

**Technická univerzita v Liberci**  
**FAKULTA PŘÍRODOVĚDNĚ-HUMANITNÍ A PEDAGOGICKÁ**

**Katedra:** Filozofie  
**Studijní program:** Filozofie  
**Studijní obor:** Filozofie humanitních věd

TŘI POHYBY LIDSKÉ EXISTENCE U JANA  
PATOČKY  
THREE MOVES OF HUMAN EXISTENCE BY  
JAN PATOČKA

**Bakalářská práce:** 12-FP-KFL-174

**Autor:**

Hana BUCHAROVÁ

**Podpis:**

\_\_\_\_\_

**Vedoucí práce:** PhDr. RNDr. MTh. Dalibor Hejna, Ph.D.

**Konzultant:**

**Počet**

stran	grafů	obrázků	tabulek	pramenů	příloh
	0	0	0		1

V Liberci dne: 25. 6. 2012

**TECHNICKÁ UNIVERZITA V LIBERCI**  
**FAKULTA PŘÍRODOVĚDNĚ-HUMANITNÍ A PEDAGOGICKÁ**

Katedra filosofie

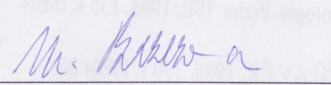
**ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE**

(pro bakalářský studijní program)

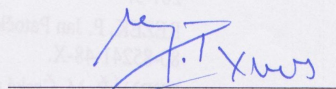
pro (kandidát): Hana Bucharová  
studijní obor (kombinace): Filosofie humanitních věd  
Název BP: **Tři pohyby lidské existence u Jana Patočky**  
Název BP v angličtině: **Three Moves of Human Existence by Jan Patočka**  
Vedoucí práce: PhDr. RNDr. MTh. Dalibor Hejna, Ph.D.  
Konzultant:  
Termín odevzdání: duben 2012

Poznámka: Podmínky pro zadání práce jsou k nahlédnutí na katedrách. Katedry rovněž formulují podrobnosti zadání. Zásady pro zpracování BP jsou k dispozici ve dvou verzích (stručné, resp. metodické pokyny) na katedrách a na Děkanátě Fakulty přírodovědně-humanitní a pedagogické TU v Liberci.

V Liberci dne 2. 12. 2010



děkan



vedoucí katedry

Převzal (kandidát): HANA BUCHAROVÁ

Datum: 14. 2. 2011

Podpis: Bucharová

- Název BP: TŘI POHYBY LIDSKÉ EXISTENCE U JANA PATOČKY
- Vedoucí práce: PhDr. RNDr. MTh. Dalibor Hejna Ph.D.
- Cíl: Cílem bakalářské práce je na základě dostupné primární a sekundární literatury nastínit Patočkovu pojetí lidské existence jako pohybu.
- Požadavky: 1) Prostudování a zpracování dostupné primární a sekundární literatury zabývající se tématem BP  
2) Dodržení všech formálních náležitostí vypracování BP  
3) Pravidelné konzultace s vedoucím BP
- Metody: Studium a interpretace primární a sekundární odborné literatury vztahující se k tématu BP
- Literatura: Primární literatura:  
PATOČKA, J. Kacířské eseje o filosofii dějin. Praha: Academia, 1991. 162 s. ISBN 80-200-0263-4.  
PATOČKA, J. Přirozený svět jako filosofický problém. Praha: Československý spisovatel, 1992. 281 s. ISBN 80-202-0365-6.  
PATOČKA, J. Tělo, společenství, jazyk, svět. Praha: ISE, 1995. 203 s. ISBN 80-85241-90-0.
- Sekundární literatura:  
KOHÁK, E. Jan Patočka - filosofický životopis. Jinočany: H&H, 1993. 185 s. ISBN 80-85787-21-0.  
BLECHA, I. Jan Patočka. Olomouc: Votobia, 1997. 241 s. ISBN 80-7198-287-3.  
REZEK, P. Jan Patočka a věc fenomenologie. Praha: ISE, 1993. 135 s. ISBN 80-85241-48-X.  
BEDNÁŘ, M. České myšlení. Praha: FÚ AV ČR, 1996. 390 s. ISBN 80-7007-088-9.

# Čestné prohlášení

**Název práce:** Tři pohyby lidské existence u Jana Patočky  
**Jméno a příjmení autora:** Hana Bucharová  
**Osobní číslo:** P09000548

Byl/a jsem seznámen/a s tím, že na mou bakalářskou práci se plně vztahuje zákon č. 121/2000 Sb. o právu autorském, právech souvisejících s právem autorským a o změně některých zákonů (autorský zákon), ve znění pozdějších předpisů, zejména § 60 – školní dílo.

Prohlašuji, že má bakalářská práce je ve smyslu autorského zákona výhradně mým autorským dílem.

Beru na vědomí, že Technická univerzita v Liberci (TUL) nezasahuje do mých autorských práv užitím mé bakalářské práce pro vnitřní potřebu TUL.

Užiji-li bakalářskou práci nebo poskytnu-li licenci k jejímu využití, jsem si vědom povinnosti informovat o této skutečnosti TUL; v tomto případě má TUL právo ode mne požadovat úhradu nákladů, které vynaložila na vytvoření díla, až do jejich skutečné výše.

Bakalářskou práci jsem vypracoval/a samostatně s použitím uvedené literatury a na základě konzultací s vedoucím bakalářské práce a konzultantem.

Prohlašuji, že jsem do informačního systému STAG vložil/a elektronickou verzi mé bakalářské práce, která je identická s tištěnou verzí předkládanou k obhajobě a uvedl/a jsem všechny systémem požadované informace pravdivě.

V Liberci dne: 25. 06. 2012

---

Hana Bucharová

Děkuji svému vedoucímu práce PhDr. RnDr. MTh. Daliboru Hejnovi, PhD. za cenné rady a metodické vedení práce.

## **Anotace**

Tato bakalářská práce pojednává o filozofii českého myslitele Jana Patočky. Jádrem jeho filozofie je existence člověka, kterou vnímá jakožto pohyb. Pohyb člověka je pro něj základem pro pochopení lidských dějin, protože je to člověk, kdo dějiny vytváří a vychází při tom z pohybu své vlastní existence.

Patočka definuje tři pohyby lidské existence. Prvním pohybem je pohyb zakotvení, akceptace. V této životní fázi jsme přijímáni do světa, do kterého se rodíme. Jsme přijímáni světem a hlavně svými blízkými, kteří se o nás starají, a bez kterých bychom nepřežili. Zároveň i my přijímáme situaci, do které jsme byli zrozeni. V další životní fázi opouštíme tento stav bezpečí a přejímáme zodpovědnost za svůj život v pohybu sebezprodlužování. Tato etapa je svět práce, kdy obstaráváme věci nutné k našemu přežití. Po překonání namáhavosti každodenní pracovní rutiny se dostáváme do fáze, kdy jsme schopni nahlédnout náš život v celku a pochopit jeho vyšší smysl. Tento průlom nazývá Patočka třetím životním pohybem, pohybem pravdy.

Cílem této práce je přiblížit Patočkovu filozofii existence, vysvětlit, co si představoval pod lidskou existencí a kde se vzala jeho myšlenka „přirozeného světa“. K analýze jsem použila primární a sekundární literaturu uvedenou v seznamu použitých zdrojů.

## **Klíčové pojmy**

existence, pohyb, přirozený svět, reflexe, dějiny, zakotvení, sebezprodlužování, pohyb pravdy, život v pravdě.

## **Annotation**

This Bachelor thesis is focused on The Philosophy of Existence by Czech philosopher Jan Patočka. His philosophy is based mostly on human existence, which he imagines like a movie. Human movement is the base for understanding of a human history according to him, because it is a man, who makes his history according to his own existence.

Patočka defines three moves of human existence. The first move is move of bracing, acceptance. We are accepted to the world, in which we are born, in this life period. We are accepted by the world and mostly by our close relatives, who look after us and without who we wouldn't survive. On the other hand we accept the situation, which we were born to. In the next period we leave this safety statement and we take over the responsibility of our life in the move of self-elongation. This period is the world of labour, when we attend all things which we need to our survive. After we overcome a difficult labour routine, we get into a period when we are able to view our whole life and understand its higher purpose. This breakout Patočka calls as the third human move, move of truth.

The aims of this Bachelor thesis are: to make one familiar with Patočka's Philosophy of existence, to explain his understanding of human existence and where his idea of „nature world“ begins. I worked with publications from primary and secondary literature which are mentioned in the list of bibliographical sources.

## **Key words**

existence, movement, nature world, reflection, history, anchorage, self-protraction, truth-movement, life in truth

# Obsah

Úvod.....	8
1. Jan Patočka.....	9
1.1. Život.....	9
1.2. Filozofické poslání.....	10
2. Pojetí lidské existence.....	12
2.1. Filozofie existence.....	12
2.2. Pojetí lidské existence podle Jana Patočky.....	13
2.2.1. Problém přirozeného světa.....	13
2.2.2. Patočkova existence jako pohyb a jeho východiska.....	17
3. Tři pohyby lidské existence.....	23
3.1. Charakteristika pohybů lidské existence.....	24
3.1.1. První pohyb – pohyb zakotvení, akceptace.....	24
3.1.2. Druhý pohyb – pohyb sebezprodlužování, reprodukce.....	27
3.1.3. Třetí pohyb – pohyb existence, pravdy.....	29
3.1.3.1. Třetí životní pohyb u Jana Patočky jako problém intersubjektivit.....	32
3.1.4. Tři pohyby lidské existence z hlediska dějin.....	33
Závěr.....	43
Seznam použitých zdrojů.....	44



## Úvod

Bakalářská práce se zabývá existencí člověka a smyslem jeho života z pohledu filozofa Jana Patočky (1907 – 1977). Cílem práce je osvětlit Patočkovu filozofii existence a zároveň definovat a popsat jeho tři existenční pohyby.

V úvodní kapitole je blíže popsán život Jana Patočky a jeho filozofické poslání jak ho on sám chápe. Filozof by měl svoji filozofii odrážet v činech. Jan Patočka je toho příkladem. V závěru svého života vystupoval proti politice své doby, proti násilí a porušování lidských práv. Důkazem je jeho účast na založení Charty 77, které měla upozornit na politický útlak a obnovit mravní hodnoty ve společnosti.

V další kapitole je pak přiblíženo jeho pojetí lidské existence. V kapitole o přirozeném světě se pojednává o smyslu lidského života, jde o návrat člověka ke kořenům jeho světa, k původnímu vidění světa, které je nyní zastřeno světem vědy. Přirozený svět je východiskem pro naši existenci. Jeho myšlenka přirozeného světa vychází z fenomenologie, zejména z filozofie Edmunda Husserla a Martina Heideggera. Jedná se především o zjevování jsovcen – jak se zjevují, komu se zjevují. Dochází k tomu, že žádné jsoucno nemá smysl samo pro sebe, ale vždy pro někoho. A tím, kdo dává věcem smysl, je lidské jsoucno.

