

Otázka vedy, metafyziky a filozofie v kontexte negatívneho platonizmu Jana Patočka

Peter Jančiar

Univerzita Konštantína Filozofa Nitra, SK

JANČIAR, P.: The Question of Science, Metaphysics and Philosophy in Context of Jan Patočka's Negative Platonism
Philosophica Critica, vol. 7, 2021, no. 1, ISSN 1339-8970, pp. 34-47.

The contribution attempts to articulate the fundamental contextual connection of science, metaphysics and philosophy in Patočka's philosophical program of Negative Platonism. It mainly wants to outline and explain the implicit motivations, which form the framework of an access to science, which is considered constitutive to Modern Era and its inherent dependence on mathematical science of nature. The question of metaphysics is shown as an opportunity for asking about its specificity and its own way of being real. Its relation to philosophy which is capable of demonstrating the pivotal intention of modern science. Patočka's approach to these questions opens a possibility of non-metaphysical philosophy. Negative Platonism is Patočka's concretisation of non-metaphysical philosophy. It can be understood as an incessant urgency of a specifically human and fundamental possibility of life lived philosophically, which means, as a relentless shaking and distancing from beings.

Keywords: Science – Metaphysics – Philosophy – Freedom – Distance – Being – Negative Platonism – Philosophy of the 20. century – Jan Patočka

Úvod

Patočkova filozofia dejín¹ v podobe Kacířských esejí (Patočka 2007) je vstupom do rámca dejinných udalostí, ktoré sprístupňujú na jednej strane možnosť uchopiť nielen filozofickú, ale aj politickú povahu konceptu

¹ V slovenskom filozofickom prostredí k Patočkovej filozofii dejín pozri viac (Javorská 2012), (Stojka 2015).

starosti o dušu a na druhej strane možnosť artikulovať jednotlivé dejinne význačné momenty ako určujúce identifikácie konkrétnych dejinných období Európy z hľadiska jej duchovných základov a transformácie týchto základov. Signifikantný názov piatej eseje uvedeného diela *Je technická civilizácia úpadková, a prečo?*² už v mnohých ohľadoch napovedá o smere Patočkovho skúmania.³ Aby sa táto civilizácia stala technickou prešla niekoľkými zásadnými zmenami. Evidencia týchto zmien je prítomná v jednotlivých identifikáciách situácie Európy ako ju reflektuje Patočka prostredníctvom založenia modernej vedy, vývoja ideálu modernej vedy a jej výsledkov, resp. dôsledkov. Ďalšiu explikáciu určujúcich rysov situácie Európy Patočka uvádza v odkaze na historické analýzy G. Barraclougha⁴ v snahe poukázať na diferencujúci rámec celkovej situácie Európy v súčasnosti. Sme presvedčení, že Patočkom vybrané identifikácie si naplno udržujú svoju relevanciu vo svojich dôsledkoch dodnes.

Evidencia tej skutočnosti, ktorá sa nachádza v obzore fenomenologického skúmania, diskrepancia sveta vedy a sveta životného, v prvom rade v Husserlovej podobe rozvíjania tohto skúmania, je diskrepanciou života samotného. Prítomnosť diskrepancie života vo fenomenologickej diagnostickej iniciatíve siaha do obdobia novoveku, resp. nielen obdobia novovekého myslenia, ale vôbec určujúcej zmeny toho prístupu ku skutočnosti, ktorý sa realizuje na pozadí subjektivistickej ambície ľudského vedenia. Patočka, v nadväznosti na Husserlom rozvíjanú kritiku povahy vedy ako pozitivistickéj a naturalistickej čo do spôsobu jej vlastnej realizácie, ukazuje, že novovek predstavuje epochálnu zmenu v spôsobe existencie človeka vo svete, prístupu človeka ku skutočnosti a to práve na základe zásadnej zmeny vedenia v zmysle novovekej subjektivity. Patočka hovorí: „Nie starosť o dušu, starosť byť, ale starosť mať, starosť o vonkajší svet a jeho ovládnutie sa stáva dominantnou“ (Patočka 2007, 88). Táto Patočkom rozvinutá základná intencia je priamo prítomná v určujúcich rysoch diferencujúceho rámca situácie Európy. Konkrétne identifikácie sú vždy už zároveň vymedzením tohto motivačného rámca Patočkovho skúmania v podobe „starosti o mať“, pričom máme na zreteli transformáciu ľudského vedenia čo do spôsobu tejto „starosti“ na pozadí novovekej subjektivity.

² In (Patočka 2007).

³ Patočka v závere uvedenej eseje uvádza jednotlivé argumentačné alternatívy pre súhlas alebo nesúhlas v zmysle odpovede na otázku prítomnú v titule tejto eseje. Za dôležité v rámci nášho skúmania nepovažujeme zvoliť postup, ktorý by umožnil vyjasniť určité rozhodnutie o odpovedi na túto otázku, naopak, tým určujúcim sa pre nás stáva motivačný rámec formulácie otázky.

⁴ Konkrétne Patočkom vybrané momenty tejto historickej analýzy v (Patočka 1999).

