
Recenzní studie

Filosof bazálního života nebo trojjediné existence?

K Novotného výkladu Patočkovy fenomenologie¹

Jakub Čapek

Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Praha

jakub.capek@ff.cuni.cz

Karel Novotný: Život a svět

Fenomenologie Jana Patočky

Červený Kostelec, Pavel Mervart 2023. 325 s.

Abstract:

Philosopher of Underlying Life or Tripartite Existence?

On Novotný's Interpretation of Patočka's Phenomenology

In his most recent book *Život a svět. Fenomenologie Jana Patočky* (2023), Karel Novotný argues that the theme that links Patočka's phenomenology from the 1930s to the 1970s is the relationship between life and the world. An assessment of the soundness of this thesis presupposes a clarification of both concepts. Especially in the case of the concept of "life," this is a difficult task in the context of Patočka's philosophy, one which Novotný fails to deal with adequately. Moreover, the overall emphasis on the notion of life has the effect of both relegating the notion of existence, which is important to Patočka, to the second rank, and flattening Patočka's interpretations of existence, which involve three movements rather than a single fundamental one. Nevertheless, if we take the general idea of the correlation between the world and the one who is in the world as the core of the thesis about the relation between life and the world, the book offers good grounds for the claim that Patočka never abandoned this correlation (be it by subscribing to an ontology of movement or a cosmology of the world), and that it is a unifying strand of his phenomenological work.

Keywords: phenomenology, philosophy of life, vitalism, existentialism, Jan Patočka, Edmund Husserl, Martin Heidegger, Maurice Merleau-Ponty

DOI: <https://doi.org/10.46854/fc.2025.4r.687>

¹ Tato recenzní studie je výsledkem grantového projektu *Zdrženlivý existencialismus Jana Patočky* (GA ČR 23-06828S), řešeného na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy.

Téma, které propojuje Patočkovy fenomenologické texty od 30. do 70. let, je vztah života a světa. To je tvrzení, které předkládá ve své knize o Patočkově fenomenologii Karel Novotný. Název knihy není pojmenováním dvou témat, ale jednoho vztahu. Výhoda této interpretace tkví dle autora mimo jiné v tom, že sledováním tohoto vztahu lze ukázat, jak se Patočkovi daří překonávat omezení fenomenologie na analýzu vědomí: „Život a svět jsou jména pro to, co zjevně překračuje každé jednotlivé vědomí, ale co nicméně právě v něm působí a zanechává stopy.“ (16)²

Knihy postupuje chronologicky. V první části („Život: nitro a jeho pohyb“) se autor zaměřuje na Patočkovu ranou fenomenologii, která oscilovala „mezi filosofií života a transcendentální fenomenologií“, ve druhé části („Prostor, pohyb a tělesnost“) na fenomenologické texty z 50. a 60. let a těžištěm třetí části je projekt asubjektivní fenomenologie z přelomu 60. a 70. let („Svět a jevení jako takové“). Návrh Karla Novotného vidět vztah života a světa jako jednotící linku Patočkovy fenomenologie získává určitost mimo jiné i díky několika polemickým exkursům. Zaprvé, Novotný navrhuje chápat Patočkovy rané úvahy o životě nikoli jako specifickou verzi vitalismu, ale jako „neklasický projekt transcendentální fenomenologie“ (s. 18). Zadruhé, „nebere příliš vážně ani Ideu negativního platonismu“ (s. 95). V této souvislosti nejen upozorňuje na to, že koncept negativního platonismu z počátku 50. let Patočka sám brzy opustil právě „ve prospěch vlastního projektu fenomenologie“, ale navíc i na to, že tato fenomenologie uchovává ústřední motiv negativního platonismu, totiž myšlenku distance vůči jsoucnu a antropologické difference (s. 95–112). Zatřetí, Novotný nesdílí představu, že ambicí Patočkových interpretací Aristotelova pojetí pohybu je učinit z pohybu univerzální princip bytí. V polemice například s R. Barbarasem Novotný tvrdí, že Patočka nemířil k ontologii pohybu, v níž by byla obětována autonomie lidské svobody na oltář „ontologického pohybu monismu světa“ (s. 95; s. 12), ale k takovému výkladu specificky lidské existence, která ji chápe jako pohyb *sui generis* (s. 135, viz též s. 218). Z podobných důvodů Novotný odmítá i představu, že Patočka byl otevřen kosmologii Finkova typu. Ve druhé půli 60. let naopak „navrhoval určitou fenomenologii existence jako pohybu, nikoli ontologii pohybu ani kosmologii světa jako pohybu zjevování“ (s. 161). Tím přestává být zdánlivě samozřejmý podtitul knihy – „Fenomenologie Jana Patočky“ – nadbytečným a stává se výpovědí: Patočka je napříč svým dílem především fenomenolog, tedy ani vitalista, ani ontolog či kosmolog. To jsou pozice, které překračují fenomenologický rámec, jímž je analýza zkušenosti z pozice toho, kdo ji činí.

