

Subjektivita, svoboda a obnova. Přítomnost Patočkova myšlení v Polsku¹

Witold Płotka —

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa
witoldplotka@gmail.com; w.plotka@uksw.edu.pl

Abstrakt:

Článek usiluje o systematický pohled na recepci Patočkova myšlení v polské filosofii a fenomenologii. Autor dovozuje, že Patočkova filosofie našla v Polsku ohlas na třech úrovních: 1) jako teorie subjektivity a koncepce asubjektivní fenomenologie; 2) jako praktická filosofie a jako tematizace problému svobody a odpovědnosti; 3) ve společensko-politické dimenzi zahrnující jednak politický výklad myšlenky péče o duši, jednak teoretickou reflexi mezi takového výkladu. První polskou reakcí na Patočkovu myšlení byla recenze Tadeuzse Krońského na Patočkův *Přírozený svět jako filosofický problém*, publikovaná r. 1939. Jak autor ukazuje, Krońského výklad zdůrazňující subjektivitu byl později redefinován ve světle asubjektivní fenomenologie; fenomenologie, tradičně pojímaná jako teorie, byla nakonec pochopena jako forma problematizujícího tázání (např. u Tischnera a Michalského).

Klíčová slova: subjektivita, asubjektivní fenomenologie, svoboda, péče o duši, solidarita, Jan Patočka

Úvod

Michael Gubser nedávno doložil, že fenomenologie měla nepřímý vliv na společenské změny 70. a 80. let ve Střední Evropě včetně Československa a Polska.² Proponenty změn samozřejmě inspirovala spíše „atmosféra“ fenomenologie než konkrétní teze, jak to Gubser formuluje v návaznosti na Václava Havla³: fenomenologie byla chápána jako alternativa k marxismu, tedy jako intelektuální tradice, která slibuje zajistit lidskou bytost před materialistickou reifikací. A nejenže fenomenologické myšlenky do nějaké míry inspiro-

1 Přeloženo z anglického originálu: Subjectivity, Freedom, and Renewal: On the Presence of Jan Patočka's Thought in Poland. Translation © Jan Frei. Pozn. red.

2 Srov. Gubser, M., *The Far Reaches: Phenomenology, Ethics, and Social Renewal in Central Europe*. Stanford, CA, Stanford University Press 2014.

3 Tamtéž, s. 136.

valy české a polské disidenty; sama fenomenologie byla reorientována a redefinována prakticky, takže zahrnuje i takové otázky, jako je etický rozměr každodenního života, lidská důstojnost a politické svobody. Klíčovými postavami této redefinice fenomenologie byly z Gubserova úhlu pohledu Čech Jan Patočka a Polák Karol Wojtyła (pozdější papež Jan Pavel II); ti oba navíc inspirovali zmíněné společenské změny. Jinými slovy: bez Patočky a Wojtyły lze těžko pochopit intelektuální pozadí společenských změn v 70. a 80. letech minulého století – a tedy i pád Berlínské zdi.⁴

Gubser se ve své knize soustředí na společný zdroj změn v Husserlově pojmu obnovy; já budu v této studii postupovat jinak: budu se ptát po možném vlivu Patočkova myšlení na polskou filosofii, a zvláště fenomenologii. Zásadní důležitost této otázky vysvitne, uvědomíme-li si, že Patočkovy osobní styky s polskými filozofy se datují již od r. 1934, kdy se na 8. Mezinárodním filosofickém kongresu v Praze setkal s předními polskými filozofy, včetně Jana Łukasiewiczze, Kazimierze Ajdukiewiczze, Romana Ingardena, Alfreda Tarského a dalších.⁵ Ve zprávě, kterou po kongresu publikoval, Patočka ocenil Ingardenův příspěvek – kritickou analýzu klíčových pojmů logického pozitivismu – jako nejzajímavější z přednesených kritik tohoto filosofického směru.⁶

-
- 4 Viz např. Tucker, A., *The Philosophy and Politics of Czech Dissidence from Patočka to Havel*. Pittsburgh, PA, University of Pittsburgh Press 2000, s. 3.
- 5 Głombik, C., Z historie polských setkání s Janem Patočkou. O sblížení, přátelství a paměti v těžkých dobách. *Studia philosophica*, 57, 2010, č. 1, s. 47–48; Zawojcka, T., Patočka Jan. In: Krąpiec, M. et al. (eds.), *Powszechna encyklopedia filozofii*, T. 8, Pap–Sc. Lublin, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2007, s. 61; Zumr, J., Jan Patočka a polští filozofové. In: Szotek, B. – Noras, A. J. (eds.), *Filozofia i czas przeszły. Profesorowi Czesławowi Głombikowi w 70. rocznicę urodzin*. Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2005, s. 232.
- 6 Srov. Patočka, J., Osmý Mezinárodní filosofický kongres v Praze (2.–7. IX. 1934). *Nové školy*, 8, 1934, č. 2–3, s. 53. (Nově v: týž, Češi. Soubor textů k českému myšlení a českým dějinám. Díl I: Práce publikované. In: *Sebrané spisy Jana Patočky*. Sv. 12. Ed. K. Palek – I. Chvatík. Praha, Oikúmené 2006, s. 490.) Ingardenův příspěvek byl publikován německy: Ingarden, R., Der logische Versuch einer Neugestaltung der Philosophie. Eine kritische Bemerkung. In: *Actes du huitième Congrès International de Philosophie*. Prague, Comité d'Organisation du Congrès 1936, s. 203–208); polsky: Logistyczna próba nowego ukształtowania filozofii. *Przegląd Filozoficzny*, 37, 1934, No. 4, s. 335–342; a (zkráceně) i v českém překladu: Logistický pokus o přetvoření filosofie. *Filosofická revue*, 6, 1934, č. 4, s. 165–167. K diskusi o Ingardenově kritice principu ověřitelnosti viz Woleński, J., The Verifiability Principle: Variations on Ingarden's Criticism. In: Rudnick, H. H. (ed.), *Ingardeniana*. Vol. II: New Studies in the Philosophy of Roman Ingarden. Dordrecht–Boston–London, Kluwer Academic Publishers 1990, s. 183–192. Viz také Patočka, J., Roman Ingarden. *Slavia*, 60, 1991, č. 1, s. 111–112. (Nově v: týž, Umění a čas. Soubor statí, přednášek a poznámek k problémům umění. Díl II: Nepublikované texty, recenze, náčrty. In: *Sebrané spisy Jana Patočky*. Sv. 5. Ed. D. Vojtěch – I. Chvatík. Praha, Oikúmené 2004, s. 45–48.)