Obdobie novoveku podľa Patočku v zásadnej a určujúcej miere poznamená známy výrok Francisa Bacona, ktorý hovorí rečou vedenia ako moci, rečou účinnosti tohto vedenia a vedenia ako produkcie (Patočka 2007). Vedenie, ako forma účinnosti a produkcie, neustálej snahy človeka o dominanciu vo svete súcien, sa stáva vecou vedy ako úlohy jej legitimizácie prostredníctvom vedy samotnej a v podobe jej výsledkov ako skutočného diferencujúceho postavenia človeka voči celku prírodného súcna, „fysis“. Vzmach človeka v podobe účinného vedenia ako vymedzujúceho prístupu ovládnutia skutočnosti spúšťa ľudskú invenciu v modernej priemyselnej revolúcii, ktorá sa prejavuje čoraz intenzívnejšou urbanizáciou. Urbanizovaný priestor sa stáva jednou z hlavných podmienok možnosti demografického vzrastu v spoločnosti a Európa si následne vyžaduje konkrétne sociálne, hospodárske a politické regulatívy a konfiguračné kroky, ktoré zodpovedajú týmto ukazovateľom. Odpoveďou na tieto skutočnosti sa stáva silnejší liberálny kapitalizmus, ktorý súvisí v rovnako dôležitej miere so silnejšou politickou realizáciou mocenského imperializmu. Európa sa stáva expanzívnu mocnosťou v snahe realizovať dosah svojho priestoru extenzívne a to uplatnením samotného princípu účinnosti. História napokon ukáže, že kumulácia takto intenzívnej ambície účinnosti ako vykonateľnej produkcie vedenia sa stane neudržateľnou v mnohých ohľadoch. Hospodárska explózia priemyselnej činnosti sa odzrkadlí v prítomnom politickom imperializme a uvoľnenie nahromadenej účinnosti moci vedenia vstúpi do dejín ako najväčšia patológia ľudstva v podobe prvej a druhej svetovej vojny. Snaha o civilizačné vyrovnávanie sa s touto patológiou sa dnes však nepotýka iba s otázkou zmeny štruktúry ľudskej práce v kontexte rastúcej technizácie, ale tiež s alarmujúcou situáciou environmentálnej krízy, ktorá sa stáva krízou základných životných podmienok a ich udržateľnosti. Otázkou ostáva, do akej miery sú vôbec veda alebo filozofia schopné uchopiť túto situáciu a poskytnúť adekvátne riešenia? Fenomenologická filozofia vyhodnocuje vzťah človeka k svetu ako krízu v zmysle diskrepancie sveta vedy a životného sveta človeka. Akým spôsobom vyhodnocuje tento základný vzťah vedy a filozofie ako špecificky ľudského prístupu ku skutočnosti Patočka?

Kríza vedy a matematizácia prírody

Patočkova explikácia problému vedy vo vzťahu k ľudskej realite je v určujúcej miere prítomná v jeho Lovaňských prednáškach⁵ a to najmä prostredníctvom sledovania vývoja ideálu modernej vedy, ktorý je modernistickým projektom založenia skutočnej vedy v jej fundamentálne univerzalistickej

⁵ V roku 1965 predniesol Patočka 6 prednášok v Lovani (Patočka 2016).

syntéze princípov vedenia a poznania skutočnosti. Patočkov príspevok môžeme na jednej strane sledovať ako mapovanie historicky dôležitých momentov pre vývoj a vplyv českého prostredia (klímy) v priestore západného myslenia a v kontexte novovekého založenia vedy, avšak na strane druhej ho môžeme ponímať ako snahu položiť znova otázku vedy na pozadí formalizujúcej matematizácie prírody s dôrazom na ideál modernej vedy a jeho vývoj a sledovať tak nielen formujúcu sa krízu racionality, ako ju ohlasuje Husserl, ale najmä krízu existencie, ktorá podľa Patočku vyplýva z rekonštrukcie samotnej reality⁶ sveta práve vedou ako prejavom európskej racionality.

Patočkove výklady sa v mnohých prípadoch nezaobídu bez toho, aby sa opierali o husserlovsky nastolenú revíziu a identifikáciu problému kontextu založenia novovekej vedy. Lovanské prednášky určujú pozíciu Husserlovho skúmania ako svoje vlastné východisko, ktoré však autor kriticky rozvíja. Ak sa v prípade Husserla stáva filozoficky význačnou otázka, čo uznať za rozhodujúce pre filozofiu v jej vedeckom založení, tak je to novoveký nárok založiť filozofiu ako vedu, ktorá bude mať univerzálny syntetizujúci charakter poznania celej skutočnosti, a to práve na základe prírodnej vedy. Naturalizmus, ktorý všetko súcno vysvetľuje metódami prírodovedy, neprikladá dôraz na ontologickú špecifickosť vedomia. Prísna veda má v tomto zmysle vždy charakter pozitívnej vedy. Husserlov odkaz hovorí, že od novoveku je tu stále prítomná ambícia ideálu, ktorý sa usiluje obsiahnuť celú skutočnosť, zjednotiť všetky poznatky a tak túto skutočnosť naplno objektivizovať. Základom tohto ideálu sa stáva hypotéza matematizácie prírody, ktorá sa usiluje o podrobenie všetkých oblastí objektivity a ktorá tak premieňa celkový život človeka. Tento moment je pre Husserla príležitosťou demonštrovať problém diskrepancie sveta vedy a sveta životného, ktorý vyhodnocuje ako krízu⁷, resp. krízu vied.

V nadväznosti na Husserlom určenú identifikáciu krízy Patočka ďalej zdôrazňuje⁸ Leibnizov projekt „mathesis universalis“⁹ a Kantovu

⁶ Patočka v jeho habilitačnej práci „Přirozený svět jako filosofický problém“ hovorí, že veda sa stáva radikálnou rekonštrukciou nášho prirodzeného sveta, našej žitej skúsenostnej reality, resp. našej vlastnej ľudskej reality, sveta „sensus communis“ (Patočka 2008).