2 Všechny stránkové odkazy v textu se vztahují k recenzované publikaci.

Návrhem chápat Patočkovu filosofii jako zkoumání vztahu života a světa se autor zavazuje k tomu, že vyjasní, co přesně pojmy „život“ a „svět“ u Patočky znamenají. Již jen úvod knihy dává tušit, o jako náročný úkol se jedná. Život je něčím, „co proudí jak v nás, tak mimo nás“, ale zároveň o něm platí, že nějak i „vposledku sám je“ (s. 16). V úvodu se čtenář dozví, kde všude život je, ale nikoli, co si pod ním představit. Když se v knize mluví o tom, že život je rysem „nitra“, „vědomí“ či organických bytostí, nějakou představu si čtenář doplní (být pokaždé jinou), ale když se stává tématem „život světa“, „obecný život“, či dokonce „život sám“, což je Patočkův výraz, který autor často přejímá (s. 16; s. 29; s. 42; s. 52), je otázkou, co to znamená. Snad by pomohlo, kdyby autor řekl, co je protikladem či protějškem života. Někdy jsou to dějiny (život sám dějiny nemá, s. 17), jindy rozum (zatímco život je nerozumná složka v člověku, s. 31–32), jindy absence organického života, „mrtvo“ (například hory nežijí, s. 61–62). Zkratka: zdar Novotného interpretační linie závisí na tom, jak se mu podaří pojmově vyjasnit význam obou hlavních termínů, které, jak jsem chtěl upozornit na prvním z nich, jsou v knize užívány v různých významech.³

* * *

První krok v analýze vztahu života a světa, pomineme-li krátký referát o Patočkově habilitační práci (viz pozn. č. 3 této recenzní studie), představuje v Novotného knize analýza Patočkových válečných rukopisů, především „Studie k pojmu světa“. Tento vztah či – řečeno fenomenologicky – korelace je Patočkou označen jako „hlubší korelace životní“, čímž chce říci, že má být základnější než korelace na úrovni vědomí. Souvztažnost života a světa se odehrává na úrovni *aisthesis*, smyslovosti, totiž ve formě „sympatetického souznění“ (s. 45). Tím, co tato souvztažnost spojuje, je na jedné straně nitro v nás a na straně druhé nitro mimo nás. Souzníme „s nitrem věcí ve světě“ (s. 56), spatřujeme mimo sebe projevy jiného nitra (s. 59). Novotný nedává příklady, ale můžeme si vypomoci Patočkovým příkladem: „pohled na fyzické utrpení mnou otrásá“ (s. 78). Tím, co souzní na mé straně, není individuální „já“, ale „před-osobní dynamika“, ne-osobní tendence, smyslovost přítom-

3 V úvodním referátu o Patočkově *Přirozeném světě* autor rozlišuje „život transcendentální subjektivity“ („transcendentální život“) a „organické pudové tendence života“ (s. 40–41). Za Patočkův originální přínos prohlašuje představu o „vzájemném podmínění“ těchto dvou složek lidského života a dodává, že „pudové tendence života“ navíc odkazují k mimolidskému životu. Neposkytuje však bližší vysvětlení teze o vzájemném podmínění ani neupřesňuje, čím lidský pudový život osvětluje mimolidský život a který přesně (hmyzu, rostlin, savců?). Místo toho autor uzavírá kapitolu dále nekomentovaným citátem Patočky. Ten se tak v textu objevuje jako nejvyšší autorita, k jejímuž sdělení již není co dodat: „idea konstituce... zaručuje jednotu životního procesu v jeho nejrozmanitějších projevech“ (s. 42).

ná ve všech vnímajících bytostech („účast života vědomí na obecném životě“, s. 53). To, s čím souzníme, jsou jiná nitra, přičemž se může jednat o nitra lidská, ale mohou to být i nitra zvířat a rostlin, které také navenek vyjadřují svou „životní intencionalitu“ (s. 63). Autor dodává, že Patočka připouští existenci nitra i tam, kde žádné intendování „není nebo je sotva cítiti“. Příroda vcelku, ať už se v ní nachází „životní intencionalita“ nebo nikoli, je pro Patočku, jak dodává autor, „jednotné nitro, do něhož se vracíme smrtí“. Tím ovšem vzniká velmi neuspokojivá situace, kdy části živé přírody přisuzujeme nitro proto, že se vztahuje navenek (má „životní intencionalitu“), abychom pak o celé přírodě řekli, že má nitro, čímž pak ale musíme nutně myslet něco jiného. Autor toto napětí řeší neuspokojivě, totiž řazením nekomentovaných citátů (s. 64–65).