Patočka chápe existenci jako pohyb, proto se v dalších kapitolách věnuje pohybu. Patočkovu pojetí pohybu vychází zejména z filozofie Aristotela. Ten první viděl pohyb jako posun odněkud někam, jako něco co náleží podstatně k jsoucnu, co ze jsoucna vychází. Patočka tento pohyb radikalizoval a definoval dva jeho referenty – zemi a nebesa.

Patočkův pohyb je trojjediný – má tři fáze, tři cesty, kterými procházíme. Tyto tři fáze životního pohybu jsou zde také popsány a je ukázána jejich souvislost s dějinami lidstva.

# 1. Jan Patočka

Jan Patočka byl jedním z nejvýznamnějších filozofů 20. století. Zabýval se fenomenologií, filozofií dějin, studoval Platóna, Aristotela, Komenského, Masaryka, Herdera, Hegela, Kanta a především Heideggera.

## 1.1. Život

Narodil se 1. června 1907 v Turnově. Studoval reálné gymnázium v Praze. Za počátek Patočkovy filozofické dráhy můžeme považovat jeho první setkání s Edmundem Husserlem v únoru 1929, kdy Patočka studoval filozofii, romanistiku a slavistiku na Karlově universitě jako žák J. B. Kozáka. Toto setkání ho velmi ovlivnilo a s Husserlem se stali blízkými přáteli. V letech 1932-1933 u něho Patočka také studoval ve Freiburgu.

V roce 1931 získal na Karlově univerzitě doktorát a od roku 1933 pak učil na gymnáziu v Praze. V roce 1936 se habilitoval jako docent, a to studií Přírozený svět jako filozofický problém.

V roce 1950 musel z politických důvodů pedagogické činnosti zanechat. Pracoval proto v Ústavu J. A. Komenského, a to až do jeho zrušení.

Svoji pedagogickou činnosti opět obnovil v roce 1968, kdy byl jmenován profesorem. Ovšem v roce 1972 byl znovu z politických důvodů předčasně penziován a až do své smrti pořádal soukromé přednášky, tzv. bytové semináře.

Patočka stál také u zrodu Charty 77, jejímž byl mluvčím. Charta 77 nebyla nijak revoluční, nevolala po radikálních změnách, nezpochybňovala vládu. Vyzývala společnost, aby vládě pomohla zajišťovat zákon a upomínala vládu, že jsou ustavičně porušována lidská práva. I to bylo ale za Brežněvovy éry nepřijatelné.

A tak se tato Patočkova iniciativa stala pro něj osudnou, když mu 13. března 1977 během policejního výslechu bylo způsobeno krvácení do mozku, jemuž podlehl.<sup>1</sup>

## **1.2. *Filozofické poslání***

O tom, jak Patočka vnímá filozofické poslání, svědčí sám jeho život. Proč by se vzdělaný člověk pouštěl do politické iniciativy v době, kdy byla vláda natolik stabilní, že by s ní nic nepohnulo? Navíc když Patočka žádné politické ambice neměl, ani jeho filozofie nebyla politická.

Odpověď najdeme v jeho filozofii, protože jeho filozofie nebyla pouze abstraktní a teoretická. Podle něj „začíná filozofie tehdy, kdy život, smysluplný řád kosmu a lidského jednání v něm, už není nic samozřejmého, kdy je postaven do otázky“<sup>2</sup>. A otázka byla položena již Sókratem. Patočkova angažovanost v Chartě 77 tedy nebyla pouze nahodilá, jeho důvody byly hluboce zakořeněné v hlavním proudu philosophia perennis – jde o přesvědčení, že vize Dobra, která je pro filozofa skutečná, se do reality přenesou pouze filozofickým činem.

Patočka má silný sklon chápat filozofii jako osobní povolání, jako poslání, jako něco, co pozvedá člověka nad úroveň živočicha a přivádí ho ke „skutečnému lidskému bytí“<sup>3</sup>. Filozofie je naše možnost vztahovat se ke světu jako celku, ne jen jako souboru jednotlivin. Ptáme se po smyslu celku, po jeho bytí. Tím je filozofické poznání jedinečné. Subjekt je tohoto poznání schopen proto, že se může od světa distancovat, vystoupit z něj a transcendentovat jej. Přesto ale člověk svět potřebuje, protože lidská existence není jen extasis, kdy se stavíme mimo svět, ale i způsob bytí ve světě.

---

1 KOHÁK, E: *Jan Patočka - filozofický životopis*, HŠH: Jinočany, 1993, s. 18. ISBN 80-85787-21-0.

2 Cit dle Tamtéž, s. 19

3 Tamtéž, s. 33

Filozof je pro Patočku někdo, kdo není z tohoto světa, i když je v něm přítomný. Je to ten, kdo „prolomil koloběh potřeby a spotřeby a povznesl se nad svět ke zření ideálu“<sup>4</sup>. Proto pouze člověk-filozof může vytvořit půdu pro mravní řád.

---

<sup>4</sup> Tamtéž, s. 33

## 2. Pojetí lidské existence

### 2.1. *Filozofie existence*

Filozofie existence neboli existencialismus je filozofický směr, který byl po druhé světové válce považován za stěžejní filozofii naší doby. Původ tohoto směru ale sahá až do časů jeho duchovního předchůdce Sorena Kierkegaarda. Předchůdci existenciální filozofie se ale objevují i mezi umělci, například F. M. Dostojevski nebo Franz Kafka. Navazuje na něj současná dialektická teologie, např. Karl Barth.

Obecně vzato se existencialismus zaměřuje na jedince a jeho danou situaci. Téměř všichni filozofové existence se orientují na úzkost jako základní skutečnost bytí, osamělost člověka a tragiku lidství.

#### **Charakteristické rysy společné filozofům existence:** <sup>5</sup>

1. Existence je vždy existence *člověka*. Je to způsob bytí vlastní člověku.
2. Existence je vždy *individuální* existence. Je to způsob bytí vlastní člověku jako *jednotlivci*. Potud je všechna existenciální filozofie „subjektivní“. Individuální existenci nelze odvozovat z něčeho dalšího. Bytí jednotlivce např. není (jako tomu bylo třeba ještě u Bergsona) součástí nějakého nadindividuálního „plynutí života“. V tom je hlavní rozdíl oproti filozofii života.
3. Existenciální filozofie již neměří člověka modelem věci: Věc chápaná jako substance s vlastnostmi má pevně stanovenou podstatu. Nikoli člověk; člověk se teprve musí učinit tím, čím je. Proto nelze člověka pochopit a přiměřeně interpretovat věcnými kategoriemi.

---

<sup>5</sup> STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. s. 445. ISBN 80-7192-500-4.

4. Z hlediska metody jsou filozofické existence více či méně fenomenologické. I když jde o bezprostřední uchopení jsoucnosti. Přesto však mají svým východiskem i cílem k Husserlovi dost daleko. Husserlovou „podstatou“, kterou chtěl nazírat, byly obecné, věčné, objektivní podstaty a podstatné zákony. Od konkrétní situace chtěl právě svým „uzávorkováním“ Husserl abstrahovat (v poslední fázi svého myšlení však posunul silně do popředí („přirozený svět“).
5. Filozofie existence je dynamická. Existence není neměnné bytí, nýbrž je svou podstatou spjata s časem a časovostí. Je bytím v čase. Proto právě čas a problémy času zaujímají v existenciální filozofii význačné místo.
6. Existenciální filozofie se zaměřuje na člověka jako jednotlivce. Přitom však není „individualistická“, tzn. jednotlivce neizoluje. Lidské bytí je vždy bytím na světě a je to vždy bytí s jinými.
7. Vezmeme-li v úvahu, jak blízko má myšlení filozofů existence ke konkrétnímu prožívání, pak pochopíme, že pro jednotlivé existenciální filozofy byl podnětem filozofické práce zvláštní, jedinečný „existenciální prožitek“.

## ***2.2. Pojetí lidské existence podle Jana Patočky***

### ***2.2.1. Problém přirozeného světa***

Myšlenka přirozeného světa je jednou z hlavních konstant Patočkova celoživotního díla, kdy se snaží dopracovat k původní zkušenosti člověka se světem, která je mu bezprostředně dána, bez níž člověk vidí svět pouze očima vědy, aniž by se tázal po jeho smyslu.

Moderní člověk žije jak ve světě, který mu vytváří matematická přírodověda, tak v přirozeně daném okolí. Tak vlastně člověk žije v neustálém

rozporu mezi objektivní nutností vědy, jejíž objektivita mu slouží za model, a mezi jeho prožívaným životem.<sup>6</sup> Z toho samozřejmě plynou jisté důsledky jako je „impersonalizace subjektivního prožívání, zapomenutí na intencionální ráz prožitku, přehlédnutí dvojího smyslu těla a tělesnosti, škrtnutí objektivitu kvalit.“<sup>7</sup> Všude tam se ukazuje „zvědečtění“ člověka a jeho žití, protože na prvním místě vědy je právě objektivace.<sup>8</sup>

Husserl jako první viděl, že přirozený svět musí být teprve objeven. Viděl také, že přirozený svět nemůžeme popsat tak, jak by to udělala přírodověda, ale k jeho poznání musíme zásadně změnit svůj postoj k reálné věci. Musíme se zaměřit na její jevovou povahu – na **zjevování věcí**. Otázka tedy není po strukturách tohoto světa, ale po jeho zjevu – jak se ukazuje a proč.<sup>9</sup>

Zjevování se ale děje vždy vůči někomu, a tak přenesl Husserl tento problém do transcendentálního idealismu. Ukázal, že „svět jako konkrétně se ukazující universum jsoucna je zakotven vždy v předvědeckém životě a je původně korelátem tohoto předteoretického života“<sup>10</sup>.

Husserlovu myšlenku přejal Heidegger, který Patočku v úvahách o přirozeném světě velice ovlivnil. U Heideggera je přirozený svět takový svět, jehož objevení předpokládá „radikální změnu smyslu bytí oněch věcí, které se původně v přirozeném světě objevují – objevují, to znamená: *jsou*.“<sup>11</sup> Souhlasí tedy s tím, že musíme vycházet z toho, že se věci zjevují. Zjevování jsoucna se ale ukazuje podstatně, jako základní „událost“, která jsoucno umožňuje.<sup>12</sup>

---

6 PATOČKA, J. „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech, In: Fenomenologické spisy II. Praha: Oikoymenh, 2009. s. 265. ISBN 978-80-7298-420-6.

7 Tamtéž, s. 265

8 Tamtéž, s. 265

9 PATOČKA, J. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Praha: Academia, 1990, s. 23. ISBN 80-200-0263-4.

10 Tamtéž, s. 23

11 PATOČKA, J. „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech, c.d., s. 310

12 Tamtéž, s. 310

Musíme ale také poznat to jsoucné, *jemuž* se zjevují. Tím jsoucnem je **lidské jsoucné**. To se od ostatních jsoucnů liší tím, že jako jediné svému bytí rozumí a vztahuje se k němu. „Tak může dojít k tomu, že je ‚otevřeno‘ pro jsoucné.“<sup>13</sup> Dává jsoucnu příležitost, aby se ukázalo takové, jaké je, „poněvadž jediné v jeho *bytí tu* je přítomno porozumění tomu, co znamená *být*, tedy možnost, kterou věci samy od sebe nemají a která pro ně nemá smysl – přijít k svému bytí, tj. stát se fenomény, ukázat se“<sup>14</sup>.