⁷ Husserlovu krízu vied je možné označiť za východiskový moment jeho fenomenológie. „Kríza“ predstavuje prehlbujúci sa pocit, že veda napriek svojim nesporným úspechom mlčí v otázkach, ktoré človeka nielen neodvratne zaujmajú, ale najmä najviac udivujú. Ide o tzv. „posledné pravdy“. Preto ostáva otázkou, či ešte má veda čistých faktov čo povedať človeku o zmysle jeho existencie.

⁸ Pre porovnanie pozri (Patočka 2016, 11–13).

⁹ Leibnizova idea je snahou zjednotiť všetko vedenie matematicky prostredníctvom univerzálneho aspektu, ktorý by platil pre všetky prípady. Základným

transcendentálnu filozofiu¹⁰ ako význačné podoby kritického formovania založenia vedy prostredníctvom jej ideálu syntetizujúceho univerzalizmu poznania a prístupu k skutočnosti. Patočka v rámci skúmania vývoja ideálu modernej vedy ukazuje, v čom spočíva Husserlova ústredná úloha v rámci formulácie problému filozofie vôbec: „pochopiť zároveň ideál matematickej objektivity a svet subjektivity a dejinnosti, preskúmať ich vzájomné vzťahy a s presnosťou, ktorá berie skutočne do úvahy realitu vied, stanoviť možnosti syntézy a súladu“ (Patočka 2016, 14). Úlohou sa teda stáva skúmanie ideálu modernej vedy v zmysle matematickej objektivity v súvislosti so svetom človeka vždy v kontexte diskrepancie sveta vedy (matematickej objektivity) a sveta životného (pole subjektivity transcendentálneho vedomia) ako krízy vied. Formulácia tohto problému umožnila Husserlovi postaviť základy pre filozofiu ako vedu, ktorá bude schopná jednoty sveta vedy a sveta prirodzeného práve prostredníctvom fenomenológie. Tá už nie je len ďalšou artikuláciou ideálu modernej vedy, ale novým filozofickým východiskom, ktorým sa má nielen aktualizovať filozofia ako fenomenológia, ale stať sa tak zároveň prísnu vedou.¹¹

aspektom jeho uvažovania je teória univerzálnej harmónie, podľa ktorej všetky oblasti univerza na seba vzájomne odkazujú (zodpovedajú si) tým, že sú ovládané rovnakým princípom. Ide o snahu jedným syntetizujúcim princípom postihnúť poznanie sveta matematicky. Leibnizov princíp univerzálnej harmónie je založený v jeho monadológii. Monáda v jeho uvažovaní predstavuje najjednoduchšiu substanciu, ktorá je vždy kritériom elementárneho vzťahu celku a častí. Leibniz hovorí, že nie je „nijaký dôvod, prečo by nebola možná táto všeobecná harmónia (harmonie universelle), ktorá spôsobuje, že každá substancija vyjadruje presne všetky ostatné, a to vzťahmi, ktoré má v sebe“ (Leibniz 1982, 166) na základe jednotného univerzálneho princípu. Svet je poznávaný vedou, ktorá je založená v jednom univerzálnom syntetizujúcom princípe.

¹⁰ Kantov transcendentalizmus si kladie za úlohu stanoviť pevné základy v zmysle podmienky možnosti. Skúsenosť bola vybavená apriórnymi formami, ktoré umožňovali výkon matematického myslenia a ktoré si ako jediné dokázalo osvojiť predmetnú prírodu. Proti tejto konštrukcii vystupuje so svojou transcendentálnou reflexiou. „Transcendentálna filozofia je idea vedy, ktorej celý plán by mala... na základe princípov rozvrhnúť kritika čistého rozumu, pričom by mala bezvýhradne ručiť za úplnosť a bezpečnosť všetkých častí tejto stavby“ (Kant 1979, 70). Tento transcendentalizmus mal zaručiť jednotu všetkých skúmaných častí na základe kritiky čistého rozumu, t. j. skúmania formy funkcií rozumu v rovine aprióri a upevniť tak skepticizmom narušený základ ideálu modernej vedy. Ideálom sa tak stáva samotné hľadanie základu v zmysle podmienok možnosti tohto syntetizujúceho prvku, pretože úlohou ostáva postihnúť celé univerzum súcim jedným univerzálnym princípom, ktoré bolo potrebné upevniť v jeho základoch a poskytnúť mu tak definitívnu platnosť prostredníctvom čistej formy funkcie rozumu.