Autor se v práci opakovaně vrací k myšlence válečných rukopisů, podle níž ve smyslovém souznění – například s utrpením mimo sebe – vnímáme výraz jiného nitra. V příslušné kapitole (s. 69–89) upozorňuje na některé její zajímavé důsledky. Například z ní plyne, že jedinec ve vnějšku, ve smyslově vnímatelném výrazu poznává nejen jiná nitra, ale i sebe sama: „Vztah k sobě... je zprostředkován vystoupením nitra do vnějšku, právě tak jako vztah k druhému prochází vnějškem“ (s. 81). Dalším důsledkem, který z ní Novotný vyvozuje, je existence plurality niter. Odmítá vyhovět „spekulativní potřebě klást jednotu tam, kde fenomenálně konstatujeme neopakovatelnou různost“. Idea smyslovosti jako výrazu, skrze nějž se propojují nitra, „brání koincidence“ (s. 78–79). A zatřetí z ní autor vyvozuje závěr, že definičním rysem života je pohyb zvnějšňování nitra ve výrazu: „znakem živoucnosti je pohyb“ (s. 84), pohyb je „projevem samostatnosti živého nitra, je to samopohyb života“ (s. 85).

U posledního závěru – pohyb je znakem života – by bylo namístě podrobit Patočkovy příklady bližšímu zkoumání. Skok kamzíka ze skály na skálu vykazuje „vnitřní jednotu“, ale najdeme tutéž jednotu pohybu ve zřícení laviny nebo v chemické reakci (s. 85)? Jsou výrazy toho, „co žije rostlina, skála, pták“ (s. 78), výrazem a pohybem vždy ve stejném smyslu? Podobně se nabízí precizněji dotáhnout i druhý závěr, podle něhož setkávání niter skrze výraz popírá jednotu života. Jakou jednotu? Chce autor odmítnout tezi, že různé životy jsou typově stejné, čili chce odmítnout, že u různých instancí života máme před sebou co do pojmu stejný život? To se nezdá pravděpodobné, neboť autor typovou (a pojmovou) různost života (rostlin, skal, ptáků, kamzíků a lavin) nejen nijak nevyzdvihuje, ale naopak je ochoten Patočku následovat v tvrzení, že život je ve všech uvedených případech vyjádřením nitra navenek, tedy v pojmovém monismu života. Chce tedy odmítnout tezi, že různá individuální nitra jsou nějak reálně propojena, tedy reálný monismus jednoho života (monismus „nitra přírody jako nějakého jednotného pohybu, který by ze sebe jednotlivá nitra plodil“, s. 87)? To vypadá pravděpodobněji. Ovšem

pro vyjasnění argumentace v závěru kapitoly by bylo dobré vědět, zda je popírána pojmová či reálná jednota života a jak přesně je popírána.

* * *

Při zkoumání korelace života a světa se kniha postupně přesouvá k textům ze 60. let. Významným krokem je zde Novotného rozbor Patočkových rukopisů o prostoru (zejména studie „Prostor a jeho problematika“). V jedné z nejzajímavějších částí knihy (s. 119–133) autor vykládá Patočkovy myšlenky, podle nichž se struktura prostoru odvozuje od oslovení, tedy od simultánnosti já-ty. Současnost je strukturou koexistence, v níž někdo (něco) oslovuje někoho, strukturou koexistence, do níž vstoupil oslovený (ty), který byl předtím kdokoli (on, ona). Oslovením vystoupil z periferie. Patočka dodává, že na periférii mohou být nejen druzí a jsoucna, která vystoupí do popředí, do koexistence, ale na periférii se může nacházet i něco, co se nikdy nestane pólem vztahu: „ono v silném smyslu“, jak praví Novotný (s. 120). Toto „nerozlišené ono“ je, slovy Patočky, „reprezentantem univerza v jeho nezvládnuté, možná plně nezvládnutelné podobě“ (s. 121), zatímco prostorové vztahy, jako je vztah domov-cizota či struktura prázdného třírozměrného prostoru, jsou rozvrhem řádu, jímž si člověk pořádá, domestikuje nezvládnutelné: „Tento celek, prázdný prostor, není univerzum, kosmos, ale obrana vůči němu, projekce života, který buduje domov a potýká se s periferií“ (s. 123). Autor i na základě této analýzy dokládá, že Patočka se nikdy nepřiklonil ke kosmologii Finkova typu, která by umožňovala „myslet svět jako dění, které všemu nitrosvětskému dává prostor a poskytuje čas, a tím je individuuje“ (s. 129). Prostorem člověk zabydluje kosmos, vytváří „živý“ prostor, v němž jedině má smysl mluvit o zjevování a individuaci (s. 131).

Závěrečná kapitola druhé části se obrací od světa v jeho „nezvládnutelné podobě“ k prvnímu pólu vztahu život – svět, k životu, který zde spojuje s tělem. Život, zde živé tělo, je pro autora něčím, co „nelze reflektivně zachytit“, z čehož vyvozuje, že je třeba překročit fenomenologii směrem k metafyzice. Opírá se o přípravný text Patočkovy přednášky z roku 1968 „Fenomenologie a metafyzika pohybu“. Patočka zde tvrdí, že analýzu způsobu, jak se tělo vyrovnává s okolím, je třeba „rozšířit“, přikročit k „hypotéze“ a „konstrukci“, která se „s fenomény nikdy plně nekryje. Ale je to hypotéza, která nepředpokládá žádné neznámé elementy“, nic, co by „prolamovalo... sféru naší zkušenosti“ (s. 171).⁴ Novotný tuto formulaci čte jako ohlášení metafyzické hypo-

4 O tom, že fenomenologická filosofie může formulovat „určité konstruktivní hypotézy“, mluví Patočka například i v přednášce „Platón a Evropa“ (in: týž, *Péče o duši II. Sebrané spisy*, sv. 2. Praha, Oikoymenth 1999, s. 178).

tézy. Zde se kladou dvě otázky: zaprvé, proč je třeba překročit zkušenostně zdůvodnitelná tvrzení?; zadruhé, jakým tvrzením je překročíme (v čem tkví metafyzická hypotéza)?