Josef Zumr⁷ a Czesław Głombik⁸ zdůrazňují, že Patočkovy faktické vztahy s fenomenologickým hnutím v Polsku byly velmi rozsáhlé; oba poukazují na Patočkovu těsnou spolupráci např. s Tadeuszem Krońskim,⁹ Irenou Krońskou (Krzemickou)¹⁰ a Tadeuszem Kotarbińskim; Patočka osobně znal

-
- 7 Zumr, J., Rozdział z polsko-czeskiej współpracy w filozofii. *Edukacja Filozoficzna*, 29, 2000, s. 391–395; též, Jan Patočka a polští filosofové, c.d., s. 232–236.
- 8 Głombik, C., Z historie polskich setkání s Janem Patočkou. O sblížení, přátelství a paměti v těžkých dobách, c.d., s. 47–58; a též, Polski powojenny powrót do Jana Patočki. *Edukacja Filozoficzna*, 2016, zvláštní číslo: „Filozofii Polacy potrzebują“, s. 165–200.
- 9 Tadeusz Kroński byl filosof a historik filosofie, odborník na německý idealismus, zvláště na Hegela. Ačkoli nebyl fenomenolog, zabýval se některými fenomenologickými teoriemi; popularizoval také Patočkovu dílo v Polsku, např. překladem jeho článku o Bolzanovi (srov. Patočka, J., Bolzano a problem teorii nauki. *Studia Filozoficzne*, 9, 1958, s. 170–186). (Kroński se r. 1958 zúčastnil konference „Filosofie v dějinách českého národa“ v Liblicích, kde se s Patočkou setkal; Patočkův příspěvek o Bolzanovi byl původně přednesen na této konferenci.) Po druhé světové válce se Kroński stal stoupencem marxismu-leninismu – a z této pozice kritizoval Ingardenův rozvrh ontologie, kterému vytýkal jeho údajný idealistický a buržoazní charakter. V recenzi Ingardenova *Sporu o existenci světa* (srov. Kroński, T., Świat w klamrach ontologii. *Mysl Filozoficzna*, 1, 1952, s. 318–331) tvrdil, že Ingardenova teorie je takzvaný „objektivní idealismus“ (stejně už dříve onálepkoval koncepci Jana Patočky), navíc přidal i politický argument: Ingardenovo dílo prý dostatečně neodpovídá zájmům proletariátu a je výrazem „bankrotu buržoazní filosofie“. Viz Plotka, W., Early Phenomenology in Poland (1895–1945): Origins, Development, and Breakdown. *Studies in East European Thought*, 69, 2017, No. 1, s. 87. V r. 1958 Kroński náhle zemřel. O Krońském viz také: Zumr, J., Za profesorem Krońskim. *Filozofický časopis*, 7, 1959, č. 1, s. 141. O Krońského vztahu k Patočkovu viz Głombik, C., J. Patočka a T. Kroński – rané filozofické štúdiá a fenomenologické zblíženia. In: Leško, V. – Tholt, P. (eds.), *Hegel v kontextoch Heideggerovej a Patočkovej filozofie*. Košice, Univerzita Pavla Jozefa Šafárika 2010, s. 207–223; a též, Polski powojenny powrót do Jana Patočki, c.d., s. 169–180.
- 10 Irena Krońska (Krzemicka) byla Krońského manželka; přátelství s Patočkou udržovala až do své smrti v r. 1974. Patočka se s Krzemickou poprvé setkal pravděpodobně v r. 1937 nebo o rok později, když v Praze navštívila svého budoucího manžela (Starzyński, W., Korespondencja Ireny Krońskiej i Jana Patočki jako ważny dokument czesko-polskiego życia filozoficznego. *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*, 58, 2013, Supplement, s. 360). Po jejím odjezdu z Prahy se Patočka rozhodl převést do češtiny a publikovat její články o překládání krásné literatury. Viz Krzemicka, I., Poznámky k otázce literárního překladu. *Česká mysl*, 1–2, 1938, s. 41–51. Krońska přeložila dva Patočkovy články do polštiny a udržovala s Patočkou rozsáhlou korespondenci. Viz Patočka, J., Uwagi o Romana Ingardena filozofii obrazu. In: Augustynek, Z. et al. (eds.), *Fenomenologia Romana Ingardena. Wydanie specjalne „Studiów Filozoficznych”*. Warszawa, Instytut Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk 1972, s. 267–275; Patočka, J., Trzy fazy legendy Fausta. *Twórczość*, 8, 1973, s. 91–102; Patočka, J., Listy do Krońskiej. *Zapis*, 2, 1977, s. 86–92. Ke korespondenci mezi Patočkou a Krońskou viz též Starzyński, W., Korespondencja Ireny Krońskiej i Jana Patočki jako ważny dokument czesko-polskiego życia filozoficznego, c.d., s. 359–369; Starzyński, W., La correspondance entre Irena Krońska et Jan Patočka comme document principal de la vie philosophique « familiale » tchéco-polonaise. *Filozofia*, 68, 2013, Supplementary Issue 2: L'Individu et la famille, s. 71–80. Viz rovněž Patočka, J. – Krońska, I. – Kroński, T. – Michalski, K., *Korespondencja Jana Patočki z Ireną Krońską i Krzysztofem Michalskim (wraz z listami Tadeusza Krońskiego)*. Warszawa, Wydawnictwo IFIS PAN 2018. Ke Krońské viz též: Kołakowski, L., Irena Krońska. In: Kołakowski, L., *Wśród znajomych. O różnych ludziach mądrych, zacych, interesujących i o tym, jak czasy swoje urabiali*. Krakow, Wydawnictwo Znak 2005, s. 33–36.

rovněž Bronisława Baczka a Leszka Kołakowského,¹¹ členy Varšavské školy dějin idejí.¹² Dalším významným polským myslitelem, který byl v korespondenčním styku s Patočkou, byl Krzysztof Michalski, spoluzakladatel vídeňského Institutu pro vědy o člověku (Institut für die Wissenschaften vom Menschen; založen 1982), jehož filosofie byla v jistém smyslu formována Patočkovým myšlením.¹³ Patočka kromě toho v r. 1971 navštívil Varšavu, kde na setkání Polské filosofické společnosti (Polskie Towarzystwo Filozoficzne,