¹¹ Z tohto Husserlovho prístupu je však na druhej strane zrejмый novoveký moderný koncept, ktorý si stále udržuje charakter univerzálnosti filozofie ako

Spôsob akým Patočka sleduje utváranie ideálu modernej vedy a vyhodnocuje Husserlovho skúmanie ho privádza k problému matematizácie prírody, vďaka ktorému takto sa utvárajúca forma vedenia ako účinnej aktivity disponovania súcniami rozhodne o smere dejinného vývoja Európy vôbec. Príroda v celku je prevedená na univerzum matematicky formulovaných prvkov. Takto formalizovaná príroda sa stáva prírodou vo vlastnom zmysle slova a svet, v ktorom žijeme každodenne (v najväčšej miere) je následkom toho ponímaný ako nedokonalý, odvodený. Patočka hovorí, že je to veda, „ktorá sa neuspokojuje s tým, že prevádza na systém určitých a presných poznatkov privilegované oblasti objektivity, tak ako to činila veda staroveká, ale ktorá ich v neobmedzenom postupe zjednocuje všetky bez výnimky“ (Patočka 2016, 9). To, čo podľa Patočku umožnilo vznik takejto vedy je tradícia čistej geometrie (Patočka 2016). Geometria v zmysle idealizácie tvarov predstavuje cestu k presnosti, ktorá je však vždy nutne sprevádzaná aproximáciou ako určitým konkrétnym postupom k dosiahnutiu objektivity. Proces matematizácie v podobe konečného výsledku a možnosti previesť ľubovoľné súcno do oblasti formalizovanej objektivity však v dôsledku nutnej prítomnosti aproximácie z hľadiska idealizácie ostáva vždy hypotézou. Aproximácia ostáva prítomná v rámci konštatovaných faktov a hypotéz, v rámci matematických dedukcií a presnosti pozorovania, pričom veda si vyžaduje určitú podobu dovŕšenia v zmysle definitívny poznania a jednotného vedenia. Túto podobu dovŕšenia nachádza v metafyzike.

Metafyzika, ako neutíchajúca snaha dosiahnuť absolútne poznanie v jej ambícii definitívnej istoty, je poznamenaná matematickou jasnosťou. Takto uchopená povaha metafyziky kráča podľa Patočku v intenciách platonizmu.

„Snád' by bolo možné tvrdiť, že platonizmus... nie je nič iného než náuka o idealizujúcej objektivizácii, ktorá a priori považuje výsledky tejto objektivizácie za skutočné. Platonizmus myslí podstatný rozdiel, ktorý je medzi myslenou jednotou – jednotou objektivizovanou takým spôsobom, že sa vždy môžeme vrátiť k jej identite – a mnohosťou perspektív, podmienených individuálnou a premenlivou situáciou subjektu, ktorý je zasadený do zmyslového sveta“ (Patočka 2016, 29-30).

vedy v zmysle syntézy. Ďalším znakom tejto intencie je jeho revizionistický prístup v podobe diagnostiky, ktorá sa usiluje vybudovať filozofiu nanovo. Dôsledky novovekých ambícií síce vyhodnocuje ako krízu európskej vedy, avšak jeho úsilie zotráva v budovaní novej filozofie, ktorá sa má aktualizovať ako fenomenológia. Husserlova fenomenológia odhaľuje odvodený matematický objektivizmus, ktorý dostáva človeka do krízy, avšak ukazuje filozofiu v podobe projektu s cieľom univerzálnej vedy.

Z uvedeného je zjavné, že takto uchopená idealizujúca objektivizácia umožňuje vždy myslieť jednotu určitých výsledkov a to práve ako výsledkov objektivizovaných, ktoré svoju legitimitu nachádzajú v rámci identity z hľadiska možnosti prítomnosti rozdielu premenlivého zmyslového sveta a definitívnej objektivnej idealizujúcej skutočnosti. Možnosť prítomnosti tohto rozdielu Patočka identifikuje ako platónsky „chorismós“¹², ktorý v tomto prípade predstavuje oddelenie medzi svetom presného nahliadnutia rozumu a nepresným svetom našej každodennej skúsenosti. Takéto oddelenie sa ukazuje ako oddelenie sveta pravého a nepravého, sveta vedeckého a sveta životného, resp. prirodzeného. Fenomenologická diskrepancia sveta vedy a sveta životného identifikovaná Husserlom sa v Patočkovom skúmaní ukazuje ako „chorismós“.¹³ Skutočnosť sa stáva takpovediac skutočnou vo vlastnom zmysle až vtedy, keď ňou možno disponovať a to práve v prospech jej objektivizovania, určenia definitívnej jasnosti ako účinného vykonateľného vedenia. Tento nový typ vedenia je charakterizovaný vymedzujúcou povahou, ktorá uchopuje každé súcno, robí každé súcno disponovateľným. Veda tak skúma konkrétny región súcna, ktorý jej prináleží práve ako disponovateľná predmetnosť. Novoveká veda nielenže vytvára postupne procesom formalizujúcej matematizácie prírody nový typ európskej racionality, ale je sama touto racionalitou v zmysle vedenia ako moci, vedenia ako účinnej aktivity v dimenzii silnejšej invencie vykonateľnosti a produkcie. Veda sa stáva postupne vášňou (Heidegger 1993), nastavuje naše uvažovanie nie v tom zmysle, že každý človek je v skutočnosti vedec, práve naopak, veda v jej nastavení je určujúca pre skutočnosť a neexistuje taká oblasť skutočnosti, ktorá by bola vedecky neskúmateľná, pretože skutočnosť je skutočná, ak je tu k dispozícii vedeckému skúmaniu.¹⁴

Od vedy k metafyzike

Patočka ďalej vyvíja úsilie o explikáciu vzťahu metafyziky a vedy, v rámci ktorého vidí určitú tendenciu synkretizmu, čím nemá na mysli, že metafyzika znamená to, čo veda, ale na fundamentálnej povahe metafyziky ukazuje, do akej miery sa veda opiera o metafyziku. „Najdôležitejšie

¹² K tomu viac aj J. Sivák: „Je to doslova priepať, *chorismos* – ďalší grécky termín, ktorý Patočka reaktivuje –, čo oddeluje ideu od reálnych vecí. Idea ako súcno zjednocuje konečné veci. A práve mýtus, náboženstvo, filozofia umožňujú otvorenie, transcendujú, ak tak chceme“ (Sivák 2015, 451).