Na první otázku odpovídá autor: vlastní tělo většinou „tematicky jako realitu ani jako fenomén nevnímáme“ (s. 172). Abychom si mohli být vědomi způsobu, jakým tělo funguje, museli bychom se, praví Patočka, „my sami ve své tělesné subjektivitě stát objektem“ (s. 173). Na druhou otázku, totiž v čem tkví metafyzické tvrzení, odpovídá Novotný Patočkovou formulací, podle níž existuje „původní odpovídání, jisté přizpůsobení se toho, co se nezjevuje, nám samým, jeho vhodnost pro subjektivno, a to jako něco, co nikdy nelze přivést k výslovnému uvědomění. Před jakýmkoli zpředmětněním musí ve jsoucnu samém docházet k jeho přizpůsobení našemu záměru“ (s. 173–174).

Když si ovšem vezmeme příklady, které mají dokládat oba kroky (nutnost překročit zkušenost a formulovat metafyzickou hypotézu), klade se otázka, zda je vůbec třeba je činit. Klavírní virtuos, zručná písáčka na stroji a šachista svými pohyby „odpovídají“ světu, který zároveň spoluutváří, přesněji řečeno, klavíru a na něm započaté melodii, psacímu stroji a tomu, co je třeba psát, šachům a rozehrané partii (s. 177n.). Je zaprvé otázkou, zda pohyby prstů (klavíristy, písáčky, šachisty) opravdu nelze reflexivně zachytit. Jistě platí, že v jejich průběhu se klavírista, šachista i písáčka zaměřují na něco jiného, tedy že tyto pohyby samy nejsou tématem jejich vědomí. Ale vyplývá z toho, že nejsou zakoušené v žádném ohledu? Novotný předpokládá, že opravdu zkušenostně dány nejsou. To stojí ve velkém napětí s fenomenologickým rozlišením mezi tematickým a ne-tematickým vědomím: tematicky jsem si vědom melodie, již hraji, či patra, do kterého chci dojít. Ne-tematicky jsem si vědom polohy prstů či polohy nohou na stupních schodiště, jinak by mne nepřekvapila nepravidelnost v odporu kláves či ve výšce schodů, na niž většinou hbitě zareaguji. To je důkaz, že hraní i chůze po schodech provází ne-tematické vědomí, jak se shodují Sartre, zde často zmiňovaný Merleau-Ponty a nakonec i Husserl.

Jinak řečeno, abychom mohli tvrdit, že schopnost tělesné bytosti spontánně či habituálně reagovat na okolí prolamuje naši zkušenost a volá po metafyzické tezi, musíme nejprve vědomí redukovat, totiž chápat je výlučně jako vědomí předmětů. Pokud ale nemáme problém říci, že v každém tematickém vědomí například dverí je možné rozpoznat ne-tematické vědomí našeho vlastního těla (u něhož mlčky předpokládáme, že jimi projde), a pokud zkušenost chápeme jako složenou jak z tematické, tak ne-tematické složky, pak úplně odpadá potřeba metafyzické hypotézy. Ostatně není zadruhé jasné, co měla tvrdit. Hypotéza o „odpovídání si“ není žádnou mimozkušenostní konstrukcí, ale někdy je zkušenostním faktem – když se nám daří zahrát

skladbu na nástroj či projít dveřmi – a jindy je naopak zkušeností, že takové odpovídání nenastává: člověk nepřizpůsobí chůzi terénu a upadne, při míčové hře špatně odhadne vzdálenost a nešikovně se střetne s protihráčem či míčem. Domnívám se, že výklad v této kapitole nejen nezduvodňuje potřebnost metafyzické hypotézy, ale velmi ochuzuje základní fenomenologickou myšlenku intencionality, neboť průběžně předpokládá, že je právě a jen zaměřením na předmět.⁵

* * *

Třetí část recenzované knihy („Svět a jevení jako takové“) se zaměřuje na Patočkovy fenomenologické texty ze 60. a počátku 70. let. Její první kapitola se věnuje fenomenologickým přístupům k světu: od Husserlových analýz (zejména v *Krizi evropských věd*) až po jejich kritiku u Eugena Finka, přičemž představuje Patočkovy úvahy o světě v kontextu této polemiky. Husserl přistupuje k tématu světa na základě analýzy horizontového vědomí. Svět ovšem není jedním z mnoha vnějších horizontů, které obklopují naši zkušenost s jednotlivými věcmi, horizontů, do nichž pronikáme a které opouštíme, ale je pro nás neustále a samozřejmě dán před jakýmkoli věcným i horizontovým vědomím. Neustále spoléháme na „prafakt“ (s. 198), že svět zde je a vše je v něm. Mezi subjektem, který se spoléhá na kontinuální bytí světa, a světem, v němž se subjekt nachází, je ovšem vztah oboustranné závislosti čili korelace. Jak Novotný dodává: „mimo tuto korelaci nelze vykročit, ona je absolutnem Husserlovy fenomenologie“ (s. 201).