-
- 11 Jak poznamenává J. Zumr (Zumr, J., *Rozdział z polsko-czeskiej współpracy w filozofii*, c.d., s. 39), B. Baczko v 60. letech minulého století několikrát navštívil Prahu a byl hostem Filosofického ústavu ČSAV, kde měl r. 1969 přednášku. Pokud jde o Kołakowského, Patočka žádá Kroňskou v dopisu z 20. dubna 1964 o Kołakowského adresu, aby mu mohl poslat exemplář své knihy o Aristotelovi. V dopise ze 4. srpna 1970 dále Kroňskou žádá o Kołakowského knihu o pozitivismu – s poznámkou, že chce připravit přednášku o raném a současném pozitivismu. Děkuji Wojciechu Starzyńskému, že mi zpřístupnil polskou edici korespondence mezi Patočkou a I. Kroňskou. Viz Patočka, J. – Kroňska, I. – Kroňski, T. – Michalski, K., *Korespondencja Jana Patočki z Ireną Kroňską i Krzysztofem Michalskim (wraz z listami Tadeusza Kroňskiego)*, c.d., s. 105–106. K Patočkovým stykům s B. Baczkem a L. Kołakowskim viz Głombik, C., *Z historie polských setkání s Janem Patočkou. O sblížení, přátelství a paměti v těžkých dobách*, c.d., s. 49–51. Čtyři dny po Patočkově úmrtí, během setkání v hotelu Mondial v Kolíně nad Rýnem 17. března 1977, Kołakowski zveřejnil telegram Jiřího Hájka informující o Patočkově smrti (Chudoba, W., *Leszek Kołakowski. Kronika życia i dzieła*. Warszawa, Wydawnictwo IFIS PAN 2014, s. 301). Baczko i Kołakowski publikovali kapitoly ve výročním sborníku věnovaném Janu Patočkově k sedmdesátým narozeninám. Viz Baczko, B., *Zum Problem der Leiblichkeit in der Anthropologie von Marx*. In: Biemel, W. (Hrsg.), *Die Welt des Menschen – Die Welt der Philosophie. Festschrift für Jan Patočka*. The Hague, Martinus Nijhoff 1976, s. 251–269; Kołakowski, L., *Richard Avenarius et le Suicide Apparent de la Philosophie*. Tamtéž, s. 270–284.
- 12 Srov. Sitek, R., *Warszawska szkoła historii idei. Między historią a terażniejszością*. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe „Scholar“ 2000; Walicki, A., *On Writing Intellectual History: Leszek Kolakowski and the Warsaw School of the History of Ideas*. In: Migasiński, J. (ed.), *Leszek Kołakowski in Memoriam*. Frankfurt a.M., Peter Lang 2012, s. 9–25.
- 13 Viz Patočka, J., *Briefe an Krzysztof Michalski*. *Studia Phänomenologica*, 7, 2007, s. 99–161; Warren, N. de (ed.), *Letters between Krzysztof Michalski and Jan Patočka (1973–1976)*. *The New Yearbook for Phenomenology and Phenomenological Philosophy*, 14, 2015, s. 223–269. Michalski si s Patočkou korespondoval od r. 1973 do r. 1976. Korespondence začíná otázkou, zda by se Patočka mohl stát oficiálním recenzentem Michalského disertace „Pravda a čas. Problém pravdy z perspektivy Bytí a času“. Viz Michalského dopis Patočkově ze 4. ledna 1973 v: Warren, N. de (ed.), *Letters between Krzysztof Michalski and Jan Patočka (1973–1976, c.d., s. 223*. Disertace byla později publikována pod titulem: Michalski, K., *Heidegger i filozofia współczesna*. Warszawa, Państwowy Instytut Wydawniczy 1978. Ke kontextu této korespondence a jejím významu viz Warren, N. de, *Introduction*. In: Warren, N. de (ed.), *Letters between Krzysztof Michalski and Jan Patočka (1973–1976)*, c.d., s. 219–221. K Michalskému viz též: Snyder, T., *Krzysztof Michalski (1948–2013)*. *The New York Review of Books*, March 21, 2013. Také Michalského poslední kniha *The Flame of Eternity: An Interpretation of Nietzsche's Thought* – publikovaná původně polsky v r. 2007 a v r. 2012 přeložená do angličtiny – obsahuje myšlenky, které lze pokládat za inspirované Patočkou, např. pojetí světa jako času a jako adekvátního předmětu lidské odpovědnosti nebo chápání duše jako neustálého pohybu a změny (srov. Michalski, K., *Płomień wieczności. Eseje o myślach Fryderyka Nietzschego*. Krakow, Wydawnictwo Znak 2007; týž, *The Flame of Eternity: An Interpretation of Nietzsche's Thought*. Princeton, NJ–Oxford, Princeton University Press 2012). Za upozornění na tuto souvislost děkuji N. de Warrenovi.

PTF) přednesl příspěvek o Husserlově filosofii krize věd, publikovaný později francouzsky v časopise *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*.¹⁴

V této studii však nechci detailně popisovat tehdejší historické události a kontakty. Mým záměrem je spíše rekonstruovat recepci Patočkových myšlenek a jejich možný vliv na fenomenologii v Polsku. Oficiální bibliografie Patočkových prací a prací o Patočkovi, jež byly publikovány v Polsku do r. 2010, zahrnuje dvacet Patočkových článků a tři knihy (včetně dvou vydání *Kacířských esejí*) a dále 49 různých sekundárních textů (studií, esejů, článků, knih a překladů).¹⁵ Polští badatelé napsali rovněž několik zpráv o konferencích a recenzí publikací, jež byly nějakým způsobem spojeny s Patočkou.¹⁶ Toto spektrum textů, které dokládá, že Patočkovy myšlení je – řečeno Głombikovými slovy – trvalou složkou fenomenologického hnutí v Polsku, vyžaduje systematizaci a shrnutí.¹⁷ Tato studie je prvním pokusem o komplexní systematizaci a shrnutí možných Patočkových vlivů na polskou filosofickou tradici. Stručně řečeno, chci se ptát po přítomnosti Patočkova myšlení v Polsku.

Článek je tematicky rozdělen na tři části, jež odpovídají třem hlavním oblastem recepcí Patočkovy filosofie v Polsku: 1) teorii subjektivity a pojmu asubjektivní fenomenologie; 2) praktické filosofii a problému svobody a odpovědnosti; 3) společensko-politické dimenzi, která zahrnuje jednak aktuální politický význam myšlenky péče o duši, jednak teoretickou reflexi mezi možné politické angažovanosti.

Nejprve popíšu recepci Patočkova pojmu subjektivity a jeho reinterpretace v kontextu diskuse o kartezianismu fenomenologie. Paradigmatické interpretace zde podali Kroński a Półtawski: ovšem zatímco Kroński definoval Patočkovu filosofii jako jistou formu subjektivismu, Półtawski zdůrazňoval asubjektivní charakter této filosofie. Teze, již zde hodlám obhajovat, je založena na předpokladu, že Patočkovy asubjektivní chápání fenomenologie nám umožňuje překonat alespoň některé obtíže vlastní Husserlovu karteziánskému

-
- 14 Patočka, J., La philosophie de la crise des sciences d'après E. Husserl et sa conception d'une phénoménologie du „monde de la vie“. *Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej*, 18, 1972, s. 3–18. (Česky: Filosofie krize věd podle E. Husserla a jeho koncepcí „světa našeho života“. Přel. I. Chvatík – I. Santar. In: Patočka, J., *Fenomenologické spisy*. Díl II: Co je existence. Publikované texty z let 1965–1977. In: *Sebrané spisy Jana Patočky*. Sv. 7. Ed. P. Kouba – O. Švec. Praha, Oikúmené 2009, s. 419–434.) Iniciátorkou tehdejšího Patočkova pozvání do Varšavy byla I. Krońska. Blíže o tomto setkání viz Zumr, J., Jan Patočka a polští filosofové, c.d., s. 236; či Głombik, C., Z historie polských setkání s Janem Patočkou. O sblížení, přátelství a paměti v těžkých dobách, c.d., s. 55–56.
- 15 Srov. Bęben, D. – Kornecki, M., Polska bibliografia Jana Patočki. *Czasopismo Filozoficzne*, 6, 2010, s. 129–134.
- 16 Srov. Markiewicz, B., Filozoficzna praska wiosna. *Ruch Filozoficzny*, 50, 1993, No. 2, s. 139–140; Głombik, C., Dzieło Jana Patočki w bibliograficznym przeglądzie. *Ruch Filozoficzny*, 54, 1997, No. 4, s. 557–566; Bęben, D., Archiwum Patočki w Pradze. *Fenomenologia*, 1, 2003, s. 210–211.
- 17 Głombik, C., Dzieło Jana Patočki w bibliograficznym przeglądzie, c.d., s. 559.

chápání. Poté představím Patočkův příspěvek k praktické filosofii v Polsku, např. analýzu pojmů odpovědnosti a svobody a její možnou aplikaci v etice. „Praktickou filosofii“ tu chápu široce jako filosofickou disciplínu, jejímž předmětem jsou lidská jednání. V tomto kontextu Patočka ukazuje, že jednání je neoddělitelné od pojmu přirozeného světa. Přirozený svět je koneckonců horizont možného každodenního obstarávání. Zde bude moje stanovisko vystaveno kolem teze, podle které je rozhodujícím prvkem tohoto Patočkova praktického pojetí chápání filosofie jako problematizujícího tázání. Nakonec se budu ptát po možném společenském a politickém dopadu Patočkova myšlení v Polsku. Tato otázka má svůj význam i v kontextu politických změn, k nimž došlo v Polsku v 70. a 80. letech minulého století. Zde se pokusím ukázat, že v politické filosofii se rozšiřuje a propracovává Patočkův důraz na praxi. V tomto článku tedy chci ukázat, že Patočka v Polsku ovlivnil nejen filosofické kruhy, ale i další společenské a politické skupiny.