¹³ K tomu pozri viac (Patočka 2007, 59).

¹⁴ Vplyvom vedy dochádza napokon k takému nastaveniu, v ktorom sa skutočnosť interpretuje vedecky a to dokonca v dôsledkoch vzdelávacích, pretože už každá náuka „o“ je štruktúrovaná práve prostredníctvom klasifikácie vied.

v metafyzike je však, že svoje kladné, obsahové a celkové vedenie považuje za niečo samozrejme objektívne, že celok, kladnosť, obsahovosť premieta na jedinú úroveň“ (Patočka 2002, 609). Za určujúce znaky metafyziky považuje pozitívnosť vedenia a jeho celkovosť, ktoré sa v jeho obsahovosti a danosti stretávajú práve v jeho objektívnej stránke. To, že určité vedenie je obsahové, pozitívne a celkové, je možné len vďaka objektivite, ktorá týmto znakom metafyziky udeľuje relevanciu. Objektivita znamená, že človek si môže realitu „predstaviť ako predmet prítomný pred našim duševným zrakom; ovládnuť ju prakticky tak, ako ovládame predmety okolia, teda predvídať a vypočítať nielen, ako sa správa tam, kde nám nie je prístupná, ale i ako sa bude správať v budúcnosti“ (Patočka 2002, 610). Objektivita umožňuje človeku disponovať realitou v zmysle predmetu jeho záujmu, intencionality jeho vedomia a následne realitu získať v prospech vlastnej využiteľnosti, prevoditeľnosti, pričom vlastná povaha skutočnosti ako svojbytnej je nielen prehliadaná, ale je i prebytočná.

Pozoruhodný moment v Patočkovej identifikácii objektivite, totiž, že realitu si predstavujeme, nachádzame taktiež aj v Heideggerovom skúmaní otázky vzťahu vedy a filozofie. „Poznanie ako výskum núti súcno, aby vydalo počet o tom, akým spôsobom a ako ďaleko ho možno dať k dispozícii predstave“ (Heidegger 2013, 22). Len to, čo sa takýmto spôsobom stáva predmetom, skutočne je. Ide o „predstavujúci“ charakter spredmetňovania, ktorým sa vôbec niečo legitimizuje ako platné súcno. Ide o taký prístup, v ktorom súcno kladieme pred seba ako pozitívne, dané. Človek sa stáva súcnom, ktoré všetko ďalšie súcno zakladá.¹⁵ Je to skutočnosť vedy pre vedu. Veda, ktorej je vlastná predstavujúca povaha prístupu ku skutočnosti, tak nestojí v pozícii proti filozofii, ale je tu už vždy prítomná bez ohľadu na ňu. Veda dokáže byť indiferentná v rovnakej miere ako je indiferentná skutočnosť, ktorú ňou objavujeme. Evidenciu celku skutočnosti a jej svojbytnej povahy je možné realizovať ako cieľ a to vtedy, ak je tu prítomné rozhodnutie pre takúto skutočnosť. Toto rozhodnutie bude určitým spôsobom aj rozhodnutím o tom, kým vlastne som a bude zároveň poukazovať na význačnú otázku bytia, resp. bytia súcna.

Artikuláciou vzťahu metafyziky a vedy sme sa dopracovali k rozšíreniu tohto vzťahu o kontext filozofie. Ostáva otázkou: o aký vzťah ide v prípade

¹⁵ Heidegger vo svojej prednáške „Čo znamená myslieť?“ ukazuje, že táto predstavujúca povaha vedy v prístupe človeka ku skutočnosti, v spôsobe jeho bytia, je identická voči tomu, čo mal na mysli Nietzsche, keď hovoril o tzv. „posledných ľuďoch“. To, čo je tomuto človeku podľa Nietzscheho najvlastnejšie je žmúrenie. Žmúrenie dokonca prerastá celou bytnosťou „posledných ľudí“ a určuje ich (Heidegger 2014).

metafyziky, filozofie a vedy? Patočka do určitej miery napovedá nasledovným tvrdením:

„Ak sa raz presvedčíme, že metafyzika nie je akousi všeobecnou vlastnosťou duchovného vývoja v jeho určitých fázach, ale je to fáza filozofie, ktorá má svoj vznik a zánik, tak vzniká prirodzene otázka, či naše dejiny filozofie nie sú hlboko ovplyvnené metafyzickými filozofickými koncepciami, či náš pohľad na dejiny myšlienok nie je metafyzikou usmernený“ (Patočka 2002, 608).

Je metafyzika latentnou podobou filozofie alebo je jej výslovnou artikuláciou v zmysle jej neustálej prítomnosti v samotnej povahe filozofie a ak áno, v akom vzťahu stojí veda k takejto filozofii, resp. metafyzike? Pokiaľ pripustíme skutočnosť metafyziky ako určitej fázy filozofie, tak ako to predkladá Patočka, ako je možné určiť jej vznik a kedy sa odohral alebo odohrá jej zánik? Nebude preto práve z tohto dôvodu o to naliehavejšie formulovať otázku, čo to je alebo čím bola filozofia ako metafyzika? Je vôbec možná nemetafyzická filozofia? Čo všetko musí vystúpiť ako otázka, aby sa vôbec filozofia stala svojou vlastnou, resp. najvlastnejšou otázkou?