S takovým přesvědčením ovšem někteří fenomenologové nesouhlasili, především Eugen Fink, a pociťovali „nutnost zachraňovat svět proti jeho idealistické redukci na horizontové vědomí“ (s. 203). Horizontové vědomí Fink často považuje za odvozené z vědomí věcí. Na rozdíl od Finka Patočka tento krok nečiní, nepovažuje horizontovou zkušenost za odvozenou od zkušenosti předmětné, nýbrž „hájí horizontovou danost jako původní“ (s. 206). Novotný to opírá o Patočkovy dopisy Finkovi, v nichž Patočka například upozorňuje na to, že danost věcí v perspektivách není výlučně vlastností věcí. Autor uzavírá: „tyto perspektivy, a perspektivnost sama, patří k původní předchůdné danosti světa“, což zároveň znamená nejen, že „věci jsou součástí

5 Ostatně v textu *Fenomenologie a metafyzika pohybu* Patočka sám popisuje subjektivní, prožívaný pohyb jako zaujetí tím, co děláme, a dodává, že takový pohyb prochází „netematická sebepezence“. Jistě, v úplném závěru tohoto nedokončeného textu praví, že život „nelze nikdy přivést k reflexi“. Obdobnými prohlášeními zde však často míní nemožnost objektivujícího zachycení živého, tělesného pohybu, což nijak nevylučuje, že bychom si během pohybu byli zkušenostně přítomni díky „netematické sebepezenci“. Viz Patočka, J., *Fenomenologické spisy III/2 (Sebrané spisy, sv. 8/2)*. Praha, Oikoymenth 2016, s. 143–158.

světa“, ale také, že „jejich danost je součástí danosti světa“ (s. 207). Zatímco Fink se při výkladu předchůdné danosti světa blíží k závěru, že je třeba ji chápat jako danost o sobě, Patočka se drží Husserlovy představy, že je vždy daností pro někoho, kdo je ovšem sám sobě dán jen ve světě, tedy že je daností v korelaci, která představuje jediné a poslední absolutno.

Toto pojetí autor drží i při výkladu Patočkova článku „Celek světa a svět člověka“, v němž se Patočka věnuje Finkovým úvahám o kosmologii. I tam, kde se Patočka blíží Finkovi, když například tvrdí, že se svět jako na člověku nezávislý celek zrcadlí v lidské zkušenosti, dodává Novotný: „v lidské zkušenosti se může svět zrcadlit, jen když není na lidské zkušenosti nezávislý, od ní oddělený“ (s. 229). Důležité je, že pro analýzu jak světa, tak věcí ve světě a toho, komu se jeví, je klíčové právě jevení. Patočka v Novotného interpretaci nepřechází ke spekulativním, kosmologickým úvahám, nýbrž zastává pozice fenomenologie, jež je pro něj „filosofií primátu jevení“ (s. 231).

Nejobsáhlejší pasáže třetí části věnuje Novotný Patočkově programu „asubjektivní fenomenologie“, jímž Patočka hodlal oprostít zjevování od „subjektivistické interpretace“ (v níž jevit se znamená být obsažen v subjektivních prožitcích), aniž by to mělo vést k opuštění konceptu subjektivity a příklonu k (typicky Finkovým) úvahám o zjevování jako nezávislém na subjektu (s. 240–248). Ale co tato nezávislost zjevování na subjektivitě, již se věci jeví, konkrétně znamená? Jedním z mála opěrných bodů, které zde Novotného text nabízí, je citát Patočky, v němž tento vypočítává různé způsoby danosti téže věci (může být vnímána, můžeme na ni vzpomínat, můžeme si ji představovat ve fantazii), aby k tomu dodal: tyto způsoby danosti „se jeví jakožto stojící *proti mně*, nikoli na straně mého Já; jsou to charaktery zjevování toho, co se zjevuje, ne toho, *komu* se takové věci zjevují“ (s. 249).

Je ovšem dobré upozornit, že Husserl tvrdí totéž. Vzpomínka, fantazie a vnímání jsou různé způsoby, jak se někomu dávají věci, nikoli jeho vlastní „charaktery“. Kde je rozdíl? Autor opakovaně připomíná Patočkovu kritiku Husserlova kartezianismu, podle něhož je jevení „redukováno na imanentní sféru čistých zážitků“ (s. 251). Když vykládá, co přesně je na takové redukci zavádějící, vyzdvihuje různé motivy, přičemž asi nejčastěji zmiňuje rozdíl mezi nepochybnou existencí prožitků a prožívajícího já na jedné straně a problematickou existencí v prožitcích se jevící věci na straně druhé (s. 254), případně nauku o počitkové látce a intencionální (počitková data oživující) formě (s. 256). Většinou se však místo vlastního výkladu uchyluje k extenzivnímu citování Patočky, ba dokonce k uzavření celé podkapitoly nekomentovaným citátem autority (s. 252).