Heidegger chápe lidské bytí jako **pobývání ve světě**, které je otevřené vůči ostatním jsoucnům a umožňuje jim se v něm zjevovat v jejich podstatě. Stejně tak ale musí být možné, aby se ve své podstatě ukázalo samo bytí a stalo se fenoménem. **Bytí je ale již zde** – před jsoucnem. Je zde v různých formách, je zakryté, náleží bytostně k fenoménu. Každý fenomén, který se ukáže, tak vlastně vystoupí ze své zakrytosti na světlo. Zjevování je tedy východ ze skrytosti.<sup>15</sup>

I Patočka je filozofem zjevnosti – hlavním problémem jeho filozofie je zjevování fenoménů. Nechce být ale fenomenologem, chce být fenomenologickým filozofem, protože mu nejde jen o rozebírání fenoménů jako takových, ale chce z toho vyvodit metafyzické důsledky.<sup>16</sup>

Předpokladem fenomenologie je podle Patočky EPOCHÉ - „zdržení se“, kdy odložíme svůj prvotní úsudek o věci, abychom mohli zkoumat její přesnou podobu, redukovat ji na čistý fenomén. Myšlenku EPOCHÉ přejímá Patočka od Husserla, aby mu pomohla odhalit jádro metafyzické zkušenosti, která již není transcendentní jako u Husserla, nýbrž je obratem od předmětu k tomu, co se skrze předmět ukazuje.<sup>17</sup>

Abychom mohli zkoumat původní danost světa, musíme jej podrobit nové analýze. Je třeba vyšetřovat tu kterou složku jsoucná a její časový charakter.

13 J. Patočka: *Kacířské eseje o filosofii dějin*, c.d. , s. 25.

14 Tamt., s. 25.

15 Tamtéž, s. 26

16 REZEK, P. *Jan Patočka a věc fenomenologie*, Praha: ISE, 1993, s. 78. ISBN 80-85241-48-X.

17 Tamtéž, s. 78



Objekty přirozeného světa jsou v čase, který označujeme jako čas k...., čas k dílu, k odpočinku. Čas je nezbytnou komponentou jsoucích věcí, protože je definuje, určuje. V charakteristice bytí toto časování znamená dvojí tezi: „ že na jedné straně nelze jsoucno pochopit bez vztahu k bytí, na druhé straně však, že bytí věcí nemůže být zjišťováno beze vztahu k odemčenosti pro to, čemu lze porozumět, pro *smysl*, bez něhož si nelze představit naši zkušenost.“<sup>18</sup>

Moderní věda se neptá po smyslu věcí. Jen klade jejich realitu a ignoruje jejich smysl vůbec. Charakteristika celého přirozeného světa je ale o studiu smyslu a významu. Smysl věcí jako takový neexistuje. Věci smysl získají až tím, že se nám zjeví. Mají tedy smysl vždy *pro někoho*, pro nás, a proto se s nimi můžeme ve své zkušenosti setkat. Protože smysl je pro někoho, musí být studium přirozeného svět vždy v **reflexi**, sebezachycení. Reflexí lze zachytit jistotu vlastní existence, ale nikoli pouze v jejím obsahu a struktuře, ale v její podstatě. Zachycujeme sami sebe tak, jak právě jsme, svoji přítomnost. Je určena k tomu, aby v přítomnosti viděla to, co má tendenci nám unikat.<sup>19</sup>

Naší tendencí je nevidět život takový, jaký je. Odhlížíme od něj i od sebe, zakrýváme jej, utíkáme, abychom nebyli odhaleni. Ale díky reflexi můžeme rozlišit základní **interesovanost** na bytí od špatné interesovanosti, která má zájem na pohodlném, neproblematickém bytí. Skutečná interesovanost na svém bytí se u člověka projevuje zejména jeho zájmem na svém bytí, který odemyká jsoucno v jeho bytí. A právě odemčenost umožňuje získat pravdu o jsoucnu. Odvádí nás od pouhého mělkého interesování. Proto se k reflexi obracíme, abychom viděli svůj život, jaký je, abychom tak našli jeho smysl, jeho původnost a také smysl věcí.<sup>20</sup>

Abychom ale mohli přejít od našich faktických možností ke své možnosti pravé, musíme nejprve přijmout zodpovědnost za to, čím jsme dosud byli a čím

---

18 PATOČKA, J. „*Přirozený svět*“ v *meditaci svého autora po třiatřiceti letech*, c.d., s. 267

19 Tamtéž, s. 267

20 Tamtéž, s. 269

hodláme být. Jde o náš zájem o naše bytí na světě, o naše vlastní bytí, které nám není lhostejné. Toto bytí ale není zde dáno, musíme si jej získat, vydobýt.<sup>21</sup>

### 2.2.2. *Patočkova existence jako pohyb a jeho východiska*

S myšlenkou EPOCHÉ Patočka spojuje myšlenku pohybu – pohybu jako zjevování. Vychází při tom z fenomenologie, která nám pomáhá hledat jednotu, celek, smysl života, protože odhaluje předreflexivní sféru evidence, která je podmínkou vědy a filozofie.<sup>22</sup>

Pomocí fenomenologie odhalujeme naši původní zkušenost o smyslovém světě. Poznání celku přirozeného světa však vyžaduje naší aktivní účast v podobě rozhodování, volby perspektiv a aktivní zaujímání stanovisek. Není nám pasivně daná, jako to tvrdí Husserl.

Patočka tedy z fenomenologie vychází, ale rozpracovává svojí vlastní verzi jakožto **asubjektivní fenomenologii**, kde největší roli hraje pohyb, zjevování a dění, z čehož Patočka vyvozuje chápání lidské existence jako pohybu.

Vzorem pro pojetí existence jako pohybu mu bylo pojetí pohybu dle **Aristotela**, které ale Patočka prohloubil a **radikalizoval**.<sup>23</sup>

Aristoteles chápe pohyb jinak, než jeho předchůdci, a to sice jako model kvalitativního procesu, kde se střídají protiklady na témže podkladě. Pohyb má složky (řec. stoicheia), které umožňují vědu o pohybu a pohyblivém – fyziku.<sup>24</sup>

---

21 Tamtéž, s. 271

22 REZEK, P. *Jan Patočka a věc fenomenologie*, Praha 1993, s. 78

23 PATOČKA, J. „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech, c.d., s. 315

24 PATOČKA, J. *Aristoteles, jeho předchůdci a dědicové*, Praha: Československá akademie věd 1964, s. 82. ISBN 21-024-64.

Podle Aristotela se může pohybovat pouze to, co má **hmotu** (řec. HYLE), proto je jeho pohyb vždy hmotný. Jedná se o přechod možnosti jsoucna ke skutečnosti, kde hybatelem je energie. Rozumíme tím pohyb jako vznik a zánik, kvalitativní změny a vývoj živých bytostí.<sup>25</sup>

Důležité je, že pohyb je vždy **ontologický**. Nejedná se o pouhý fakt, který konstatujeme, ale podstata pohybu je více než smyslové setkání. Vychází zevnitř jsoucna, vytváří jej a buduje bytost v jejím jsoucnu. Zdroj pohybu je v bytostech samých, je to způsob jejich existence, bytosti tak naplňují své bytí.<sup>26</sup>

Podle Patočky je Aristotelův pohyb charakterizován tím, že „je odněkud někam, má své východisko i cíl“<sup>27</sup>. Je podstatně spjat s vymežováním a individualizováním substrátu, s jeho odhalováním. Vymežování a odhalování je obojí zjevováním. Pohyb je tedy základ veškerého zjevování a tedy i bytí, protože můžeme říci, že bytí a zjevování je totéž. Odhalování jsoucna znamená jejich přechod ze skrytosti do neskrytosti, což nás zavádí k pravdě, která je původně také odhalenost, neskrytost (řec. ALETHEIA). „Pravda je tedy zároveň ideál i skutečnost, je to, za čím se jde a co zároveň vždy již je zde.“<sup>28</sup>

Aristoteles navazuje na pojetí pohybu u před Sokratiků, i když některé jejich myšlenky odmítá. Před Sokratice se upínají k pohybu kosmogonickému – přechod od chaosu ke kosmu - jedinému nekonečnému pohybu, v němž se nachází všechno. To Aristoteles odmítá, protože svět je věčný a chaos můžeme nejvýš ztotožnit s jednou z jeho složek. Tak přechází k ontologickému pojetí pohybu, který „strukturuje, určuje, vyděluje a nechává zrát bytost ve světě, který je věčný a nedopřává místa mýtickým pojmům (jako chaos)“.

---

25 Tamtéž, s. 102

26

27 PATOČKA, J. *O filosofickém významu Aristotelova pojetí pohybu a historických výzkumů věnovaných jeho vývoji*. In: Patočka, J.: *Přirozený svět a pohyb lidské existence I*, Archivní soubor prací Jana Patočky, Praha 1980, s. 1.1.2

28 PATOČKA, J. *O filosofickém významu Aristotelova pojetí pohybu a historických výzkumů věnovaných jeho vývoji*, c.d., s. 116

Patočka na Aristotelův pohyb navázal, ale zároveň jej chce prohloubit rehabilitací myšlenek před Sokratiků. Pro Patočku není pohyb jen uskutečňováním *essentia*, její danosti, ale je spíše sebeuskutečňováním.<sup>29</sup> I pro něj je pohyb přechodem od možnosti ke skutečnosti, ale Aristoteles umísťuje potenci do substrátu, který sám trvá beze změny, je statický. U Aristotela je pohyb objektivizován, protože má nějakého objektivního nositele, na jehož povrchu se pohyb odehrává. Tím nepohyblivým trvajícím substrátem má být jeho tělo. I Patočka říká, že pohyb našeho života je pohyb bytosti, která je tělesná, takže základem života je tělesnost, kterou vládneme. Nejedná se ale o tělesnost předmětnou (jak to pochopil Aristoteles), kdy by se změny odehrávaly na těle jako na substrátu. Patočka považuje tělesnost za živou, prožívanou, za kus našeho prožívání jako součást životního procesu, kdy ona sama je určitý proces, nikoli jen něco, co leží nepohyblivě v základu. Tělesnost není společným referentem pro odehrávání změn.<sup>30</sup>

Nehybným referentem, vůči kterému se pohyb odehrává je u Patočky země. Ta nám udává měřítko pohybu a klidu, je to pevná opora a podklad pro všechny pohyby. Země je *moc*, která na nás stále působí.<sup>31</sup>

Vedle země existuje ale ještě další referent. Jsou to nebesa. Referent nehmatatelný, kterému náleží vše, co je nedotknutelné – světlo, tma. Země nám dává především všechno „kde“, zatímco nebesa nám dávají „kdy“ - střídání dne a noci, roční období.<sup>32</sup>