Negatívny platonizmus ako nemetafyzická filozofia

Patočkove zamyslenie nad otázkou metafyziky implikuje kontext súvislosti jej vzniku a zániku a to vždy tak, že metafyzika predstavuje určitú fázu vývoja filozofie. Jeho vstup do tradície vývoja metafyzického myslenia ukazuje taký rámec, ktorý nám umožňuje vidieť konštitutívne momenty vlastnej povahy metafyziky v podobe jej pozitívnosti, obsahovosti, celkového vedenia a syntetizujúcej objektivity. Patočkove skúmanie teda obsahuje základnú otázku „čo je to metafyzika?“, pokiaľ tu je prítomná otázka jej konca, resp. otázky možnosti skutočnosti filozofie ako nemetafyzickej iniciatívy. Prístup Patočku v rámci jeho filozofického programu „negatívneho platonizmu“ kriticky sprístupňuje otvorenie samotnej otázky povahy metafyziky v dejinách filozofie od sokratovského vedenia v kontexte vzťahu k celku a nemožnosti vyjadriť samotný vzťah konečným vedením, cez modernú novovekú invenciu vedenia v zmysle neotrasiteľnosti neredukovateľnej subjektivity poznačenej formalizujúcou matematizáciou, až po pozitivizmus empiricky overiteľných faktov, ktorý sa uskutoční po metafyzickej vývojovej fáze ako skutočne vedecké štádium ľudstva.

V prípade otázky metafyziky a jej vzniku je potrebné mať na zreteli myslenie starých Grékov predsokratovského obdobia, ktoré podľa Patočku ukazuje túto diferenciu. „Grécka filozofia nie je metafyzikou do tej doby, než si položí so všetkou jasnosťou otázku univerza vcelk. Dovtedy je

čistým užasnutím nad súcnom ako takým“ (Patočka 2002, 609), pričom však dodáva, že

„narozdiel od toho, v metafyzickej filozofii sa odohráva pokus pôvodnú otrasenosť uviesť opäť do pevného rámca, ktorý sa uzatvára“ a preto je potrebné mať na zreteli diferenciu, že „namiesto postavenia do súcna v celku, ktoré človeka... presahuje..., nastáva zabezpečovanie v poslednom pevnom a definitívnom vyčerpaní... súcna v celom jeho bohatstve obsahu a významu“ (Patočka 2002, 611).

Podľa Patočku sa grécka filozofia udržuje v otrasenosti súcnom dovtedy, pokiaľ otázka súcna nie je artikulovaná ako otázka súcna v celku. Otázka súcna v celku je z hľadiska jeho výkladu prvý krát položená z pozície sokratovského spôsobu myslenia, v ktorom dochádza k artikulácii nemožnosti naplno vyjadriť tento ľudský otras súcnom a začleniť ho do celkového vedenia. Toto úsilie uzavrieť otázku súcna v celku sa bude v dejinách myslenia realizovať ako zabezpečovanie súcna, tzn. postupné objektivizovanie skutočnosti v zmysle uzatvárania súcna do konkrétnych ontických regiónov súcna. Metafyzika teda pracuje s určitou schémou základu v zmysle súcna vcelku, ale predstavuje tento základ samotný ako jestvujúci, t. j. ako súcno. Nech už bude metafyzika v dejinách tento základ akokoľvek interpretovať, vždy ho bude predstavovať ako jestvujúci, pričom ale toto určenie nijakým spôsobom neozrejmuje. Metafyzika neozrejmuje, prečo predstaviť základ súcna v celku znamená vždy predstaviť ho ako jestvujúci, keďže takéto určenie považuje vopred za hotové. Takéto určenie sa, ako vidíme, aj podľa Patočkových slov, završuje v pevnom a definitívnom vyčerpaní súcna.

Patočka sa v rámci svojho filozofického programu „negatívneho platonizmu“ usiluje postihnúť povahu metafyzickej filozofie a v rámci skúmania jednotlivých artikulácií kritiky metafyziky v dejinách myslenia vyhodnocuje tiež určité nemetafyzické iniciatívy, ktoré podľa neho vychádzajú z pozitivistického základu logicko–epistemologickej analýzy. Takéto hľadiská konštatujú radikálne odmietnutia metafyzických konštrukcií, ktoré v rámci dejín myslenia nachádzame poznáme ako idey, univerzálne, kauzalitu, substancialitu, tzn. ako fundamentálne kategórie našej skutočnosti a napokon aj samotného bytia. Tieto logicko–epistemologické analýzy odmietajú tieto kategórie ako neexistujúce fakty a označujú ich ako jednoduché fikcie, pričom za fundamentálny problém vzniku uvedených fikcií považujú schému nášho jazyka, pričom úlohou filozofie má byť overovanie podmienok platnosti určitých výrokov. Človek tak zotráva v medziach jazyka, z ktorého sa určuje zmyslovosť vôbec. Patočka však tvrdí, že „náš život v jazyku, naše prebývanie v ňom je teda samo dokladom toho, že

