále často poukazoval na Masarykovu rozpolcenost. Uvědomoval si, že je to právě rozpolcenost, která jej činí aktuálním a problematickým a že je třeba dalších následovníků, badatelů, filozofů a historiků, aby Masaryka analyzovali. Domnívám se, že tento přístup lze praktikovat právě také u Patočky. I ten, jak z práce vyplývá, se neubráníl vnitřním konfliktům a rozpolcenosti, která poté činila jeho argumenty problematickými.

Interdisciplinární přístup v kontextu celého tématu mi zcela jistě dopomohl ke splnění stanovených cílů a otázek, které jsem si v průběhu psaní pokládala. Sledovala jsem změny v Patočkově myšlení a Masarykovy záludné argumentace a názory. Lze konstatovat, že cíl, ke kterému jsem došla v návaznosti na detailní analýzu vybraných myšlenek a názorů obou myslitelů, představoval kladení základních filozofických otázek.

Předkládaná diplomová práce představuje detailní analytickou interpretaci Patočkových argumentů ve vztahu k Masarykovým myšlenkám a teoriím. Mohu konstatovat, že rozklíčování Patočkových argumentů je práce obtížná a strastiplná, nicméně tento text přichází s několika novými interpretacemi vytypovaných Patočkových textů a myšlenek, na které bude možné plynule navázat. Přímo ze závěrů mé diplomové práce potom vyplývají nové otázky, které mohou být další badatelskou výzvou. Domnívám se, že přínosné by bylo rozpracování Patočkovy kritiky a pojetí náboženství nebo beznábožství ve vztahu

k Masarykovi, případně samostatné vypracování Patočkovy kritické reflexe Masarykovy zaujatosti vůči německému idealismu. V případě zájmu dalších badatelů je možné pracovat s obsáhlými prameny i literaturou, které poskytují řádné představení Patočkových i Masarykových myšlenek a jejich představách jak o životě a společnosti, tak o Bohu, transcendentnu nebo dějinnosti. Domnívám se, že zpracování potencionálně navazujících témat nabízí další proniknutí do hlubšího porozumění těmto neustále inspirativním myslitelům. Stejně tak, jako Patočka nabádal ostatní badatele k tomu, aby se nezalekli atmosféry nedotknutelnosti, ve které se Masaryk objevuje, domnívám se, že je třeba nabádat i k tomu, aby se další badatelé nezalekli totožné atmosféry právě u Patočky.

Seznam pramenů a literatury

1. Prameny

- PATOČKA, J., *Češi I.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha. 2006.
- PATOČKA, J., *Češi II.* ed. Karel Palek a Ivan Chvatík. Praha. 2007.
- PATOČKA, J., *Dvě studie o Masarykovi.* In: *Češi III.* Praha. 1991.
- PATOČKA, J., *Dějepis filosofie a její jednota.* In: *Česká mysl* 36 (1942), č.2, str. 58-72.
- PATOČKA, J., *Evropský rozum.* In: *Péče o duši.* Praha. 1996.
- PATOČKA, J., *Europe und Sein Erbe. Skizze zu einer Geschichtsphilosophie:* Agora. 1988.
- PATOČKA, J., *Evropa a její dědictví.* In: *Péče o duši III.* Praha. 2002.
- PATOČKA, J., *Filosofie Českých Dějin: Přednáška Pronesená Dne 23. 4. 1969 v Rámci Cyklu „Česká Otázka“ v Klubu Socialistické Akademie.”* *Sociologický Časopis / Czech Sociological Review*, vol. 5, no. 5, 1969, pp. 457–72, [Online z: 07.05.2022: <http://www.jstor.org/stable/41127842>.]
- PATOČKA, J., *Filosofie českých dějin.* In: *Češi I.*, Praha. 2006.
- PATOČKA, J., *Kacířské eseje o filosofii dějin.* Praha. 1975.
- PATOČKA, J., *Negativní platonismus.* Nepublikované stati a poznámky padesátých let. Ed. I. Chvatík a P. Kouba. Praha (archivní soubor) 1987.
- PATOČKA, J., *O filosofii dějin,* In: *Kritický měsíčník* 3., č. 5-6, str. 217-223. Praha. 1940.
- PATOČKA, J., *Osnova dějin.* In PARAF. Paralelní akta Filozofie. Čís. 6. Praha. 1978.
- PATOČKA, J., *Péče o duši I.*, OIKOYMENH, Praha. 1996.

PATOČKA, J., *Přirozený svět jako filosofický problém*. Praha: Československý spisovatel. 1992.

PATOČKA, J., *Tři studie o Masarykovi*. Praha. 1991.

PATOČKA, J., *Umění a čas*. In. Sebrané spisy sv. 4. OIKOYMENH: Praha. 2004. str. 27-52.