Podle Patočky se i trvání děje v čase, i trvání je časové – tím radikalizuje Aristotelovo pojetí pohybu a chápe „pohyb jako původní život, který nepřijímá svou jednotu od vydrženého substrátu, nýbrž sám teprve vytváří jednotu svou i věci, která je v pohybu, je s to vést tu dále. Jedině takto pojatý pohyb je původní

---

29 PATOČKA, J. *Co je existence?*, In: Fenomenologické spisy II, Praha 2009, s. 342

30 PATOČKA, J. *K prehistorii vědy o pohybu: svět, země, nebe a pohyb lidského života*, In: Fenomenologické spisy II, Praha 2009, s. 195

31 Tamtéž, s. 196

32 Tamtéž, s. 196

pohyb<sup>33</sup>. Možnosti nemají předem existujícího nositele, který staticky stojí v jejich základě, ale pohyb se odehrává v něm samotném. „Pohyb tohoto druhu je také DYNAMIS, možnost, která se uskutečňuje, která přechází ve skutečnost, ale nikoli možnost něčeho již jsoucího, nýbrž něčeho, co zde dosud není a co může dané do sebe pojmout a vytvořit z něho jednotný smysl.“<sup>34</sup>

Patočka takový pohyb často přirovnává k **melodii**, kdy každý tón je součástí většího celku, skladby. Bez jednotlivých tónů by skladba nebyla, takže každý tón jako prvek je součástí něčeho, co ho přesahuje a co vytváří smysl něčeho, co teprve vznikne, něčeho budoucího. Stejně tak pohyb existence je tvořen několika dílčími pohybovými pásmy, která se vzájemně ovlivňují a přetvářejí.

V Patočkově pojetí pohybu spatřujeme děj **individuace** – vydělení z všeobjímajícího celku tak, jako to vnímali předsokratičtí filozofové, kteří hovořili o jsoucnech, vydělujících se z nezměrného celku, do kterého se zánikem zase navracejí. Tak Patočka vnesl do radikalizace Aristotelova pohybu i myšlenky Anaximandra a mohl také porozumnět nejen lidskému životu, ale i procesu vznikání a zanikání.<sup>35</sup>

Prvotním procesem individuace je **zjevování věci**, kdy se věci vydělují z celku, ale bez své vlastní účasti. Jejich individuace je jim tedy lhostejná. I člověk podléhá procesu vznikání i zanikání, ale jeho individuace je mu „**ne-lhostejná**“, tedy jeho zjevování se děje s jeho vnitřní účastí, se zájmem o vlastní bytí. Tím se lidské bytí od bytí věci odlišuje. V tomto druhotném procesu individuace se ale nejen člověk zjevuje, ale i věci se zjevují jemu, jsou tu pro něho. Lidské jsoucno se jakoby zniterňuje, nelze tedy lidskou bytost vyložit jen jako jedno jsoucno mezi ostatními.<sup>36</sup>

---

33 PATOČKA, J. „*Přirozený svět*“ v *meditaci svého autora po třiatřiceti letech*. c.d., s.227.

34 PATOČKA, J. *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha: ISE 1995, s. 103. ISBN 80-85241-90-0.

35 PATOČKA, J. „*Přirozený svět*“ v *meditaci svého autora po třiatřiceti letech*, c.d., s. 232

36 Tamtéž, s. 229

V Patočkově návaznosti na kosmogonickou fenomenologii, kdy obnovuje vizi antického pojetí individuace, která se odehrává na pozadí nezměrného celku, je zřejmé, že tímto překročil Husserlovu transcendentální subjektivitu jako zdroj všeho a nahrazuje ji asubjektivní fenomenologií, kde je smyslem všeho samo se zjevující nesubjektivní bytí, které je společným zdrojem individuovaného jsoucna přírodního i lidského.

Jak již bylo řečeno, **Aristoteles** určil pohyb jako skutečnost možnosti. Jeho pohyb je **změna**, která se odehrává v pásmu daných protikladů – barva se může měnit jen v barvu, zvuk ve zvuk atd. „Pohyb existence je rozvrh možností jakožto jejich realizace; nejsou to možnosti předem dané v nějakém předchozím pásmu, určujícím „substrát“<sup>37</sup>. Já nejsem substrát, který je určený přítomností nebo nepřítomností, ale něco, **co se určuje samo a co svobodně své možnosti zvolilo**. „Být“ tedy neznámá, že jsem „dán“, ale že jsem se zvolil, vytvořil v pravdě, stal jsem se tím, čím jsem.“<sup>38</sup>

Aby se člověk učinil tím, čím je, musí se nejprve **přijmout** v tom, čím je, a ve své konečnosti. V celé tíži, která život určuje. Dále je ale potřeba v této tíži najít to kladné, to, co umožňuje, aby náš život byl něčím jiným, než jen marnou vášní. Jako lidé máme možnost původní tíži života **překročit**. A to dokážeme v případě, že nebudeme to tíživé přehlížet, ani se tomu vyhýbat nebo se snažit si to ulehčit. Ale tak, že v tomto světě zakotvíme, smíříme se s rolí, jež musíme hrát, i s tím, co je od nás očekáváno.<sup>39</sup>

Překročení tíživosti života a realizování našich možností je **pohyb**, jak již bylo řečeno. Jedná se o pohyb lidské existence. Takový, kterým realizujeme nějakou podstatnou možnost našeho života.

Pro existenci nemáme objektivní pojem. Jak se o ní ale máme vyjadřovat, když podstata pojmu je právě v jeho objektivitě – v tom, že nám všem umožňuje

---

37 PATOČKA, J. *Co je existence?*, In: Fenomenologické spisy, Praha 2009, s. 694

38 Tamtéž, s. 353

39 PATOČKA, J. *Co je existence?*, c.d., s. 353

myšlení téhož? Existenci ale můžeme odvodit pouze z **jedinečnosti**. Známe ji pouze v jedinečné podobě, odvozujeme ji z individuální existence každého jedince.<sup>40</sup>

Existence se nám **ukazuje v různých situacích našeho života**. Je to *fenomén*. Není to ale fenomén jako vědecký fakt, protože ten musí být objektivně zjištělný. **Je to fenomén, který má smysl sám v sobě**. Objektivní realita je dána skrze fenomény. Ony ukazují člověka ve zvláštním světle, jako toho, komu **záleží** na jeho vlastním určení, vlastním bytí, které je mu dáno do jeho rukou a které musí nést v každém okamžiku svého jednání nebo nejednání. Člověk se k jiným skutečnostem chová jinak než k sobě, protože ostatní věci už tu jsou a jsou závislé na tom, zda je člověk objeví, kdežto sám sebe objevit nemůže.<sup>41</sup>

Přírodověda zaujímá ten postoj, že člověk má vlohy, talent a okolnosti již v genech a tudíž je v určitých determinantech. Ale jsou tyto determinanty skutečně *já*? Nejsou to jen složky *situace*, do níž se *já* dostávám?

**Člověk skutečně je**, ne jen v představě – *koná* svůj život. Toto skutečné bytí bylo nazýváno existencí. Již Aristoteles ukázal, že pravé bytí nespočívá v jeho obsahu, nýbrž v tom, co nazýval *energeia* (řec. uskutečnění), bytí při díle.<sup>42</sup>

Patočka chápe existenci jako **život v pravdě**. To ale neznamená vlastnit pravdu jako pravdivý soud. Život v pravdě totiž už předpokládá soudy jako správné a nestará se o jeho předpoklady. Jde o život ve vnitřní pravdě. O shodu mého života s mým svědomím. V soudech, které vynášíme, se můžeme mýlit, ale být v pravdě znamená zajímat se, být zaujatý nějakou svou podstatnou možností. V základních možnostech, ve kterých člověk existuje, se nám odhalují věci, porozumění sobě a způsob života na světě. Rozvhr našich možností pak souvisí s tím, že jsme bytosti konečné. Jsme **časoví**. Náš život je v čase, je v napětí mezi začátkem a koncem, jěž jsou stále přítomny a vymezují naši chvíli, náš čas.

---

40 Tamtéž, s. 335

41 Tamtéž, s. 339

42 Tamtéž, s. 340

### 3. Tři pohyby lidské existence

Řekli jsme, že život člověka je přechod od možnosti ke skutečnosti. Aby k tomu ale mohlo dojít, je potřeba, aby nejprve člověk převzal **zodpovědnost** za to, čím je a také za to, čím hodlá být. Bytí člověka nemůže být *dáno*, ale pouze **získáno**, vydobyto. A tomu nám pomáhá reflexe. Již karteziáni rozpoznali metodu reflexe. Nicméně viděli v ní jen východisko k poznání předmětu, nezachycovala člověka v jeho jáství, ale přetvořila jej na subjekt. Reflexe ale tkví v sebeporozumění, kdy vidíme sami sebe zevnitř, vidíme se takoví, jací jsme ve své podstatě, tudíž jde o něco víc, než redukování člověka na subjekt jako u karteziánů. **Díky reflexi rozumíme třem základním extázím časovosti, kde každé z nich náleží jeden lidský pohyb. Tak chápeme i tři pohyby lidské existence.**<sup>43</sup>

Tři pohyby znamenají tři základní možnosti člověka. Nejsou to však jen pohyby částečné, prostředekné, jednotlivé akty jednání, jedná se o pohyby celkové, které lze definovat jejich smyslem a znamenají pro nás stálou cestu.<sup>44</sup> Tyto pohyby se navzájem předpokládají, pronikají.<sup>45</sup>

1. pohyb **zakotvení** – instinktivně-afektivní pohyb naší existence
2. pohyb **sebeprodlužování** – pohyb našeho vyrovnávání se s realitou, kterou zpracováváme
3. pohyb **existence** v užším slova smyslu, který vůči prvnímu a druhému pohybu je charakterizován tím, že těmto předcházejícím oblastem, rytmům, se snaží dát celkové uzavření a celkový smysl.

---

43 PATOČKA, J. „*Přirozený svět*“ v *meditaci svého autora po třiatřiceti letech*, c.d., s. 317

44 Tamtéž, s. 318

45 PATOČKA, J. *Tělo, společenství, jazyk, svět* c.d., s. 104



Patočka nazývá tyto pohyby průlomy, které jsou tvořivou energií dějin. Průlomy spočívají v našich činech svobody, kdy základním průlomem je „dávat smysl našemu žití v aktivním jednání“<sup>46</sup>.

Každý z pohybů odpovídá jedné složce naší duše po vzoru Aristotela. Pohyb akceptace odpovídá vegetativní složce, pohyb sebezprodlužování animální složce a pohyb existence odpovídá rozumové složce duše.