Od subjektivity k asubjektivní fenomenologii

Recepci Patočkova myšlení v Polsku lze definovat jako relativně široké spektrum jeho subjektivních a asubjektivních výkladů. Když v r. 1939 Kroński recenzoval Patočkovu habilitační práci *Přirozený svět jako filosofický problém* (1936), označil ji za jistou podobu subjektivismu, která ústí do neintuitivního idealismu.¹⁸ V této souvislosti je poměrně zajímavé, že letech 1938–1939 Kroński jako stipendista československé vlády studoval filosofii na Karlově univerzitě v Praze, kde se s Patočkou setkal. Jak poznamenává Głombik, Kroński navštěvoval Patočkův přednáškový cyklus *Úvod do fenomenologie* a jeho seminář o Aristotelovi.¹⁹ A až po svém návratu do Polska pak publikoval kritickou recenzi zmíněné Patočkovy habilitace, v níž Patočkovu pozici definoval jako pokus popsat přirozený svět mimo vědecké konstrukce. Patočkovým záměrem je dle Kronského znovu sjednotit rozdělený svět tím, že ho převede na preexistenční transcendentální subjektivitu s její trojfázovou časovou strukturou. To však znamená, že se objektivita redukuje na subjektivní aktivitu.²⁰ Kroński zřejmě správně tvrdí: Patočka prohlašuje, že právě toto činí, a provádí fenomenologickou redukci²¹ – avšak „co je svět“? Kroński odpovídá: svět není nic než čas. V Kronského pohledu není Patočkova teze

18 Srov. Kroński, T., *Filozofia i świat naiwny*. Ateneum. *Czasopismo poświęcone sprawom kultury*, 7, 1939, No. 1, s. 126–131.

19 Głombik, C., *Dzieło Jana Patočki w bibliograficznym przeglądzie*, c.d., s. 562.

20 Srov. Novotný, K., *Erscheinung des Ganzen*. Jan Patočka's phänomenologische Philosophie der 30 Jahren. In: Sepp, H. R. – Hagedorn, L. (Hrsg.), *Jan Patočka. Bibliographie – Texte – Dokumente*. Freiburg–München, Alber Verlag 1999, s. 136–169.

21 Kroński, T., *Filozofia i świat naiwny*, c.d., s. 127.

vůbec kantovská, tj. čas tu není forma názoru. Spíše platí, že „čas je podmínka konstituce předmětu“.²² Pozitivním aspektem Patočkovy analýzy je kritika naivního sensualismu, avšak cenou za toto vyvrácení je idealismus, který zpochybňuje status reálného světa. Pro Kroňského je tedy Patočkova raná teorie určitou verzí subjektivismu, jejímž důsledkem je idealismus.

S jiným pohledem na Patočku pak přichází takřka o čtyřicet let později Andrzej Póltawski, Ingardenův žák a autor vlivného díla o Husserlovi. Ve své knize²³ se Póltawski zaměřuje na Patočkovu studii o asubjektivní fenomenologii²⁴ a tvrdí, že jejím cílem je rekonstruovat genezi Husserlova karteziánismu.²⁵ Karteziánská teze u Husserla – vycházející z Brentanova přístupu²⁶ – zní, že reflexe je neomylným zdrojem poznání; to vyplývá z faktu, že duchovní aspekt lidské existence je znám lépe než tělo. Avšak vlastním předmětem fenomenologické deskripce jsou fenomény, které ve své struktuře bytostně neobsahují žádný subjektivní prvek. Patočka proto, soudí Póltawski, reinterpretuje Husserla tak, aby se centrem pozornosti stala fenomenální sféra, nikoli sféra subjektivní.²⁷

Husserl totiž – paradoxně – sféru fenoménů opouští a „soustřeďuje se na subjektivní podmínky konstituce; to mu znemožňuje uzнат sféru fenoménů jako autonomní. Tento postup vyplývá ze subjektivní terminologie, již Husserl používá; v důsledku toho se neptá po fenoménech, nýbrž po způsobech „konstituce“ předmětů vědomí. Proto fenomenologii rozvíjí nikoli jako metodu deskripce fenoménů, nýbrž jako metafyzickou teorii vědomí, v níž je

22 Tamtéž, s. 129.

23 Póltawski, A., *Świat, spostrzeżenie, świadomość. Fenomenologiczna koncepcja świadomości a realizm*. Warszawa, Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1973, s. 351.

24 Srov. Patočka, J., *Der Subjektivismus der Husserlschen und die Möglichkeit einer „asubjektiven“ Phänomenologie. Philosophische Perspektiven*, 2, 1970, s. 317–334. (Česky: Subjektivismus Husserlovy fenomenologie a možnost „asubjektivní“ fenomenologie. Přel. J. Čapek. In: Patočka, J., *Fenomenologické spisy. Díl II: Co je existence*. Publikované texty z let 1965–1977, c.d., s. 379–396.)

25 K Patočkovu pojmu asubjektivní fenomenologie viz Novotný, K., *Struktur des Erscheinens und endliche Freiheit. Einführung zu den Texten des Bandes*. In: Patočka, J., *Vom Erscheinen als solchem. Texte aus dem Nachlaß*. Freiburg–München, Alber Verlag 2000, s. 12–13. Póltawski v bibliografii své knihy odkazuje rovněž na Patočkův článek o Husserlově pojmu eidetického názoru (srov. Patočka, J., *La doctrine Husserlienne de l'intuition eidétique et ses critiques récentes. Revue internationale de philosophie*, 19 1965, s. 17–33; česky: Husserlova nauka o eidetickém názoru a její současná kritiková. Přel. O. Švec. In: Patočka, J., *Fenomenologické spisy. Díl II: Co je existence*. Publikované texty z let 1965–1977, c.d., s. 175–191), text knihy však neobsahuje žádný přímý odkaz. Patočka se v dopisu Kroňské z 20. března 1973 zmiňuje, že obdržel Póltawského publikace a že jej zajímají, na Póltawského kritiku však neodpověděl. Viz Patočka, J. – Kroňská, I. – Kroňský, T. – Michalski, K., *Korespondencja Jana Patočki z Ireną Krońską i Krzysztofem Michalskim (wraz z listami Tadeusza Krońskiego)*, c.d., s. 215.

26 Póltawski, A., *Świat, spostrzeżenie, świadomość. Fenomenologiczna koncepcja świadomości a realizm*, c.d., s. 353.

27 Tamtéž, s. 355–358.

jakýkoli předmět redukován na proud vědomí. Jinými slovy: Husserl redukuje fenomenální sféru na abstraktní prvky, které se samy objevují uvnitř této sféry. „Fenomenologie jako věda o zjevování,“ uzavírá Póltawski, „tak nako- nec musí zmizet.“²⁸

Póltawski prohlašuje, že Patočkova koncepce souhlasí se závěry, k nimž on sám dospěl v knize *Świat, spostrzeżenie, świadomość*, ve které se rovněž snaží ukázat, jak se Husserlův původní subjektivismus postupně přeměnil v kartezianismus. Avšak podle Póltawského je Patočkova analýza neúplná a vyžaduje další rozvinutí.²⁹ Podívejme se blíže na hlavní body Póltawského kritiky Patočkovy asubjektivní fenomenologie.