existujeme v dištancii voči danému, že v ňom nie sme tak úplne uväznení, ako by nám chceli vsugerovať pozitivisti“ (Patočka 1996, 320). Jazyk je určitou dištanciou voči danému a to preto, lebo skôr, než sa stáva priestorom zmyslovosti v pozitivistickom ohľade, je tvorením. Jazyk ako systém verbálnych znakov v rámci ľudskej komunikácie je podobou reči, ktorá tvorí. Reč má v gréckom uvažovaní povahu „poiésis“. Reč neumožňuje len sprostredkovanie, prenos a odovzdávanie správy v rámci našej komunikácie, ale okrem toho zároveň ukazuje, o čom je vôbec reč. Reč ukazuje. Reč necháva niečo vidieť. Reč ako tvorenie, „poiésis“, necháva niečo byť zrejším, necháva vzísť, necháva byť. Takáto poietická reč je pre Grékov logos, o ktorom sa niečo dozvedáme u Herakleita v zlomku B 50: „Ak nie mňa počávajú, ale logos, je rozumné uznať, že všetky veci sú jedno“ (Herakleitos 1998, 99). Prečo Herakleitos kvalifikuje tvrdenie, že všetky veci sú jedným ako reč, logos? Reč necháva súcno spočínúť v bytí a to tak, že všetko súcno, súcno v celku je v bytí, na rozdiel od metafyziky, ktorá súcno v celku vždy predstavuje ako určitý jestvujúci základ, ako súcno. „Údiv, ktorý sa s touto otázkou objavuje“, totiž nad naliehavým opätovným kladením otázky bytia súcna, „spočívá v otvorenosti, v priestore, ktorý sme si otvorili dištanciou vo vzťahu k súcnu alebo, ako hovorí Heidegger, späť voči súcnu“ (Javorská 2013, 139), dodáva vo svojom skúmaní A. Javorská.

Takáto ontologická reč, ktorá necháva súcno byť, je podľa Patočku rečou slobody. Tú Patočka chápe „ako slobodu k ponechaniu súcna tým, čím je, k neskresľovaniu súcna, ktorá predpokladá nielen porozumenie pre bytie, ale otras toho, čo prvotne a väčšinou, v naivnej samozrejmosti, je za bytie pokladané, zrútenie tohto jeho domnelého zmyslu, ku ktorému vedie vynorenie bytia samotného v podobe radikálneho “nie” a výslovne položenej otázky po ňom“ (Patočka 2007, 47). Ak Patočka, ako sme vyššie zdôraznili, hovorí, že jazyk je určitou dištanciou voči danému, tak je to v zmysle ontologickej reči slobody ako spôsobu ponechania súcna tým, čím je, tzn. v spôsobe spočínutia súcna v bytí. Sloboda je pre Patočku dištanciou¹⁶ od každej predmetnej, pozitívnej, obsahovej a objektívnej skúsenosti, pretože prístup človeka ku skutočnosti sa nerealizuje iba na základe objektívnej overiteľnosti, ale najmä podľa toho, kto som. Základná skúsenosť ľudskej bytosti je skúsenosťou slobody, skúsenosťou transcencie v zmysle dištancie. Patočka rozlišuje povahu skúsenosti slobody ako aktívnu a pasívnu. Pasívna skúsenosť je skúsenosťou predmetného súcna v jej empiricky objektívnej danosti a obsahovosti, pričom skúsenosť aktívna, skúsenosť slobody, je skúsenosť záporná, ktorá

¹⁶ K tomu viac Javorská: „Udržovanie dištancie je pohyb, v ktorom sme stále vystavení zjavujúcemu sa svetu... sloboda zrodená z dištancie je Patočkov tretí pohyb, ktorý vykladá v morálnom aj ontologickom význame“ (Javorská 2014, 9).

prekonáva každú predmetnosť, „pred-stavivosť“. „Aktuálna predmetná skúsenosť... je pochopiteľná len vzhľadom k tomuto ‘aktu’ celkového odstupu od nej, celkového ne-uspokojenia, ne-spočinutia...“ (Patočka 1996, 325) v čistej predmetnosti. Ak sme predtým zdôraznili, že Patočka chápe platonizmus ako idealizujúcu objektivizáciu, ktorá umožňuje vždy myslieť jednotu určitých výsledkov a to práve ako výsledkov objektivizovaných, ktoré svoju legitimitu nachádzajú v rámci identity z hľadiska možnosti prítomnosti rozdielu premenlivého zmyslového sveta a definitívnej objektívnej idealizujúcej skutočnosti, tak v tomto momente máme možnosť vidieť, čo má Patočka na mysli negatívnou povahou platonizmu, ktorú vypracováva ako určitý filozofický program. Táto negatívna povaha nespočíva v neadekvátnosti zmyslového súcna voči idey, ale v skúsenosti aktívnej slobody transcencie, ktorá je dištanciou od každej predmetnosti, objektívnosti a predstavivosti, t. j. v skúsenosti ne-uspokojenia, v skúsenosti slobody nechať súcno byť. Idea¹⁷ v zmysle negatívneho platonizmu nie je vecou, ktorú vidíme, ale tým, čo nám umožňuje veci vidieť. Je to krok späť od prítomného, daného. Všetky súčasti, o ktorých sa domnievame, že činia zjavovanie možným, intencionalita, vedomie, nie sú mimo zjavovania, ale sú jeho súčasťou, preto zdrojom slobody je samotná povaha zjavovania.