To platí bohužel i o slibně začatém pokusu formulovat námitku proti Patočkově asubjektivní analýze zjevování. Nechceme-li jevení věcí opírat o rozbor vědomí („jestliže neexistuje žádná subjektivní, noetická strana jevení“,

s. 255), jak vysvětlíme, že táž věc, třeba hora, k níž se na výletě přibližujeme, se jeví jednak jako táž, a zároveň se jeví vždy jinak, jednostranně, zkresleně, nedokonale? Není přece jen třeba opřít se o subjektivnost zjevování, neboť právě subjektu se tato hora jeví různě? Autorova odpověď se vytrácí za řadou citací, které jsou čím dál tím delší a uzavírají kapitolu (opět bez autorského komentáře).

Při nejlepší snaze pochopit odpověď na otázku, jak mohou ne-subjektivní charaktery zjevování věcí (perspektivnost, blízkost-dálka, přítomnost-nepřítomnost, kontrast mezi věcmi, různost pohledu) vysvětlit částečnost a subjektivní vztaženost zjevování věcí a proč jsou vůbec „asubjektivní“, když jsou všechny evidentně vztažené k subjektu, jsem dospěl k závěru, že se na to Karla někdy přeptám. Přece jen si však nemohu neklást otázku, proč číst (a proč vůbec psát) text, který často extenzivním citováním na rozhodujících místech *de facto* rezignuje jak na pokus o výklad pramene, tak na pokus o domyšlení otevřené filosofické otázky.

Navzdory neuspokojivé podobě, v níž se kapitola o asubjektivní fenomenologii nachází, je zřejmé, kam celkově Novotný Patočkovu asubjektivní fenomenologii řadí. Je pro něj takovou tematizací zjevování, která o něm uvažuje v jeho „hotově-apriorní podobě“, tedy určitou verzí transcendentalismu (s. 264). Není ani naukou o konstituci v Husserlově pojetí, ani Finkovým spekulativním myšlením. Je transcendentální filosofií, v níž „svět je transcendentálně, jehož je transcendentální subjektivita momentem“ (s. 272). Svět je apriorní forma zkušenosti.⁶

* * *

Závěry knihy (s. 275–303) obsahují několik pokusů propojit Patočkovy fenomenologické úvahy napříč časem. První kapitola „Závěrů“ se zaměřuje na vztah mezi „hlubší korelací životní“ (téma rukopisů z první půle 40. let) a Patočkovou naukou o třech pohybech lidského života z let 60. Autor upozorňuje na skutečnost, že první pohyb lidského života tkví nikoli ve vědomí předmětů, ale v afektivním sepětí s okolím. Právě tím stojí blízko Patočko-

6 To stojí v určitém napětí s opakovanými prohlášeními o „zkušenostní danosti celku“ (např. s. 222). O světě se v textu tvrdí, že je apriorní, tedy zkušenost umožňující formou (a Patočka je stoupencem „formálního transcendentalismu“), a zároveň, že může být „názorně uchopen“, „spoludán“ (s. 237; s. 239; s. 253). Jak skloubit Patočkův „asubjektivní transcendentalismus“ (s. 240) s jeho důrazem na zkušenostní přístup k tomu, co je transcendentální? Je-li „jevová struktura“ (totiž svět) sama něčím, co je jevově přístupné, pak ne ve stejném smyslu jako jevy (fenomény), jejichž jevení umožňuje (s. 262). Karel Novotný sice v závěru jedné podkapitoly dospěje k poslední zmíněné otázce („Otázkou zůstává: jak se ale jeví svět sám, který sám není žádnou věcí a nikdy nemůže být dán jako předmět?“, s. 263), avšak průběžné napětí mezi apriorním (transcendentálním) a zkušenostním (názorným) chápáním světa netematizuje.

vým raným úvahám o smyslovém kontaktu niter skrze vnějšek: v prvním pohybu existence, jak praví Novotný, dochází „ve smyslovém pocítování a afektivitě (...) pod prahem vědomí a porozumění bytí jak k souznění se světem, tak k tomu, že svět je pocítován jako cizí, mrazivá, ničivá moc“ (s. 280). Tím hlavním, co se při tom v prvním pohybu lidského života děje, je přijetí druhými („přimknutí ke světu v láskyplném přijetí druhými“, s. 283). Autor zdůrazňuje, že se zde utváří vitálně-instinktivní vztah k celku, v němž svět není předmětem vědomí, ale něčím „co námi hýbe“ (s. 285), ať už s ním díky přijetí druhými souzníme, či se jej děsíme jako mrazivého kosmu. Svět je, jak praví jeden citát z Patočky, „prostředí tepla a mrazu, rozumějme životního tepla a chladu“ (s. 287).