Póltawski vyzdvihuje Patočkovu kritiku karteziánského rozštěpení na subjektivní čiré vědomí, chápané jako sféra přímého přístupu ke světu, a na svět předmětů.³⁰ Má-li Descartes pravdu, je každý reálný předmět přítomen i jako předmět vědomí, i jako transcendentní věc. Patočka se pak snaží ukázat, že fenomenální sféra leží mimo toto „odcizení bytí“ a že jsme s to mít k bytí přímý přístup. Zde však vyvstávají závažné problémy: 1) *ontologický status* fenomenální sféry je nejasný; 2) vyjasnění vyžaduje Patočkův pojem *názorné a nenázorné zkušenosti*; 3) dvojnásobný je sám pojem *fenomenální sféry*.

Při hledání odpovědi na otázku obsaženou v bodě 1) Póltawski tvrdí, že Patočka upadá do dogmatické podoby fenomenologie, neboť fenomény pojímá jako přímo přístupnou *sféru absolutního bytí*.³¹ Fenomenální sféra je tak pochopena jako sféra, která jako by existovala „o sobě“. Fenomény však, namítá Póltawski, nelze chápat jako *sféru* bytí, jen jako *bytí* samo.³² Fenomenální sféru je pak třeba chápat spíše jako korelát konkrétního člověka nebo skupiny lidí, kteří rozumí realitě ve světle určitého „modelu světa“. Při vyjasňování problematiky bodu 2) spatřuje Póltawski shodně s Patočkou zdroj Husserlova subjektivismu v tom, že Husserl pojímá zkušenost podle modelu obsah-uchopení.³³ Patočka však neříká dost jasně, co myslí „názornou“ a „nenázornou zkušeností“; jeho pojetí názoru by tedy bylo třeba precizovat. Podle Póltawského názor u Patočky vystupuje ve čtyřech významech: jako a) přítomnost ve vnímání, b) kategoriální názor, c) logický názor a d) struktury zkušenosti samé.³⁴ Při analýze tematiky, již zmiňuje v bodu 3), Póltawski upřesňuje, že fenomenální sféra je dvojnásobná: znamená jednak určitý terén, jednak „rozvrh možného setkání“ subjektu s objektem, který existuje

28 Tamtéž, s. 359.

29 Tamtéž, s. 361.

30 Tamtéž, s. 362.

31 Tamtéž, s. 366.

32 Tamtéž, s. 368.

33 Tamtéž, s. 363.

34 Tamtéž, s. 364.

o sobě. To první však je sféra něčeho konkrétního, zatímco to druhé sféra obecného chápaného právě jako obecné.³⁵

Uvedená Póltawského kritika se týká především ontologických problémů, nikoli problémů přísně fenomenologických; je tedy patrně inspirována Ingardenovým pojetím fenomenologie. Póltawského hlavní námitka proti Patočkovi se zakládá na přesvědčení, že ontologie předchází fenomenologii. Když tedy Patočka pokládá důraz na sféru fenoménů a když trvá na tom, že se fenomenologie se musí rozvíjet jako jejich systematická analýza, musí na prvním místě vysvětlit – alespoň podle Póltawského – ontologický status fenoménů a jejich vztah ke světu a vědomí. Proti Póltawského závěrům bychom ovšem mohli namítat, že fenomenologie zaujímá postoj ontologické neutrality a že se zaměřuje výlučně na fenomény. V tom případě by se Póltawského námitka mījela cílem. Ať je tomu jakkoli, Póltawski svou kritiku shrnuje tvrzením, že Patočka nepřekonává karteziánský dualismus *res cogitans* a *res extensa*, protože k vyjádření bytostně nekarteziánské myšlenky používá karteziánský slovník (např. termín „přímý přístup“).³⁶ Avšak zdůrazněme ještě jednou: Póltawského pojetí je založeno na Ingardenově předpokladu, že ontologie předchází fenomenologii.

Póltawského závěr zpochybnili – a zdá se, že právem – Krzysztof Środa, Katarzyna Slowikova a Marek Drwięga. Podle Środy Patočka do kartezianismu neupadá, naopak problematizuje karteziánskou reifikaci vědomí a odmítá mýtus introspekce.³⁷ Vědomí nelze chápat jako předmět, protože samo nemůže být uchopeno žádným kognitivním aktem. Vědomí není předmětem takového aktu, naopak je tento akt sám. Navíc, říká Środa, Patočka ukazuje, že uchopíme-li vědomí jako předmět, vznikne dojem, že subjekt je ahistorický. Vědomí je přitom naopak – a Patočka to opět ukazuje – vždy otevřeno novým možnostem způsobů bytí. Proto je třeba zpochybnit Husserlův subjektivismus a definovat fenomenologii jako deskriptivní disciplínu, jež se zabývá sférou fenoménů. To také znamená, že vědomí už není absolutní bytí. Patočkova reinterpretace Husserla je podle Środy projevem širší argumentativní strategie, která spočívá v problematizaci samozřejmosti světa a usiluje o pravdu, nevznáší však nárok, že pravdy dosáhla nebo se jí zmocnila.³⁸

Ačkoli se Środova argumentace zdá správná, je stále jen částečná, protože neobsahuje přesnější analýzu celé Patočkovy pozice. Koneckonců, je-li filosof s to vztáhnout se k celému světu, osvobodit se od samozřejmosti a stát se subjektem svobody, bytí jen občas a na chvíli, je to díky *epoché*. *Epoché* vede

35 Tamtéž, s. 365.

36 Tamtéž, s. 370.

37 Środa, K., Jan Patočka – filozof sokratyczny. *Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria*, 1, 1992, No. 4, s. 37.

38 Tamtéž, s. 44.

ke svobodě, protože umožňuje překonat naivní vědomí. Je v jádře transcendentní samozřejmosti. Patočka popisuje okamžik transcendence jako „otřes“ a jako otázku vyjadřující údiv, neboť, řečeno slovy *Kacířských esejů*, „odhalování bytí sama se ... odehrává ve filosofii a jejím prvotnějším, radikálnějším tázání“.³⁹

Problematickou povahu světa odhaluje právě toto tázání. Tázání je tedy nejnplnějším projevem péče o duši, která usiluje o poznání pravdy o sobě a o světě. Proto se díky *epoché* svět ukazuje a objevuje jako problematický, když „filosofie mluví od problematickosti k problematickosti“.⁴⁰ To je důvod, proč – podle Patočkovy argumentace – „máme-li nyní zachytit čistě to, co se ukazuje, fenomény, musíme provést ‚vyřazení‘, ‚epoché‘ od všech těchto zájmů a *víry* v předmětnosti jako takové, pokud přesahují to, co se čistě ukazuje. Epoché není ani zápor existence, ani pochybnost o ní, ani pouhá abstrakce, nýbrž je to akt svobody, který se věci nedotýká, a je proto vždycky možný.“⁴¹ Takto chápána je *epoché* radikální „ne“, protest proti samozřejmosti světa.⁴²