### **3.1. Charakteristika pohybů lidské existence**

#### **3.1.1. První pohyb – pohyb zakotvení, akceptace**

V prvním pohybu se vztahujeme k tomu, co již **jest**, co je ve světě nezávisle na nás, bez nás. A my v tomto pohybu **zakotvujeme**. Jde nám o to, osvojit si to, co je již dáno, a přijmout sama sebe v tom, do čeho jsme byli postaveni. Teprve na základě toho můžeme rozvíjet naše schopnosti.<sup>47</sup>

Přijetí je mnohoznačné. Nepřijímáme ale jen sami sebe, ale jsme také akceptováni světem „na kterém“ jsme zrozeni, a také jsme odkázáni na to, jak nás přijmou druzí. V této fázi je nám totiž svět **zprostředkován** skrze bytosti, které se o nás starají, na které jsme odkázáni, protože jsme bezmocní. Středem tohoto našeho světa jsou rodiče, k nimž se přimykáme, s nimiž splyneme. Přijetí naší bytosti druhými v nás vyvolává pocit blaženosti, **slast**, která je pro tuto fázi charakteristická.<sup>48</sup> Právě blaženost přimykání „je to porozumění, to rozumějící chování, které odhaluje prvotní jsoucno, jež nás ve světě a z něho oslovuje.“<sup>49</sup>

---

46 J. Patočka: „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech. In: Patočka, J., Přirozený svět jako filosofický problém, Praha: Československý spisovatel, 1992. s. 49. ISBN 80-202-0365-6.

47 PATOČKA, J. *Co je existence?*, c.d., s. 354

48 Tamtéž, s. 355

49 Tamtéž, s. 320

Protože se přimykáme pouze k blízkým osobám, vidíme svět jejich očima a ostatní jsoucno nám zůstává zahaleno, zacloněno. Zůstává pro nás v temnotě v nepravdě.<sup>50</sup>

Rodiči jsme zde chráněni, nemusíme se o nic starat, proto máme dostatek času na získávání těch možností, od kterých se bude náš život dále vyvíjet. V pohybu zakotvení se vytváří prastruktura, která tvoří všeobecný rámec k lidskému světu: ty – já – společné okolí. „Zde je pramen oné struktury domov – cizota.“<sup>51</sup>

Tento pohyb se sice odehrává v předem dané situaci, do níž jsme vrženi a kterou nemůžeme ovlivnit, nicméně i tak má svoji budoucnost, má své možnosti, připravujeme se na to, co se teprve stane, abychom z té danosti mohli vystoupit.

Nezákladnější možností, jak vystoupit, je naučit se **jazyk**.<sup>52</sup> Tak se začneme osamostatňovat, začneme nad sebou získávat vládu. Vržení do bytí je Heideggerovo východisko, které takto Patočka přejímá.

V této životní fázi také pocítujeme jednu bezprostřední, instinktivní potřebu, a to potřebu být **přijímám, být akceptován**, nechat se podepřít ve svém bytí. Jinak se cítíme nenaplněni. Tím, že nás druhá bytost přijme a akceptuje, tato nenaplněnost mizí, protože v očích druhého začínám existovat. A vrcholem této vzájemnosti je extatická slast.<sup>53</sup>

Bytost, která nás přijala, nemilujeme proto, že má dobré charakterové vlastnosti a stránky, nýbrž ji milujeme v celém jejím bytí.

První pohyb se vztahuje k naší tělesnosti a k původní minulosti. Může existovat i bez dalších dvou, které na něj navazují. Není to animální život, protože člověk se velmi záhy dostal do světa, který je lidský. Určuje v našem životě to kosmické. Člověk je ponořen do všeobjímajících krajin, které nás oslovují. V

---

50 Tamtéž, s. 356

51 PATOČKA, J. *Co je existence? c.d.*, s. 356

52 Tamtéž, s. 357

53 Tamtéž, s. 358

tomto pohybu tkví to, že svět není jen výtvořem lidské práce, ale rozprostírá se do dálky a hloubky.<sup>54</sup>

Přijetí novorozence do lidského tepla kompenzuje oddělení od matčina těla, tělesnou individuaci. Duševní individuace, propuštění do světa dospělých neznamena opuštení instinktivně-afektivního pohybu, je to jen obrázení situace, je to opakování tohoto pohybu, ale ne jako přijímání, nýbrž jako dáování.<sup>55</sup>

Jako každý pohyb má i tento instinktivně-afektivní pohyb svůj nezbytný referent, to, k čemu se pohyb vztahuje. Jako pohybující se bytosti jsme vztaženi k něčemu, co je nehybné, co je navěky neotřesitelná podložka - *země*. Země je referent tělesného pohybu vůbec jako to, co není v pohybu, co je pevné. Prožíváme zemi jako moc – proniká námi, živí nás, v našem prožívání nemá protiváhu.<sup>56</sup>

Základní situací pro tento pohyb je nahodilost. Život v této oblasti je určen nahodilostmi nejrůznějšího druhu. Nemůžeme si určit situaci ani umístění, kde se budeme nacházet. Přesto je ale tato situace naše a my za ni neseme zodpovědnost – to patří k údělu lidské konečnosti.<sup>57</sup>

Reflexe v oblasti zakotvení ukazuje, že naším ideálem je štěstí. To ale není v naší moci, protože je záležitostí situace, která je pro nás nahodilá. I štěstí je tedy nahodilé.

Pohyb zakotvení nekončí tím, že se osamostatníme. Potřeba zakotvení, přijímání, akceptování druhými, v nás zůstává celý život. Potřebujeme ji ke své existenci. „tato potřeba má bezprostřední, instinktivní ráz.“<sup>58</sup>

---

54 PATOČKA, J *Tělo, společenství, jazyk, svět*. c.d., s. 105

55 Tamtéž, s. 105

56 Tamtéž, s. 105

57 PATOČKA, J. „*Přirozený svět*“ v *meditaci svého autora po třiatřiceti letech*, c.d., s. 321

58 Tamtéž, s. 324

### 3.1.2. *Druhý pohyb – pohyb sebeprodlužování, reprodukce*

Navázáním na pohyb zakotvení je pohyb **reprodukce**. Tam už tíha našeho uspokojení závisí na nás samých, nikoliv na někom druhém. Jsme to my, kdo musí přítomné proměňovat v to, co si život žádá. Celá oblast snu a fantazie je zatlačena do pod-zemí. Zde již nemáme ochranu a bezpečí. Jsme vystavováni druhým, kteří se na nás dívají jako na **použitelný objekt** – přemýšlejí, jak nás využijí ve svůj prospěch. Zároveň i oni jsou pro nás možným užitekem.<sup>59</sup>

To proto, že jsme v pohybu **obstarávání**. Jsme vedeni našimi základními potřebami, které si musíme sami obstarat a můžeme k tomu využít ostatních. Toto ustavičné obstarávání se primárně děje **prací**. Práce nám pomáhá náš život organizovat.<sup>60</sup>

Člověk je zde vždy **zvěcněn**. Objevuje věci v podobě jejich služeb. Jde nám o to, čím nám mohou posloužit, abychom si uchovali svůj život, prodloužili svoje bytí, mohli si obstarávat věci. Člověk „...odhaluje předmětnost věcí v její manipulovatelnosti.“<sup>61</sup>, tak proniká dovnitř věcí a nalézá své schopnosti a dovednosti. Nalézá také možnosti praktického využití věcí, čímž svoji osobnost modifikuje a formuje zároveň vztahy k druhým i k sobě. Nazíráme své partnery v jejich sociálních rolích.<sup>62</sup>

Reprodukční pohyb můžeme rozdělit na **práci a boj**. Práce obrací člověka k věcem, boj k lidem. V organizované práci se pak obojí spojuje. Práce a boj jsou mezními situacemi tohoto pohybu, jehož časovou dimenzí je přítomnost.

Základní situací, v níž se tento pohyb odehrává, je **provinilost, útlak a utrpení**. Provinění cítíme proto, že každé naše sebeuplatnění v tomto pohybu,

---

59 PATOČKA, J. *Co je existence?*, c.d., s. 359

60 Tamtéž, s. 359

61 Tamtéž, s. 360

62 Tamtéž, s. 360

nutně znamená nějakou újmu pro druhé, tedy útlak druhých, a to i když se ho snažíme zmírnit. V tom je tato fáze naší existence nejtěžší.<sup>63</sup>

K tomuto pohybu patří také zvláštní způsob nepravdivosti, neporozumění sobě, zaslepení druhých a sebezaslepení, které souvisí se situací boje, utrpení, provinilosti - zaslepení nezbytně druhým i sobě ukládané, které nechce tyto věci vidět. A to z těch důvodů, že existence v celé této oblasti je existence *interesovaná*. Tato oblast je oblastí průměrnosti, anonymity, společenských rolí, kde člověk není sebou samým, není existencí v plném rozsahu (existencí, která sebe vidí jako existenci), je redukován na svoji úlohu.<sup>64</sup>

Je to svět prostředků, v němž místo instinktu nastupuje zájem, reflektované instinktivní cíle, instinktivní cíle uvědoměné, habitualizované. Zde začíná porozumění ne už jen bezprostřední, ale inteligentní, sféra inteligence, porozumění věcným vztahům i osobním vztahům a zájmům.<sup>65</sup>

Právě proto je s oběma pohyby také spjat určitý životní ideál. Instinktivně-afektivní život má estetický ideál, jde mu o šťastný okamžik, slast, bezprostřednost, je tu zakotveno to, co se nazývá štěstí. V této estetické oblasti neexistuje tedy žádná kontinuita, věrnost sobě, něčemu jinému než tomuto instinktivnímu cíli; není zde nic svobodně zvoleného, nýbrž je to fascinace něčím, čemu se člověk už předem oddal nebo lépe byl oddán.<sup>66</sup>

Ideálem druhé životní linie je ideál asketický. Sebeprodlužování se děje v prostředí askeze, překonání instinktivního, bezprostředního. Nakonec sice sleduje instinktivní cíl, ale askeze je prostředkem. Očištění od bezprostředního, instinktivního je tím, co se v askezi stává vědomým.<sup>67</sup>

---

63 Tamtéž, s. 361

64 PATOČKA, J *Tělo, společenství, jazyk, svět. c.d.*, s. 107

65 Tamtéž, s. 107

66 Tamtéž, s. 111

67 Tamtéž, s. 112

První životní linie je linie kroužící, uzavírající se do sebe. Druhá je linie přímá, směřující vždy dál a dál.