Toto upozornění na blízkost úvah o smyslovém souznění niter (40. léta) s koncepcí prvního životního pohybu (60. léta) je opřené o přesvědčivé důvody, nicméně ponechává některé otázky nedořešené. Například nás autor informuje, že afektivně instinktivní napojení na svět v prvním pohybu člověk „sdílí se zvířecím bytím“ (s. 282). Ale na druhou stranu opakovaně zdůrazňuje interpersonální, vztahový ráz přijetí druhými (novorozenec je přijat „do ochrany lidského tepla“, praví Patočka). Jak autor sám ukazuje, afektivní přijetí konkrétními druhými lidmi umožňuje ke světu vcelku takový vztah, který má podobu spíše souznění než mrazivého chladu. Z čehož vyvozuje, pokud mu správně rozumím, že tento vztah ke světu vcelku člověka „odlišuje od zvířat okolím pohlacených“ (s. 287). Čili je život v prvním pohybu lidské existence něčím, co člověk „sdílí se zvířecím bytím“, anebo něčím, co jej „odlišuje od zvířat“?

Tento problém, totiž o jakém životě mluvíme, se přenáší do dalších úvah „Závěrů“, v nichž se autor snaží propojit úvahy z raných 40. let s projektem asubjektivní fenomenologie (s. 288–296) a s Patočkovou filosofií dějin, v nichž má svět otvíraný ve vitálně-instinktivním souznění povahu světa předdějinného (s. 297–303). Tyto náznaky zde nemohu reprodukovat. Jen upozorním, že autor se zde *de facto* omezuje na první pohyb existence, což může představovat jisté zkreslení. Samozřejmě ví, že „vztah člověka jako živé bytosti ke světu jako celku je (...) ve známém konceptu tří pohybů existence a jejich kosmologicko-ontologického rámce charakterizován jako souběh pohybů vitálně-instinktivních a existenciálních“ (s. 297), ovšem podržuje jen první jmenované pohyby (a rysy světa). Je podle mne namístě, když s tímto prvním pohybem spojuje téma světa jakožto země (a prvního pohybu jakožto „zakorenění“, s. 300), nicméně je otázka, zda tento odkaz k „hlubší korelaci životní“ v Patočkově filosofii existence 60. let (a v jeho filosofii dějin z *Kacířských esejů*) není reduktivní.

Domnívám se, že Patočkův záměr mluvit o třech pohybech existence je mimo jiné i opuštěním vůle sestupovat k „hlubší korelaci“, ať už životní či

jiné. Motiv hloubky (metafora, podle níž se na hlubších, např. předdějiných, vrstvách zakládají vrstvy méně hluboké, třeba dějinné) je zde opouštěn ve prospěch motivu komplexity. Lidská existence je totiž chápána jako pohybující se ve trojím různém smyslu. Obávám se, že Karel Novotný svým vytržením základní vitálnosti z komplexu tří pohybů nakonec provádí právě takovou vitalizaci Patočky, které se od počátku brání. Tím opomíjí Patočkovu snahu nabídnout nový výklad existence (a života chápaného nikoli jako organický fenomén, ale jako individuální existence). K těmto pochybnostem se přidává další, totiž zda pojem „život“ v kontextu „tří pohybů lidského života“ navazuje na jiný než lidský život, a pokud ano, čím přesně. Jakkoli má první pohyb blíže k vitálnosti – a život zde znamená řekněme *zóé* –, druhý a třetí pohyb má blíže k modernímu pojmu existence a život je zde spíše *bios*. Pojem „život“ je tak v kapitole nazvané „Závěry“ opět užíván v různých a blíže nevyjasněných významech.

* * *

Na posledních stránkách autor rekapituluje svůj výklad, podle něhož Patočka vždy zastával transcendentální fenomenologii, ovšem podle jeho názoru fakticky podniká dvojí „metafyzické vykročení za fenomenologickou deskripci“ (s. 306). Tím prvním je uznání „vzájemné odkázanosti života a světa“ (s. 307), druhým vykročením je pokus osvětlit záhadu, jíž je „proměna těla jako věci v živé tělo“ (s. 308). Již jsem uvedl, že u prvního vykročení autor dle mého názoru nevysvětlil, v čem je metafyzické a proč jde o překročení hranic fenomenologické deskripce. Druhé vykročení tkví v upozornění na přírodu v nás („příroda v tom, co je v ní subjektivitě cizí“, s. 308), tedy na naše vlastní tělesné fungování, nakolik se nám nejeví. Novotný tuto cizost našeho vlastního těla pro nás samé spojuje s motivem země jako něčeho, co „hlubší korelaci životních pohybů a jejich prostředí zároveň nese“ (s. 309).

Toto druhé vykročení za fenomenologii zde není dále vyloženo, nicméně pracuje s motivem hloubky a základu, který „nese“ to, co je „na“ něm založeno, což jistě je jeden typ filosofického vysvětlování. Jak jsem naznačil, Patočka ale zná i jiný typ vysvětlování: nikoli založeného základem, ale jednoduchého komplexním, když ve svých úvahách mluví o třech pohybech existence jako o polyfonii tří hlasů.⁷ Hledání základu se pak může jevit jako zbytečně reduktivní postup u struktur, které sestávají z několika stejně původních prvků (příčemž struktura korelace je jednou z nich).