Jelikož Šroda nepodává podrobnější analýzu, je důležité zaměřit se na to, jak Patočkovu překonání kartezianismu vysvětlují Slowikova a Drwięga. Slowikova souhlasí se závěry Półtawského a Šrody, kteří tvrdí, že pro Patočku je Husserl karteziánský myslitel, který převzal představu vědomí jako *res* a tvrdil, že i svět má být chápán jako *res*.⁴³ Slowikova ovšem zdůrazňuje, že tato Patočkova interpretace je problematická, protože Husserl nepracoval s objektivní představou subjektu. Proto jsou – paradoxně – Patočkova kritika Husserla a jeho originální projekt asubjektivní fenomenologie v podstatě totožné s Husserlovou deskriptivní analytickou metodou.⁴⁴ Rozdíl mezi Husserlovým a Patočkovým projektem tkví spíše v určitém metodologickém postulátu – v tom, jakou roli přisuzují názoru jako metodologickému nástroji, který fenomenolog musí používat: zatímco pro Husserla je názor adekvátním zdrojem poznání, podle Patočky nedokáže uchopit vztah, který konstituuje fenomenální sféru „mezi stvořením a stvořeným“.⁴⁵ Rovněž Drwięga

39 Patočka, J., *Kacířské eseje o filosofii dějin*. In: týž, *Péče o duši*. Soubor statí a přednášek o postavení člověka ve světě a v dějinách. Díl III: Kacířské eseje o filosofii dějin, varianty a přípravné práce z let 1973–1977, dodatky k Péči o duši I a II. In: *Sebrané spisy Jana Patočky*. Sv. 3. Ed. I. Chvatík – P. Kouba. Praha, Oikúmené 2002, s. 59.

40 Patočka, J., *Vlastní glosy ke „Kacířským esejům“*. In: týž, *Péče o duši*. Soubor statí a přednášek o postavení člověka ve světě a v dějinách. Díl III: Kacířské eseje o filosofii dějin, varianty a přípravné práce z let 1973–1977, dodatky k Péči o duši I a II, c.d., s. 134.

41 Tamtéž, s. 141 n.

42 K Patočkovu chápání redukce, také v souvislosti s Husserlem a Finkem, viz Płotka, W., *Reduction and the Question of Beginnings in Husserl, Fink and Patočka*. *Human Studies*, 41, 2018, No. 4, s. 603–621.

43 Slowikova, K., *Jana Patočki krytika fenomenologii Edmunda Husserla*. *Zeszyty Filozoficzne*, 12–13, 2006, s. 177–178.

44 Tamtéž, s. 188.

45 Tamtéž, s. 190.

tvrdí, že z Patočkova hlediska Descartes upadá do reifikace *cogito*.⁴⁶ Podle Drwięgy Patočka kritizuje Husserla za redukci fenomenální sféry na absolutní subjekt; tato redukce je důsledek karteziánského motivu přítomného v Husserlově filosofii.

Uvedené reflexe Patočkových pohledů na subjektivismus a asubjektivní fenomenologii vymezují rámec, v němž je fenomenologie chápána jako určitá forma kartezianismu nebo antikartezianismu. Karteziánský motiv je samozřejmě silně přítomen jak v ontologických interpretacích vztahu mezi vědomím a světem, tak v epistemologických úvahách o jistotě a vědění. V tomto ohledu fenomenologie v Polsku byla, a většinou stále je, pokládána za formu kartezianismu, protože, jak se zdá, upadá do metafyzického dualismu a idealismu, a kromě toho je zaměřena na absolutní jistotu.⁴⁷ Ačkoli je karteziánský motiv jedním z dominantních motivů polské fenomenologie (jako inspirace i jako předmět kritiky), Patočka polským myslitelům ukazuje, jak lze překonat radikální pojetí fenomenologie a rozvíjet fenomenologii mimo meze kartezianismu.⁴⁸

Svoboda, svět a problematizující tázání

Ačkoli Krońského chápání Patočkova idealismu bylo dalšími polskými mysliteli zpochybněno,⁴⁹ jeho výklad Patočkova přirozeného světa měl mnohem větší vliv. Kroński definuje přirozený svět jako svět *praxe*, tj. jako horizont konkrétních jednání konstituovaných tělesným pohybem: „svět se konstituuje díky kinestezi.“⁵⁰ Praktické pojetí přirozeného světa, jímž se nejen neutralizuje objektivní výklad světa, ale také se překonává karteziánská představa o světě jako seskupení *res*, vede k podstatné změně úhlu pohledu. Krátce řečeno, svět se stává horizontem horizontů v tom smyslu, že obemyká veškerá možná jednání a praktiky a zahrnuje každodenní rutinu i spolupráci vědců.

46 Drwięga, M., O asubiektywnej fenomenologii Jana Patočki. *Kwartalnik Filozoficzny*, 43, 2015, No. 4, s. 155–158.

47 Srov. Płotka, W., Le motif cartésien dans la phénoménologie polonaise (1895–2015): Transformations, polémiques, perspectives. *Les Études philosophiques*, 2, 2017, s. 167–196.

48 Srov. Tischner, J., Jan Patočka 1907–1977. *Tygodnik Powszechny*, 13, 1987, No. 1970, s. 5.

49 Srov. Chrobak, T., „Česká otázka“ w filozofii Jana Patočki. *Fraza*, 5–6, 1994, s. 121.

50 „Die Phänomenologie mit ihrer Betonung der vortheoretischen, lebensweltlichen Verankerung des Menschen eröffnet hier einen neuen Zugang zu diesem Problem, wie dies schon Scheler in seiner materialen Wertethik und nach ihm Heidegger sahen. Auch Patočka nutzt diesen Zugang. In seiner Durchleuchtung der Lebenswelt erscheint das Verhältnis von Wahrheit und Praxis in radikaler Umkehrung. Die menschliche Praxis wird verstanden als ein existentieller Lebensmodus des Menschen, in dem er der Welt begegnet und sich so überhaupt Sinn- und Seins Verständnis erschließt.“ Kroński, T., *Filozofia i świat naiwny*, c.d., s. 130. Srov. Srubar, I., Vom begründeten Leben. Zu Jan Patočkas praktischer Philosophie. *Phänomenologische Forschungen*, 17, 1985, s. 11. Srov. též Drwięga, M., O asubiektywnej fenomenologii Jana Patočki, c.d., s. 163–164.

Tento aspekt Patočkova příspěvku k reinterpretaci světa zdůraznili např. Janusz Palikot a Cezary Olbromski. V recenzi polského překladu *Kacířských esejí* Palikot definuje přirozený svět jako svět každodenních činností;⁵¹ jen v tomto kontextu lze podle něj pochopit krizi technické civilizace. Koneckonců, říká, subjektivita jakožto tělesný subjekt je „technickým“ přístupem rekonstituována jen jako forma. Technologie v důsledku toho redistribuuje přirozené praktiky, což vede k tomu, že je jednání pojímáno jako abstraktní chování.⁵² Olbromski postupuje jinak: pro něj je Patočkova rehabilitace přirozeného světa spojena s jeho reinterpetací momentu „ted“, jak jej popisuje např. Husserl; Patočka totiž spojuje moment „ted“ s „imperativem praktických činností ve světě“.⁵³ Patočka si je ovšem vědom toho, že jednání se konstitují jedině v perspektivě protence, tj. budoucnosti. Proto, říká Olbromski, je „ted“ úplně jen skrze svůj vztah k protenci. To je podle něj důvod, proč k základním rysům praktického života patří oběť.⁵⁴