PATOČKA, J., *Věčnost a dějinnost*. OIKOYMENH: Praha. 2007.

2. Literatura

BEDNÁŘ, M., *Na okraj knižního vydání Patočkových tří studií o Masarykovi*. In: Masarykův sborník VIII. Praha: Ústav T.G.M, 1993. Str. 176-178.

BEDNÁŘ, M., *Patočkovy myšlení a dnešní svět*. Praha, Academia: 2020.

BLECHA, I., *Jan Patočka*. Olomouc: Votobia, 1997.

CETL, J., *Český pozitivismus: příspěvek k charakteristice jedné z tradic českého buržoazního myšlení*. Brno. 1981.

CETL, J., *Český pozitivismus: Česká filosofie v letech 1945-1948*, Univerzita J.E. Purkyně, Brno 1981. Srov. Zouhar J., Pavlincová H., Gabriel, J., 2013.

FAJFR, F., *Masaryk a Comte*. Kdyně, Okresní sbor osvětový. Knihovna okresního sboru osvětového, 1925.

GABRIEL, J., PAVLINCOVÁ, H., ZOUHAR, J., *Česká filosofie mezi dvěma světovými válkami*: Brno: Masarykova universita: 1995.

HAVELKA, M., *Spor o smysl českých dějin 1895-1938*. Torst, 1995.

HEJDÁNEK, L., *Patočkovy kritické vidění Masaryka*: In. Setkání a odstup. Praha. 2010.

HORÁK, P., *Rozum a víra*. K problematice a působení T.G. Masaryka. Praha: filozofický ústav ČSAV. 1991.

CHVATÍK, I., *Myšlení Jana Patočky očima dnešní fenomenologie*. OIKOYMENH. Filosofia. 2010.

- CHVATÍK, I., a kol. autor. *Jan Patočka v jubilejním roce 2017*. Ostravská universita, 2017.
- CHVATÍK, I., *Jan Patočka a jeho filosofie dějin*. Blackwell Companion to the Philosophy of History and Historiography, 2007.
- KARFÍK, F., *Jan Patočka a problém filosofie dějin*. In. Reflexe, filosofický časopis. 2016.
- KOHÁK, E. a MOURAL, J. *Jan Patočka: filosofický životopis*. Jinočany: H & H, 1993.
- KOHÁK, E., Proměny. *Jak Číst Patočku?* In. Čtvrtletník Československé společnosti pro vědy a umění. 24/1, 1987.
- KROUPA, D., *Masaryk – Patočka – Havel*. OIKOYMENH. 2018.
- KUDRNA, J., *Ke kritice pozitivismu v současní buržoazní německé, francouzské a italské historiografii 19. a 20. století*. Vyd. 1. Brno: Universita J.E. Purkyně, 1983.
- MASARYK, T.G., *Sebevražda hromadným jevem společenským moderní osvěty*. In. *Spisy TGM. Sv. 1. Praha, Ústav T.G.Masaryka* 1998.
- MASARYK, T. G., *Světová revoluce. Za války a ve válce 1914-1915*. In. *Spisy TGM. Sv. 15, Praha, Masarykův ústav AV ČR, Ústav T.G. Masaryka*: 2005.
- MASARYK, T.G. *Pokus o konkrétní logiku: (třídění a soustava věd)*. Praha: Masarykův ústav AV ČR. 2001.
- NEUDORFLOVÁ, M., *TGM a Patočka. Patočkovo nutné nepochopení T.G. Masaryka v 70. letech*. České národní listy. Online z: [<http://www.ceskenarodnilisty.cz/clanky/phdr-marie-l-neudorflova-ph-d-tgm-a-patocka.html> ze dne 27.11.2021].
- NOVÝ, L., *Filosofie T.G. Masaryka*. Vyd. 1. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1962.
- VESELÝ, J., *Jan Patočka a křesťanství*. In. *Studia Philosophica* 60, 2013.

SOKOL, J., *Jan Patočka a CHARTA 77*. Reflexe. 2007 čís. 32.

SVOBODA, J., *Masarykův realismus a filosofie pozitivismu*. Studie a prameny k dějinám myšlení v českých zemích. 2017.

SVOBODA, J., *Vlastní Masarykovo pojetí pozitivismu*. In Viegelin-principles-eu. Online z: [www.voegelin-principles-eu/vlastni-masarykovo-pojeti-pozitivismu ze dne 27.11.2021].

ZOUHAR, J., *Jan Patočka a T. G. Masaryk*. 1. vyd. Brno: 2018.

ZOUHAR, J., *T.G. Masaryk a idea českého státu*. In. T.G. Masaryk a česká státnost. 1. vyd. Praha: Ústav T.G. Masaryka: 2008.