* * *

7 Patočka, J., *Tělo, společenství, jazyk, svět*. Praha, Oikoymenh 1995, přednáška XVII.

Kniha Karla Novotného *Život a svět. Fenomenologie Jana Patočky* nabízí řadu podrobných vhledů do jednotlivých fází fenomenologické části Patočkovy tvorby. Hlavní teze – podle níž je vztah života a světa jednotícím tématem těchto spisů – není podle mého názoru formulována natolik zřetelně, aby fungovala jako výkladový klíč k Patočkově fenomenologii vcelku. Spíše autorovi slouží jako osnova pro uspořádání Patočkových fenomenologických reflexí. Přesahy, které mezi nimi autor přesvědčivě doložil, jsou spíše dílčí a týkají se především pojmu „světa“ (např. Patočkova důsledného trvání na korelaci subjekt – svět), méně již pojmu „život“, jehož víceznačnost kniha nereflextuje. Pokud však za jádro teze o vztahu života a světa vezmeme velmi obecnou ideu korelace mezi světem a tím, kdo se v něm nachází, můžeme říci, že kniha nabídla dobré důvody pro tvrzení, že Patočka tuto korelaci nikdy neopustil, že se nepřiklonil ani k ontologii pohybu, ani ke kosmologii světa, a že tedy právě korelace je jednotícím prvkem jeho fenomenologické tvorby.

Z formálního hlediska kniha vykazuje nedostatky. Odhlédneme-li od relativních drobností (v rejstříku zcela scházejí autoři, kteří jsou pro Novotného natolik významní, že s nimi vede mnohastránkové polemiky), vyznačuje se častým opakováním. Například výklad o vztahu mezi nitrem a jeho výrazem autor nabízí hned třikrát, přičemž se objevují nejen četné věcné překryvy, ale i opakované citace (některé až třikrát), a výjimečně dokonce najdeme i doslovná opakování Novotného formulace. Nejenže byla kniha po ediční stránce připravena ledabyle, ale její struktura mohla být promyšlena lépe. Mohla být stručnější a méně repetitivní. Mezi nedostatky zčásti již věcné povahy patří častý výskyt míst, kdy při rekonstrukci Patočkovy pozice vyvstane obtížně řešitelný problém. Místo přesného pojmenování problému se však autor uchýlí, jak jsem již průběžně upozorňoval, k řazení nekomentovaných citátů, jimiž daný textový úsek uzavře.

Zajímavější a pro případnou diskusi perspektivnější jsou ale věcné problémy. Uvedme dva již zmíněné. Zaprvé, motiv „života“ vede Novotného k tomu, že se v Patočkově komplexní úvaze o třech pohybech lidské existence zaměří pouze na první z nich. Patočka je zde nicméně spíše filosofem trojediné existence než bazálního života. Novotného kniha nakonec podává více vitalistický obraz Patočky, než by si její autor přál. Jistě by podotkl, že (pudový, organický, instinktivní) život pro Patočku není vše, nicméně že je základem ostatních rozměrů lidské existence. A to je druhý problém: je třeba pro interpretaci Patočky využívat *fundační* argumentaci, podle níž je něco (tělnost, život, smyslovost) základem pro něco jiného (individuální seberealizace, etický zájem o druhé)? Není Patočkovi, přinejmenším jeho úvahám o pohybech lidské existence a o dějinách, přiměřenější přidržet se argumentace spějící od celku k částem, tedy řekněme *holistické* či *strukturní*?

Ve fenomenologické tradici jde o způsob výkladu, který využívá jak Husserl, když ve třetím *Logickém zkoumání* upozorňuje na vztah celku a nesa-
mostatných částí, tak Merleau-Ponty, když mluví o tom, že všechny filoso-
fické problémy jsou soustředné, tak Heidegger: „Fenomén *stejně původnosti*
konstitutivních momentů bývá v ontologii často zanedbáván následkem me-
todicky nezvládnuté tendence vykazovat původ všeho možného z jednoho
jednoduchého „prazákladu“.“⁸ Ostatně holistického (strukturního) typu ar-
gumentace se přidržuje i Karel Novotný, když vyzdvihuje vzájemné podmí-
nění různých složek života v Patočkově *Přirozeném světě* nebo když proti kos-
mologickým úvahám o světě trvá na ideji korelace, tedy na tom, že svět, který
se v lidské zkušenosti dává jako na ní nezávislý, není „od ní oddělený“. Osob-
ně se domnívám, že Patočkova filosofie existence nabízí dost prostředků
k tomu, abychom se oprostili od fascinace původem, jejíchž dokladů najde-
me v Novotného knize bezpočet. Ale najdeme zde i důvody pro její opuštění.

8 Heidegger, M., *Bytí a čas*. Přel. I. Chvatík et al. Praha, Oikoymenh 1996, § 28, s. 162.