Kroňského interpretace tedy vpsled vede k tomu, že se svoboda a odpovědnost hodnotí jako klíčové pojmy Patočkovy filosofie. Svět *praxis* je koneckonců podmínka možnosti svobodného jednání, které z jednajícího činí zodpovědný subjekt. V polské recepci Patočkovy filosofie je toto pojetí rozšířené. Podle Środy je svoboda ústředním problémem *Kacířských esejí o filosofii dějin*; ba dokonce celá Patočkova filosofie je pokusem hájit lidská práva a podněcovat lidskou bytost, aby samu sebe chápala jako bytost svobodnou a zodpovědnou za svou svobodu.⁵⁵ V tomto smyslu Patočka nepřisuzuje vysokou hodnotu technické civilizaci, která je založena na neoprávněném naturalismu, jehož skrytým předpokladem je determinismus. Środa v tomto základním motivu Patočkovy filosofie spatřuje možnou cestu k překonání kartezianismu přítomného v Husserlově fenomenologii.⁵⁶

Środovu argumentaci rozvíjí Slowikova. Ukazuje, že v Patočkově pojetí spočívá kartezianismus v tom, že se *sum* chápe jako určitý obsah, tj. jako *res*, což vede k reifikaci lidské bytosti; navrhuje-li pak Patočka chápat *sum* jako určitý impuls a spontánní akci, de facto kartezianismus překonává. Proto, jak říká Slowikova, může být „Patočka ... přesvědčen, že chápe-li subjekt jako svobodu, překonává kartezianismus Husserlovy fenomenologie“.⁵⁷

51 Palikot, J., W cieniu Patočki. *Literatura*, 9, 1989, No. 84, s. 67.

52 Tamtéž.

53 Olbromski, C. J., Epistémé i dóxa. Filozofia czasu i filozofia zaangażowania Jana Patočki. In: Bęben, D. – Leder, A. – Olbromski, C. J. (eds.), *Horyzonty fenomenologii*. T. I. Toruń, Wydawnictwo Adam Marszałek 2008, s. 103.

54 Tamtéž, s. 106–107.

55 Środa, K., Kacířské eseje o filosofii dějin. In: Skarga, B. (ed.), *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*. T. 5. Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN 1997, s. 326.

56 Środa, K., Jan Patočka – filozof sokratyczny, c.d., s. 38.

57 Slowikova, K., Jana Patočki krytyka fenomenologii Edmunda Husserla, c.d., s. 186–187.

Jestliže Środa a Slowikova spojují problém svobody s Patočkovou diskusí o kartezianismu, pak jiní myslitelé se zaměřují spíše na metodologickou a praktickou stránku tohoto tématu. Například podle Krzysztofa Wieczorka nás Patočka učí, že filosofie začíná otázkou po světě, tj. postupnou problematizací dosud nepochybného statusu světa.⁵⁸ Pro Tadeusze Chrobaka⁵⁹ a Rudolfa Dupkalu⁶⁰ je právě toto gesto problematizace výrazem základní svobody lidské bytosti. Stručně řečeno: filosofie je výrazem lidské svobody, protože když filosof činí svět předmětem otázky, přebírá tím zodpovědnost za svou existenci. V tomto smyslu je odpovědnost nezrušitelná, je podstatným momentem lidské existence.⁶¹ Patočková filosofie problematizujícího tázání tak skutečně má praktický význam, přičemž zároveň zřejmě tematizuje zásadní moment každé kritické reflexe. Vždyť problematizující tázání prolamuje přirozenou naivitu a vyvádí z naivního stavu bez otázek [*Fraglosigkeit*]. Proto je pravdivé tvrzení Günthera Pöltnera, že „*Fraglosigkeit*“ je pro Patočku ekvivalent „neproblematického přijímání tradičně daných, ... neotřesených významů“.⁶² Wieczorek, Chrobak a Dupkala odkazují právě k tomuto aspektu Patočkovy filosofie a tvrdí, že problematizující tázání je v této perspektivě určitý způsob bytí, který tím, že vyjadřuje lidskou svobodu a odpovědnost, zakládá filosofii samu.

Podle Stanislava Stolárika dochází tento aspekt Patočkovy filosofie plného rozvinutí v teorii tří životních pohybů a v koncepci péče o duši.⁶³ Stejným směrem se ubírají i analýzy v nejnovějších publikacích Dariusze Bębena a Marka Drwięgy, jež jsou zaměřeny na svobodu, jednání a péči o duši. Pro Bębena je např. Patočkovým klíčovým pojmem svoboda, resp. zkušenost svobody.⁶⁴ Svobodu je třeba chápat z existenciálního hlediska, totiž jako postoj definující lidský způsob bytí ve světě: „jen díky svobodě, jež je základem vpravdě lidské podoby zkušenosti, lze říci, že svět má vůbec nějaký smysl.“⁶⁵

58 Wieczorek, K., Świat, dzieje, obecność. Na marginesie rozważań Jana Patočki. In: Szotek, B. – Noras A. J. (eds.), *Filozofia i czas przeszły. Profesorowi Czesławowi Głombikowi w 70. rocznicę urodzin*, c.d., s. 429.

59 Chrobak, T., Jan Patočka wobec kryzysu człowieka. In: Żuk-Łapińska, L. (ed.): *Kryzys kultury europejskiej? Rzeszów*, Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej 1997, s. 129.

60 Dupkala, R., Spojrzenie Jana Patoczki na kwestię historii filozofii. *Parerga. Międzynarodowe Studia Filozoficzne*, 2, 2007, s. 35.

61 Perkowska, H., Dekonstrukcja pojęcia odpowiedzialności. *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego. Filozofia*, 6, 1995, s. 10.

62 Pöltner, G., Frage, fragen. In: Vetter, H. (Hrsg.), *Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe*. Hamburg, Meiner Felix Verlag 2004, s. 192.

63 Stolárik, S., Świat naturalny w filozofii Jana Patočki. *Logos i ethos*, 1, 2000, No. 8, s. 107.

64 Bęben, D., Człowiek w horyzoncie dziejów i autentyczności bycia. *Studia z filozofii Jana Patočki*. Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2016, s. 40.

65 Tamtéž, s. 41.

Podmínkou možnosti takové zkušenosti není svět sám, tato podmínka jej překračuje jako celek. A tím, co se zakouší, tu není žádný předmět; zkušenost svobody je bez předmětu, a jako taková je zaměřena k nicotě. Tato paradoxní struktura – subjekt, který překračuje svět jako celek – umožňuje nezávislost člověka na světě a umožňuje skutečně lidské bytí.⁶⁶ Umožňuje také učinit svět předmětem problematizujícího tázání bez nároku na definitivní odpovědi,⁶⁷ a v tomto smyslu je podmínkou možnosti péče o duši.

Také Drwięga vykládá svobodu existenciálně, jako způsob bytí.⁶⁸ Znamená to pro něj, že „být svobodný, žít jako svobodný člověk, znamená především mít odvahu existovat ve světě, kde není žádná opora – ani v minulosti, ani v přítomnosti, ani v budoucnosti“.⁶⁹ Když tedy člověk problematizuje svět, ví, že není jeho součástí, že jej překračuje. Péče o duši je proto druh jednání, který člověku pomáhá vydržet nejistotu jeho života,⁷⁰ a jako takový vede k určité osobní obnově a autentickému způsobu bytí. Patočka také už ve své habilitační práci zdůrazňuje, že „problémem filosofie je svět vcelku“.⁷¹ Nemohli bychom vyslovit domněnku, že celá filosofie autora *Kacířských esejů* je pokusem tento problém dále zkoumat a lépe pochopit?