### 3.1.3. *Třetí pohyb – pohyb existence, pravdy*

V obou předchozích pohybech žijeme vlastně v chaosu. Není nám zde přítomné podstatné, setkáváme se pouze s *cizím bytím*. Teprve ve třetím pohybu průlomů či vlastního pochopení nejde o setkávání s cizími jsoucny, ale s naším vlastním, s naší vlastní **podstatou** a možnostmi. Spatřujeme zde sami sebe ve své souvístosti a závislosti, ve své úloze ve světě. Tak je pro nás snadnější přijmout svoji bytost jako konečnou, smrtelnou. Setkáváme se zde se světem, který tu dávno jest – s naším přirozeným světem.<sup>68</sup>

Třetí pohyb je pohyb existence ve vlastním smyslu, pohyb sebe-získávání v tom smyslu, že vše, co v předchozích pohybech leží mimo náš zorný úhel, co se tam snažíme vyloučit a nevidět, má zde být jistým způsobem do života zase integrováno. To, co se existence snaží integrovat, je to, co předchozí pohyby zanedbávají, protože na to nemají „čas“. Je to pokus o prolomení pozemskosti.<sup>69</sup>

Země nás příliš zaměstnává, nutí nás, abychom žili v jednotlivých zaměstnáních, a tedy konečně, a přitom svoji konečnost neviděli, abychom neviděli svůj život celkově. Právě v tom je vláda země nad námi. Pokus o průlom si nepředstavujeme jako snahu o ovládnutí, zmocnění se, není to vůle k vládě, nýbrž snaha o jasnost o své situaci, o přijetí té situace a s touto jasností proměna té situace.

---

68 PATOČKA, J. „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech, c.d., s. 329

69 PATOČKA, J *Tělo, společenství, jazyk, svět*. c.d., s. 107

Příslušná nepravdivost je zde zaslepení konečností. Příslušná časová dimenze je budoucnost. Existence ve smyslu třetího pohybu není ani zakořenění do světa, ani prodlužování bytí, nýbrž úloha pro celý život jakožto celistvý.<sup>70</sup>

Výraz „**život v pravdě**“ můžeme nalézt v pasážích textů z doby, kdy byl Jan Patočka mluvčím Charty 77. V „Kacířských esejích“ se o **pravdě** mluví následovně: „Pravda je způsob, jak se věci zjevují, tak, jak jsou, jak se zjevuje samotná povaha věcí.“<sup>71</sup> Toto pojetí pravdy tedy vychází ze způsobu zjevování věcí – pokud se nám zjevují tak, jak jsou, je zjevování pravdivé.<sup>72</sup>

Patočka také hovoří o tom, že schopnost pravdy má **duše**, protože umí nahlížet do povahy věcí. Člověk se ale může rozhodnout, zda bude žít v pravdě nebo v nepravdě. Pokus se rozhodne žít v pravdě, znamená to pro něj, že musí vyvinout určité úsilí, nasazení, tudíž život v pravdě nevzniká sám od sebe.<sup>73</sup>

Pojetí pravdy jako zjevování vychází z úvah **Heideggera**, který vyložil pravdu v řeckém pojetí jako neskrytost (řec. **A-LÉTHEIA**). Později ale Heidegger dospěl k tomu, že takové pojetí pravdy není úplně správné, protože „přirozený pojem pravdy nemíní neskrytost, ani ve filozofii Řeků“<sup>74</sup>. Ti totiž chápou pravdu jako spolehlivost a správnost, nikoliv jako neskrytost. Heidegger se tedy táže po podmínkách spolehlivosti, po kritériích pravdy. Patočka ovšem pravdu chápe jako neskrytost, která se vztahuje ke zjevování, a proto používá termín „život v pravdě“.<sup>75</sup>

Život v pravdě můžeme ztotožnit s třetím životním pohybem, ačkoliv ve skutečnosti pohyb je pouze jeden, který má jen různé akcenty časové dimenze.

---

70 Tamtéž, s. 107

71 PATOČKA, J. *Kacířské eseje o filosofii dějin*, c.d., s. 31

72 REZEK, P. *Jan Patočka a věc fenomenologie*, c.d., s. 82

73 Tamtéž, s. 80

74 Tamtéž, s. 82

75 Tamtéž, s. 82

### **Třetí pohyb měl u Patočky postupně tyto názvy:<sup>76</sup>**

1. sebezískávání sebevydáním (přihlášením ke konečnosti a jejímu převzetí)
2. sebezískání sebevzdáním
3. vlastní pohyb existence
4. průlom či vlastní sebeuchopení
5. vztah k centru a veškerenstvu
6. pravdivostní pohyb
7. pohyb pravdy

To znamená, že o třetím pohybu bylo postupně pojednáváno z různých perspektiv.

Třetí životní pohyb objevil již Heidegger, nicméně ne všechny fenomény tento pohyb dovoloval postihnout. „Akt zbožnosti, činnosti umělce, myslitele“<sup>77</sup> dokázal postihnout až pravdivostní pohyb Patočky. Heideggerův dějinný pohyb angažovanosti totiž nedovolí jedinci setrvat ve světě díky fenoménu svědomí, a vrací jednajícího do světa k rozhodnému činu. To podle Patočky není pravdivostní pohyb. „Pravdivostní pohyb *neznamená návrat do světa* a angažování se v něm nově, *nýbrž setrvávání ,na hranici‘* světa. Prototypem tohoto setrvání je filozofie a její údiv – nejde v ní o ‚jedno‘ nahlédnutí; ‚údiv se prodlužuje‘ tak, že je zkoumáním, jako ho popisuje sedmý list Platónův.“<sup>78</sup>

Zde je vidět, že třetí pohyb vylučuje, aby „životem v pravdě byl život bytosti angažující se ve světě – mravně i politicky“<sup>79</sup>. Ne každý člověk se totiž s tímto životem může setkat, pokud není filozofem.

---

76 Tamtéž, s. 85

77 Tamtéž, s. 86

78 Tamtéž, s. 87

79 Tamtéž, s. 89



Můžeme rozlišit **dva základní typy** třetího pohybu podle toho, jak kladou důraz na místo, k němuž směřuje lidské existence svým konáním:<sup>80</sup>

1. pravdivostní – souvisí s aktem setrvání na hranici světa
2. návratový – uvažuje o návratu k nitrosvětskému jsoucnu. To je Heideggerovo pojetí, kdy jednájícímu po dosažení hranice není dovoleno na hranici setrávat a vrací se zpět do světa mezi nitrosvětská jsoucnu.

### ***3.1.3.1. Třetí životní pohyb u Jana Patočky jako problém intersubjektivit***

V prvním pohybu akceptace, zakotvení, získáváme svět prostřednictvím druhých lidí. Jsme na ně odkázáni, přejímáme jejich pohled na svět. Ve druhém pohybu již k ostatním zaujímáme určité postoje, které se mohou jevit buď jako spolupráce při udržování života a sebezachování, nebo jako boj, kdy je nám druhý člověk soupeřem. V těchto pohybech jsme vlastně od druhého odděleni, protože sledujeme svoji zařazenost do světa.<sup>81</sup>

Ve třetím pohybu je ale zařazenost překročena a my vidíme celkovost a k druhému zaujímáme nový postoj – je tím, komu se vydáváme, věnujeme. Přístupujeme k němu vnitřně.<sup>82</sup>

K této změně dochází prostřednictvím přijetí naší konečnosti. Již se nevztahujeme k referenčním bodům zemi a nebesům, ale zakoušíme jejich „trans“. To je rozdíl oproti pojetí třetího pohybu v *Doslovu* k vydání Přirozeného světa, kde se člověk obrací k hranici světa a třetí pohyb je pouze pro některé jedince, protože se starají o věci, o které se jiní starat nemohou.

---

80 Tamtéž, s. 87

81 Tamtéž, s. 95

82 Tamtéž, s. 95

Na hranici světa ale není možná intersubjektivita, protože tam jedinec nezakouší vnitřní vztah k druhé bytosti.<sup>83</sup>

V díle „K prehistorii vědy o pohybu: svět, země, nebe a pohyb lidského života“ je ale třetí pohyb určený všem, kdož přijmou svoji konečnost a setkají se tak nejen s oním „trans“, ale i s druhou bytostí, přičemž niterný vztah k druhému je aktem svobodných bytostí.

Třetí pohyb tedy nemusí být vyložen jen jako vztah ke zjevování, ale může být chápán i jako vztah k druhému, tedy jako vnitřní vztahování.<sup>84</sup>

### *3.1.4. Tři pohyby lidské existence z hlediska dějin*

Základním tématem Patočkovy celoživotní filozofie je otázka po podstatě lidské existence, po pravém lidském bytí a jeho smyslu, od čehož pak odvozuje i tázání se po vzniku a smyslu dějin.

Je ale třeba rozlišovat mezi pojmy smysl a význam. Můžeme při tom vycházet z nauky Fregeho, podle které „význam znamená předmětný vztah, smysl pojetí předmětu“<sup>85</sup> - smysl je pro nás více reálný, je bližší z hlediska citů a jednání, kdežto význam je více objektivnější. Věci ale nemají smysl samy pro sebe. Svého smyslu nabývají teprve pokud mají smysl pro někoho – to znamená, že jsoucno nemá svůj smysl původně daný, ale nabývá jej tím, že je k němu lidské jsoucno otevřené, porozumí mu. Toto porozumění je proces, je to pohyb, díky kterému věcem umožňujeme setkat se se svým vlastním smyslem.<sup>86</sup>

Masaryk věřil, že dějiny jakožto řád nám můžou pomoci najít smysl lidského bytí a bytí kosmu. Patočka se ale neztotožňoval s tím, že by mohl něco

---

83 Tamtéž, s. 96

84 Tamtéž, s. 105

85 REZEK, J. *Jan Patočka a věc fenomenologie*, c.d., s. 65

86 Tamtéž, s. 68

takového nalézt v takto objektivním pojetí dějin. Jde mu o něco jiného – o definování samotné ideje dějin. Patočka říká, že dějiny nejsou jen popisem událostí a faktů, které se staly. Dějepis je kontext, ve kterém se nalzáme. Chce zodpovědět otázku „Co je to na lidském bytí, co umožňuje dějiny?“<sup>87</sup> A vychází zde z Heideggerova díla „*Sein und Zeit*“ – z myšlenky, že bytí je bytí svobody. Člověk přebírá zodpovědnost za svůj život a svobodně volí mezi možnostmi svého bytí, rozvrhuje život sám za sebe, usiluje o to, stát se tím, kým může být. Úkolem lidstva je čin svobody, ve kterém se svoboda pozvedá nad anonymitu a proměňuje se v bytí *pro sebe*. Tento čin později Patočka nazývá „pohybem“.

Můžeme hovořit o dvou pojetích dějin, která mají obě ve svém ústředí filozofii jako východisko.

První pojetí ukazuje Husserl ve své fenomenologii, která se zabývá zjevováním jsoucna. Dějiny jsou tak kostrou zjevování jsoucna. Podle Husserla jsou dějiny v podstatě dějinami Evropy, jelikož ty v sobě mají teleologickou ideu – myšlenkové nahlédnutí, na němž je založen život. Člověk je zde na bytí neinteresován, jelikož struktura zjevovaného jsoucna se děje bez jeho účasti.<sup>88</sup>

Naproti tomu stojí pojetí Heideggera, kde člověk je tvůrcem dějin, podílí se na nich, je aktivním účastníkem, protože jeho vlastní bytí je jeho zodpovědností. Člověk na světě *pobývá* kvůli sobě.<sup>89</sup>

Oba koncepty vycházejí z filozofie, z filozofie Západu. Proto i dějiny jsou pro ně dějinami Evropy.