Záver

Patočka vyhodnocuje úlohu jeho filozofického programu v podobe negatívneho platonizmu, ktorý podľa neho „zachováva človeku jednu z jeho podstatných možností, totiž filozofiu, očistenú od metafyzických nárokov...“ a v neposlednom rade „zachraňuje človeku ďalej možnosť oprieť sa o pravdu“ (Patočka 1996, 335). Negatívny platonizmus je vyjadrením ontologickej skúsenosti slobody, ktorá je dištanciou. Je to špecificky ľudská možnosť človeka v podobe filozofie. Nie je takáto možnosť človeka, možnosť filozofie, sama určitou formou dištancie, pokiaľ skutočnosť jej možnosti je tu stále prítomná v podobe „vzmachu“ človeka? Dnešnou úlohou nie je určiť mieru kompatibility Patočkovho programu nemetafyzickej

¹⁷ K tomu viac Sivák: „Ak idea predstavuje jeden pól vo vzťahu k pravde, sloboda je druhým pólom. Podľa Patočku človek nie je slobodný, ale využíva slobodu, aby mu slúžila, a to v rovine myslenia a konania. Sloboda je tým obmedzená. Dá sa hovoriť o vzájomnom a chiazmicom vzťahu medzi pravdou a slobodou: sloboda musí byť pre pravdu a jestvuje pravda slobody. Ale človek v kráždach objektívnej logiky z nemieri môže byť pokúšaný neobmedzeným charakterom slobody. To je ďalší dôvod, prečo mať starosť o pravdu, a dokonca začať sa starať o svoju dušu. Husserl vidí duchovné založenie Európy v rozume, Patočka v duši, rehabilitujúc tak iný grécky motív. Súčasná Európa revoltujúca proti myšlienke, hoci aj v mene myšlienky, trpí na nedostatok duše“ (Sivák 2015, 452).

filozofie s nemetafyzickými podobami filozofie, ktoré nachádzame v dejinách myslenia. Takou úlohou nie je ani revízia dosahu negatívneho platonizmu v kontexte celého Patočkovho diela. dnešnou úlohou je skôr pýtať sa, do akej miery je dnes relevantná filozofia, v podobe, v ktorej ju predstavoval J. Patočka. Negatívny platonizmus znamená postoj, ktorého charakteristika sa nezaobíde bez poukazu na povahu zjavovania samotnej skutočnosti. Je to postoj často charakterizovaný inštrukciou „nechať byť“, ktorá pre súčasného západného človeka nielenže nie je stále vyjasnená, ale ani v dostatočnej miere zahliadnutá. Ak Patočkom toľko zdôrazňovaná grécka starosť o dušu má byť skutočnou starosťou byť, resp. „starosťou o toto byť“, o povahu svojbytnej skutočnosti a prístup k nej v zmysle dištancie („nechať byť“) z hľadiska jej zjavovania, tak táto otázka musí byť v prvom rade otázkou ontológie a až potom určitou etickou koncepciou. Ostáva otázkou, do akej miery dokáže takto postavená filozofia negatívneho platonizmu prispieť k riešeniu najzásadnejšej krízy – krízy základných životných podmienok a ich udržateľnosti, pokiaľ túto krízu budeme chápať ako dôsledok diskrepancie sveta vedy a sveta životného z hľadiska matematizácie prírody a novovekého typu európskej racionality v zmysle vedenia ako moci (mať), účinnej prevoditeľnej aktivity a disponovateľnosti súcnom.

Literatúra

- HEIDEGGER, M. (1993): *Co je metafyzika?* Praha: Oikoymenh.
 HEIDEGGER, M. (2014): *Co znamená myslet?* Praha: Oikoymenh.
 HEIDEGGER, M. (2013): *Věk obrazu světa.* Praha: Oikoymenh.
 HERAKLEITOS (1998) In: Martinka, J. (ed.): *Predsokratovci a Platón*, 97 – 112.
 JAVORSKÁ, A. (2013): *Dejiny a dejinnosť v diele Martina Heideggera.* Bratislava: Iris.
 JAVORSKÁ, A. (2014): Fenomenológia pohybu a starosť o dušu v diele Jana Patočku. In: *Acta Humanica*, 2014 (1), 7 – 13.
 JAVORSKÁ, A. (2012): Dynamika ľudského prístupu k svetu v diele Jana Patočku. In: *Filozofia*, 2012, 67 (5), s. 398-408.
 KANT, I. (1979): *Kritika čistého rozumu.* Bratislava: Pravda.
 LEIBNIZ, G.W. (1982): *Monadologie a jiné práce.* Praha: Svoboda.
 PATOČKA, J. (2008): *Fenomenologické spisy I.* Praha: Oikoymenh.
 PATOČKA, J. (2007): *Kacířské eseje o filosofiidějin.* Praha: Oikoymenh.
 PATOČKA, J. (2016): *Lovaňské přednášky.* Praha: Oikoymenh.
 PATOČKA, J. (1996): *Péče o duši I.* Praha: Oikoymenh.
 PATOČKA, J. (1999): *Péče o duši II.* Praha: Oikoymenh.
 PATOČKA, J. (2002): *Péče o duši III.* Praha: Oikoymenh.
 SIVÁK, J. (2015): „Život v ideji“, idea ako život u Jana Patočku. *Filozofia*, 70 (6), 449 – 457.
 STOJKA, R. (2015): *Patočkova filozofia dejín.* Košice: Filozofická fakulta UPJŠ v Košiciach.

Text vznikol ako súčasť riešenia vedeckého projektu VEGA č. 2/0156/18
Fenomenologická noematika a perspektívy fenomenológie II.

Mgr. Peter Jančiar

Katedra všeobecnej a aplikovanej etiky FF UKF v Nitre

Hodžova 1

949 74 Nitra

Slovenská republika

Email: peter.janciar@ukf.sk