Dějiny bychom neměli chápat pouze jako proces, který běží sám, bez závislosti na nás. To by byly dějiny naprosto beze smyslu. Smysluplné dění je jen to, kterému o něco jde, o něco běží, které se vztahuje ke světu a je otevřené pro sebe i věci. Takové dění je život, lidský život, protože jen člověku o své bytí jde,

---

87 PATOČKA, J. *Kacířské eseje filozofii dějin*, c.d. s. 47

88 Tamtéž, s. 58

89 Tamtéž, s. 60

záleží mu na něm a je na něm účasten.<sup>90</sup> To poukazuje k souvislosti lidské existence s dějinami.

Souvislost mezi lidskou existencí a dějinami můžeme vystihnout takto: člověk ve svém životě přechází od jednoho pohybu k druhému. Aby k přechodu došlo, člověk musí udělat ve svém životě obrat – tak mezi pohyby přechází a tak ve svém životě postupuje. Jeho život je tedy dějinný. Pojem dějinnosti je tedy odvozen od pojmu pravé existence a vzniká tehdy, když člověk odhalí možnost pravého bytí. Proto jsou pro Patočku dějiny dějinami vzruchu a úpadku lidské existence. Jsou zakládány „otřesením“ smyslu, kdy člověk projde zkušeností ztráty smyslu a tím založí smysl nový. To je podstata oddělené předdějinné epochy od dějinné, kdy došlo k otřesení naivní jistoty smyslu.<sup>91</sup> To znamená, že si člověk uvědomí, že jeho život musí být něčím smysluplnějším, že musí mít větší význam, než jen přijímat to, co mu říkají bohové a sloužit jim. Tak člověk ztratí původní smysl života a založí nový.

Tak tedy můžeme mluvit o fenoménu **nedějinné historie**. Příkladem takové historie je kultura Přední Asie, Egypta a staré Číny. Ta je totiž založena na přijímání životního stylu člověka jako něčeho daného, předepsaného. Jedná se vlastně o monumentální domácnost, která se udržuje a zachovává prací a plozením potomků. Přitom přijímá život, jaký je v jeho samozřejmosti. Kultury jsou orientovány do minulosti, z níž vycházejí pro zajištění šťastné budoucnosti.<sup>92</sup>

Nedějinný život nebyl pro člověka nesmyslný, ale spokojil se s tím, že „pro jeho smysluplnost postačuje, že bohové si rezervovali to nejlepší pro sebe“<sup>93</sup>, proto nehledá žádný hlubší smysl ani věčný život. Nedějinný člověk přijímá život obstarávání, udržuje život svůj a svých blízkých, smiřuje se s údělem práce a život je pro něj tak přirozeně smysluplný jako život rostlin a zvířat.<sup>94</sup>

---

90 Tamtéž, s. 43

91 Tamtéž, s. 72

92 Tamtéž, s. 44

93 Tamtéž, s. 72

94 Tamtéž, s. 73

Člověk se zde soustředí na pohyb akceptace a uchovávání. Žije, aby žil, nehledá žádný hlubší smysl svého bytí. Pohyb akceptace je právě soustředěn do minulosti. Z ní vstupujeme do života, který nám není lhostejný, kde nám jde o to, abychom byli druhými přijímáni a kde také přijímáme my ty druhé a společně s nimi později život bráníme a uchováváme. Proto je první pohyb tolik spjat s pohybem druhým. Tím, že od druhých přijmeme jejich zvyklosti, připravujeme se na pozdější společnou práci. Navíc také ti, kdož nás přijímají, musejí se o nás starat a obstarávat naše potřeby tak, jako ty své, a to právě prací.<sup>95</sup>

Jakmile jsme vstoupili do světa, stáváme se potenciálními podílčníky práce. Tak pohyb práce získává charakter nedobrovolnosti – jsme nuceni ji vykonávat, nemůžeme se rozhodnout, zda chceme nebo ne. Proto je pro nás tíhou. Proto je i život pro nás tíhou. Nemáme na vybranou.<sup>96</sup>

Přirozený svět leží kdesi před začátkem naší historie. O přirozeném světě můžeme ale také mluvit jako světě „**před objevením jeho problematičnosti**“. To je takový svět, „kde skrytost jako taková není zakoušena“<sup>97</sup>. Má sice tajemno a posvátno, ale není v něm přechod ze skrytosti na světlo – tedy ono zjevování. Je to svět daného smyslu – jeho smysl je dán tím, že existují nadpřirozené moci, démoni a bohové, které nad ním stojí a rozhodují o něm i o člověku.<sup>98</sup> Smysl lidského života je zde tedy přijímán ve své namáhavosti – člověk přijímá svůj život naplněný prací a námahou.

Heidegger ve svém díle „*Sein und Zeit*“ také chápe práci jako to, co bytostně náleží k lidskému pobývání ve světě, protože člověk je jako vše živé vystaven sebespotřebě, která vyžaduje neustálé obstarávání dalších a dalších věcí ke spotřebě. Aby mohl člověk fyzicky existovat, musí jeho život být věnován obstarávání života.

---

95 Tamtéž, s. 45

96 Tamtéž, s. 46

97 Tamtéž, s. 30

98 Tamtéž, s. 30

K tomu ale potřebuje, aby mohl volně disponovat prostorem a časem. Jeho práce je cílesměrná. Má také charakter tíže, protože díky ní pocítujeme, že nemůžeme brát život jako něco lhostejného, ale musíme na něm být sami účastni, musíme jej „nést“, zodpovídat za něj.<sup>99</sup>

Ve světě práce je základním vzorem **domácnost** – společenství těch, kdož se musejí starat, pracují pro obživu svou i jejích členů. Podíváme-li se do civilizací starého světa, shledáme, že tyto civilizace byly jakousi monumentální domácností, kde šlo hlavně o reprodukci života – zachování rodu, zachování domácnosti.<sup>100</sup>

Pohyb lidstva je tedy analogický s životním pohybem jednotlivce. Nejprve jsme vrženi do světa, jež musíme akceptovat a on musí akceptovat nás, poté se vydáváme na cestu práce, abychom svůj život zachovali.

O tom, že existoval svět předdějinný, který byl dán stejně jako byl dán život člověka, který byl nahlížen ve své samozřejmosti, svědčí zejména básnicko-mytické výtvořiny. Zde je člověk neustále ohrožený smrtí, kterou se snaží právě prací odvrátit nebo oddálit, ale která přesto vždy vítězí. Existuje zde ale také život jako takový, život, který není podroben smrti a odříkání – tento je ale život božský.<sup>101</sup>

Ve starobabylonském eposu o **Atrachasisovi** je vysvětleno, jak vlastně lidský úděl práce vznikl. Na počátku museli bohové všechnu práci dělat sami. Přemýšleli proto, jak se tohoto břemene zbavit. Chtěli nejdříve tíži práce přenést na nižší božstva, což se ale nezdařilo. Tak jednoho z nižších bohů zabili a z jeho masa a krve stvořili člověka. A ten obdržel práci jako svůj díl, zatímco bohové si ponechali ryzí život. A smrt je právě pojítkem mezi prací a životem.<sup>102</sup>

---

99 Tamtéž, s. 33

100 Tamtéž, s. 34

101 Tamtéž, s. 35

102 Tamtéž, s. 35

Tímto vznikla nenávratná distance mezi božstvy a smrtelníky, kteří nikdy nemohou život v jeho ryzí podobě poznat. Přesto jim ale zůstalo něco božského – mají účast na božském pořádku, na udržování světa v jeho pořádku. To je totiž jediná práce, kterou si nechali bohové. Člověk je na této božské práci účasten tak, že ačkoliv jednotlivci umírají, celek lidského pokolení je vždy zachován. Bohové sice mohou vznést zkázu na lidský rod, ale bůh moudrosti je vždy zastaví, protože bohové se děsí zpusťování, které by tak nastalo. Proto raději žijí v nerovném společenství s lidmi.<sup>103</sup>

Příkladem této zkázy, která již byla na lidstvo seslána, ale také zastavena, je potopa. Je chápána jako možnost zhouby lidí, která je udržuje ve vědomí, že jsou bohové nad nimi a mohou je za jejich přečiny kdykoliv potrestat.<sup>104</sup>

Příkladem lidského života jako tíživé práce je také **mýtus o stvoření z Geneze**. Podle něj také Bůh stvořil člověka, aby mu obstarával zahradu, zatímco Bůh sám se bude těšit z jejich plodů, které člověku zakáže.

Úděl lidského života nejlépe vystihuje epizoda z eposu **O Gilgamešovi**, kdy „božská šenkýřka“ jasně vysvětlí Gilgamešovi při jeho cestě za nesmrtelností, co dokáže a co ne. „Kam běžíš, Gilgameši? Život, který hledáš, nenajdeš! Když bohové stvořili lidi, dali lidem jako jejich podíl smrt, život si vzali do vlastních rukou. Ty, Gilgameši, naplň si žaludek, raduj se ve dne v noci! Denně můžeš pořádat slavnosti, tančit a hrát si ve dne v noci! Měj čisté šaty, umytou hlavu, sám buď vykoupán! Hleď na dítě na svém lokti, manželka má se ti těšit na klíně – to je počínání lidí.“<sup>105</sup> Tak byly člověku vytyčeny jasné hranice jeho možností.

V předdějinném světě je ale zachycen i pohyb akceptace, první pohyb člověka. Souvisí s lidským údělem smrtelnosti, ve kterém je obsaženo i cosi vyššího. Bytí po smrti je odkázáno na bytí, které zůstalo na světě živé. Záleží na

---

103 Tamtéž, s. 36

104 Tamtéž, s. 36

105 Tamtéž, s. 37

tom, zda jej živé bytosti vzývají, modlí se k němu – pak jej udržují v bytí. Zde také pramení úcta starých civilizací k předkům, jak mrtvým, tak živým.

Když otec přivádí na svět děti, přijímá i svou povinnost starat se o ně, děti jsou na něm závislé. Ale až otec bude stár a zemře, bude zase on odkázán na ně. Zde se ukazuje pohyb akceptace. Rodíme se do života odkázáni na jiné, odkázáni na to, zda nás do něho přijmou či nikoli, a stejně tak ze života odcházíme.<sup>106</sup>

To jest předdějinný svět člověka. Na počátku byl člověk bezmocný, v rukou bohů a služby jim a měl jen umění, které tuto službu a souvislost s bohy vyjadřovalo. Toho se člověk musel vzdát, aby se mohl vydat na cestu dějin.

V dějinném životě už ale nežijeme jen pro udržení lidského rodu, ale máme i jinou možnost – žít i pro něco jiného. Život nabírá kvalitativní rozměr. To podle H. Arendtové souvisí se vznikem politického života. Už nepracujeme jen pro rodinu a udržení rodu, ale i pro druhé, pro blaho a udržení polis. Život se zde nepřijímá jako hotový, ale neustále se přetváří, je *vzmachem*. Politický život má samozřejmě svůj vzor v domácnosti, ale potřebuje ke svému fungování polis, kde můžeme veřejně uplatňovat myšlenky, vytvořené v domácnosti. Žijeme v souladu s ostatními, které uznáváme jako sobě rovné a svobodné bytosti. Jsme zde v neustálé bdělosti, nejistotě, nemáme pevný základ, jsme v neustálém nebezpečí. Je to život nekrytý, který nám ale umožňuje rozvíjet svobodný život jako takový. Svět se nám zde otevřel. Není jen pozadím, na kterém se život odehrává. Stává se problematickým, otevírá člověku oči, nové možnosti. Máme před sebou něco nového, s čím se musíme vyrovnat.<sup>107</sup>

Tak vznik života politického s sebou nese i vznik života filozofického. Vidíme najednou celek života, před který jsme postaveni a který právě filozofie dále rozvíjí. Právě tam vznikají dějiny: „dějiny jsou tam, kde se život stává svobodným a celým, kde buduje uvědoměle prostor pro rovněž takový svobodný,

---

106 Tamtéž, s. 39

107 Tamtéž, s. 53



pouhou akceptací se nevyčerpávající život, a kde v důsledku otřesení ‚malého‘ životního smyslu, který akceptace v sobě nese, se odhodlává k novým pokusům osmyslnit se sám ve světle toho, jak se mu ukazuje bytí světa, do něhož je postaven.<sup>108</sup>

Světové dějiny jsou spojeny s otřesem života v akceptaci a jistotách, který způsobil i vznik filozofie.

Dnes se ovšem může zdát, že celý pohyb dějin směřující k nalezení smysluplnosti, skončil tam, kde začal.<sup>109</sup> Že opět dospěl jen k druhému pohybu sebezprodlužování, uchovávání života. Příčinou jsou moderní vědy, které vidí člověka jen jako organismus, který se udržuje prostřednictvím svých biologických funkcí. Člověk ve světě průmyslové civilizace je sice zdánlivě mocnější a silnější, ale z tohoto ‚růstu‘ vyplývají vnější i vnitřní obtíže, které nemůžeme zastavit. Vnější překážky jsou například vyčerpání světových surovin, znečišťování prostředí nebo demografický růst, což zvyšuje možnost katastrof, které mohou mít nevratné důsledky.<sup>110</sup> Stejně tak důležité jsou i vnitřní překážky způsobené tím, že tato civilizace působí na povahu člověka – objevují se mentální poruchy, různé patologické jevy, ale především sebeodcizení. Člověk přestává být sám sebou, začíná se více klonit ke své druhé stránce, která mu připadá přirozenější a jednodušší. A protože lidské bytí je založeno výkonem, tak lze říci, že odcizování je výkon, který nám má od bytí ‚ulehčit‘, je to jakýsi útěk.<sup>111</sup>

Příkladem takového útěku jsou sváteční dny, kdy poznáváme jiný smysl našeho života, který ve všedním běhu událostí nezachytíme, protože jsme strženi od zodpovědnosti. ‚Není to sebeodcizování, nýbrž přemoženost a strženost. Neutíkáme tu od sebe, ale jsme něčím překvapeni, předstiženi, uchvázeni, a toto něco nepatří do věcí a všedního dne, v němž se můžeme ztratit v tom, co

---

108 Tamtéž, s. 55

109 Tamtéž, s. 83

110 Tamtéž, s. 105

111 Tamtéž, s. 107

obstaráváme.“<sup>112</sup> V tomto stavu máme samozřejmě tendenci zapomenout na celý boj o sebe sama, na odpovědnost. Ale dějinný život spočívá právě v tom, že se neztratíme, nezapomeneme, že překonáme „každodennost, aniž se sebezapomenutě zhroutíme do oblasti temna jakkoli lákavého“<sup>113</sup>. Dějinný život tak neznamena jen přijetí každodenní práce předdějinného člověka, ale i setkání se sakrálním, démonickým, svátečním, aniž bychom tomu propadli, ale naopak si tuto zkušenost zvnitřnili a vyrovnali se s ní. O těchto zážitcích právě pojednávají epická a dramatická díla, která nám tak dokládají počátek dějinného procesu. Dějiny jsou tedy povznesením z úpadku, kdy pochopíme, že život může mít i jiný smysl než obstarávání, což je analogické s obratem člověka od jednoho pohybu k druhému. Proto jsou dějiny zejména vnitřním dějem, dějem duše.<sup>114</sup>

To je důvod, proč již Sókrates označuje obec za místo péče o duši a proč se péče o duši stala i ústředním tématem filozofie Platóna. Duše nám totiž umožňuje nahlédnout do rozdílu mezi pravým jsoucím a každodenností.<sup>115</sup> Její podstatou je jednota, které docílíme vnitřním dialogem, který je podstatou rozumu. Patočka zde Platónovu filozofii jako péči o duši přejímá a na obraze jeskyně ukazuje přechod od života v bezpečné akceptaci k životu s přijetím odpovědnosti. Tím, že se člověk rozhodne jeskyni opustit, přejímá plně za sebe odpovědnost a tak jeho cesta duše vede rovnou k věčnosti a dobru. Cesta za dobrem je tak vnitřním rozhovorem duše jako individuální výkon – tak jako je vnitřním výkonem náš přechod mezi lidskými pohyby.<sup>116</sup>

Je pravdou, že moderní doba způsobila odcizení člověka od sebe samého, jak již bylo řečeno. Člověk je vnějškově i vnitřně ochuzován a „připravován o svou ‚samost‘, o nezaměnitelné já, je ztotožněn se svou rolí, s ní stojí a padá“<sup>117</sup>. Přesto nemůžeme jednoznačně prohlásit moderní dobu za úpadkovou. Umožňuje

---

112 Tamtéž, s. 108

113 Tamtéž., s. 111

114 Tamtéž, s. 111

115 Tamtéž, s. 112

116 Tamtéž, s. 113

117 Tamtéž, s. 125

totiž na druhé straně „život bez násilí a v dalekosáhlé rovnosti šancí“<sup>118</sup> - poprvé máme šanci bojovat s vnější nouzí, máme možnost chápající vlády, která již ví, o co v dějinách běží. Dále také nemůžeme odsoudit moderní dobu jako úpadkovou proto, že ona sama úpadkové jevy nezapříčinila, ale nese si je jako dědictví z předcházejících epoch. A tak trpí nejen chybami vlastními, ale i těmi nedořešenými, která jdou napříč dějinami.<sup>119</sup>

Velmi výstižnou tezi o pojetí dějin uvádí Patočka v díle „Nadcivilizace a její vnitřní konflikt“: „V lidských dějinách [...] běží o lidskost, tj. poslze o pravdu. Pravda není pouhá ‚teoretická otázka‘, řešená ‚objektivními metodami‘ a prostředky, které v podobě jistých nadaných osob a institucí jsou lidstvu vždy k dispozici. Pravda, předtím a hloub než to, je vnitřní zápas člověka o jeho vnitřní, podstatnou svobodu, kterou člověk má ve svém jádře a podstatně, ale nikoli fakticky. Pravda je otázka pravdivosti člověka; člověk je ve své podstatě bytost, která může mít pravdu, které patří podstatná péče o pravdu [...]. Lidské dějiny jsou dějiny poměru člověka k pravdě – dějiny naší jasnozřivosti nebo zaslepenosti.“<sup>120</sup>

---

118 Tamtéž, s. 125

119 Tamtéž, s. 125

120 PATOČKA, J. *Nadcivilizace a její vnitřní konflikt*, s. 289

## Závěr

V této bakalářské práci jsem se snažila ukázat souvislost mezi lidskou existencí, pohybem a dějinami očima Jana Patočky. Dnešní doba příliš nepřeje hledání smyslu lidského života. Jsme zaujati vědou, člověk i příroda se pro nás stali objektem zkoumání, jsou tříštěny na části, které se jednotlivě podrobují vědeckým analýzám, aniž by zkoumali člověka nebo přírodu v jejich celistvosti. Naštěstí díky Patočkově filozofii můžeme najít z této situace východisko. Životem v pravdě, takovým životem, kdy žijeme v souladu s naší vnitřní pravdou a přesvědčením, tak můžeme najít smysl našeho bytí a vidět jej v celku. Jde jen o to, přijmout za svůj život zodpovědnost, neutíkat od toho, co je nám přirozeně dáno, neodhlížet od života ani od sebe. S pomocí reflexe a vlastní vůle můžeme přejít od života v nevědomosti a bezpečí, k životu, za který plně přijmeme zodpovědnost, a dále k životu, který nás konečně dovede k vidění sebe sama v celku.

A k tomuto by mělo směřovat i lidstvo jako takové. Poučit se pak může ze svých vlastních dějin, které nejsou jen chronologicky seřazeným výčtem událostí, ale mají svůj smysl. Všechny události vytvořili lidé a všechny události tedy pro ně byly smysluplné a my se z nich můžeme poučit, abychom neopakovali dřívější chyby a šli za vnitřní pravdou, šli cestou našich duší. Protože dějiny jsou zejména dějinami duše. Tak se vrátí i morální hodnoty, na které jsme zapomněli a budeme žít ve světě, který je nám přirozený, budeme vědět, který svět, zda vědecký nebo přirozený, je pro nás ten pravý.

Všechny cíle stanovené v úvodu práce se mi podle mého názoru podařilo naplnit.

# Seznam použitých zdrojů

## Primární literatura

- PATOČKA, J. *Kacířské eseje o filosofii dějin*. Praha: Academia, 1991. ISBN 80-200-0263-4.
- PATOČKA, J. *Přirozený svět jako filosofický problém*. Praha: Československý spisovatel, 1992. ISBN 80-202-0365-6.
- PATOČKA, J. „*Přirozený svět*“ v meditacích svého autora po třiatřiceti letech. In: *Fenomenologické spisy II*. Praha: Oikoymenh, 2009. ISBN 978-80-7298-420-6.
- PATOČKA, J. *K prehistorii vědy a pohybu: svět, země, nebe a pohyb lidského života*. In: *Fenomenologické spisy II*. Praha: Oikoymenh, 2009. ISBN 978-80-7298-420-6.
- PATOČKA, J. *Aristoteles, jeho předchůdci a dědicové*. Praha: Československá akademie věd, 1964. ISBN 21-024-64.
- PATOČKA, J. *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha: ISE, 1995. ISBN 80-85241-90-0.

## Sekundární literatura

- PATOČKA, J. *Co je existence?*, In: *Fenomenologické spisy II*. Praha: Oikoymenh, 2009. ISBN 978-80-7298-420-6.
- KOHÁK, E. *Jan Patočka – filosofický životopis*. Jinočany: H&H, 1993. ISBN 80-85787-21-0-
- BLECHA, I. *Jan Patočka*. Olomouc: Votobia, 1997. ISBN 80-7198-287-3.
- REZEK, P. *Jan Patočka a věc fenomenologie*. Praha: ISE, 1993. ISBN 80-85241-48-X.
- BEDNÁŘ, M. *České myšlení*. Praha: FÚ AV ČR, 1996. ISBN 80-7007-088-9.
- STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. s. 445. ISBN 80-7192-500-4.