Zdá se, že cílem Patočkových reflexí bylo objasnit, jak může být svět vcelku problémem filosofie a jak se obecně představuje *jako* problematický. Patočka se snaží popsat radikální „otřes“ lidské existence, která začíná pečovat o duši v jejím hledání pravdy. Žít v pravdě tak pro Patočku znamená žít v tázání vyvolaném rozpoznáním problematičnosti. „Otřes“ se projevuje v radikálním problematizujícím tázání, v němž je nakonec obsaženo paradoxní vědění o nevědění; neboť – Patočkovými slovy – „toto ‚vědění‘ je charakterizováno jako vědění nevědění, tj. jako otázka. Sókratés je veliký tazatel ... Sókratova suverenita je v tom, že je absolutně volný, či že se ustavičně uvolňuje ode všech pásek přírody, tradice, cizích i vlastních schémat, majetku fyzického i duchovního.“⁷²

66 Tamtéž, s. 45.

67 Tamtéž, s. 83.

68 Srov. Drwięga, M., *Człowiek, wolność i historia w filozofii Jana Patočki*. *Kwartalnik Filozoficzny*, 38, 2010, No. 1, s. 67–87; *tyž*, *Kim jest człowiek? Studia z filozofii człowieka*. Kraków, Księgarnia Akademicka 2013, s. 314; *tyž*, *O asubiektywnej fenomenologii Jana Patočki, c.d.*, s. 159–161; *tyž*, *Czy „troska o duszę“ może być pojęciem użytecznym dla współczesnej filozofii?*. *Kwartalnik Filozoficzny*, 44, 2016, No. 4, s. 34.

69 Drwięga, M., *Kim jest człowiek? Studia z filozofii człowieka, c.d.*, s. 325.

70 Drwięga, M., *Czy „troska o duszę“ może być pojęciem użytecznym dla współczesnej filozofii?*, c.d., s. 37, s. 40.

71 Patočka, J., *Přirozený svět jako filosofický problém*. In: *tyž*, *Fenomenologické spisy*. Díl I: *Přirozený svět*. Texty z let 1931–1949. In: *Sebrané spisy Jana Patočky*. Sv. 6. Ed. I. Chvatík – J. Frei. Praha, Oikúmené 2008, s. 132.

72 Patočka, J., *Negativní platonismus. O vzniku, problematice, zániku metafyziky a otázce, zda filosofie může žít i po ní*. In: *tyž*, *Péče o duši*. Soubor statí a přednášek o postavení člověka ve

Patočkova raná filosofie přirozeného světa jakožto horizontu všeho jednání, jak ji prezentoval Kroński, se zdá být úhelným kamenem praktické reinterpretace Patočkova myšlení v Polsku. Tím, že zdůrazňuje konkrétní charakter člověka a jeho bytí v těle, umožňuje redefinovat transcendentální ego ve vztahu k jednání jako aktéra. Tato praktická reorientace, jak jsem ji představil výše, umožňuje nejen tázání po odpovědnosti a svobodě, ale inspirované také nekarteziánské pojetí fenomenologie. Především však ukazuje, jak péče o duši – realizovaná problematizujícím tázáním a kritickým myšlením – činí subjekt zodpovědným za jeho osobní obnovu. Nicolas de Warren tedy správně říká (v souvislosti s korespondencí mezi Michalskim a Patočkou), že „pro filosofa praktická odpovědnost znamená brát myšlení vážně; a tato výzva k pozornosti a reflexi (to obojí je zahrnuto v Husserlově – ale i v Heideggerově – oblíbeném výrazu *Besinnung*) dává pravému aktu odpovědnosti náplň a orientaci“.⁷³

Filosofie v kontextu společenské a politické obnovy

Problematizace světa ukazuje ústřední roli, kterou v lidské existenci hraje svoboda. V tomto smyslu, jak jsem ukázal, vede problematizující tázání k osobní obnově. Nemá však jen osobní a soukromý význam, neboť se týká především společensko-politické dimenze: činí-li se nepochybně předmětem dotazování, pak posledním důsledkem je podkopání politického *statu quo*. Péče o duši v zásadě překračuje osobní a monadologické limity subjektu a dotazováním problematizuje praktické, tj. společensko-politické dimenze lidského života. Ba co více: je-li péče o duši vposled možná *jen* v politickém kontextu, pak politika – jak říká Drwięga – duši zviditelňuje pro subjekt, a právě z toho důvodu politika paradoxně umožňuje redefinovat duši.⁷⁴

Je-li tomu tak, pak má péče o duši jasný politický význam. V tomto kontextu lze rozumět i náznak Petra Pitharta, že nahlížena z historického pohledu Patočkova filosofie, a zvláště jeho teorie problematizace, inspirovala Čechy k zpochybnění politického *statu quo* v Československu 70. let 20. století, což vedlo k politickému neklidu a protestu proti totalitnímu režimu.⁷⁵ V následující části článku se Pithartova náznaků přidržím a budu se ptát nejen po mož-

světě a v dějinách. Díl I: Stati z let 1929–1952. Nevydané texty z padesátých let. In: *Sebrané spisy Jana Patočky*. Sv. 1. Ed. I. Chvatík – P. Kouba. Praha, Oikúmené 1996, s. 308.

73 Warren, N. de, Introduction, c.d., s. 220.

74 Drwięga, M., Czy „troska o duszę“ może być pojęciem użytecznym dla współczesnej filozofii?, c.d., s. 45.

75 Pithart, P., Questioning as a Prerequisite for a Meaningful Protest. In: Chvatík, I. – Abrams, E. (eds.), *Jan Patočka and the Heritage of Phenomenology. Centenary Papers*. Dordrecht, Springer 2011, s. 157.

ném Patočkově vlivu na společenskou a politickou změnu v Polsku, zejména v kontextu vývoje společenských hnutí, z nichž v 80. letech vzniklo odborové sdružení *Solidarita* (*NSZZ Solidarność*), ale také po podmínkách možnosti politické obnovy definovaných v Patočkově filosofii.

Ačkoli se hnutí odporu v Polsku a Československu 70. a 80. let minulého století lišila,⁷⁶ obě tradice se zakládaly na srovnatelných myšlenkách. V tomto kontextu je otázka Patočkova vztahu k dění v Polsku navíc o to důležitější, že Patočka měl jako mluvčí Charty 77 osobní zájem o společensko-politické změny probíhající v sousední zemi. Kromě toho Charta 77, stejně jako později *Solidarita* usilovala o obnovení občanské společnosti.⁷⁷ Proto nepřekvapuje, že Patočka byl ve styku s členy Výboru na obranu dělníků (KOR – předchůdce *Solidarity*, nezávislá skupina intelektuálů založená r. 1976 na obranu uvězněných dělníků a jejich rodin⁷⁸) a že byl často zmiňován v časopisech spojených se *Solidaritou*, jako byly *Tygodnik Solidarność* či *Miesięcznik Małopolski*. Např. Jan Tomkowski v komentáři k polskému překladu *Kacířských esejí*, zveřejněném v prvním ze jmenovaných časopisů, zdůrazňuje, že „filosofie a politika jen zdánlivě představují dva oddělené světy“.⁷⁹ Patočkova myšlenka péče o duši podle něj naopak ukazuje, že filosofie může mít přímý dopad na politické události. Přestože marxistického hlediska je tato myšlenka nesmyslná, protože marxismus upírá hodnotu jakémukoli duševnímu životu, jsou lidé nadále odpovědní za svůj život a boj pokračuje.⁸⁰ Také Jacek Baluch⁸¹ a Sławomir Szczepianiak⁸² zdůrazňují mimořádnou roli, kterou Patočkova péče o duši hraje v kontextu totalitního systému, a imperativ nezbytně praktické odpovědi vycházející ze svobodně uchopeného lidského života.

Zde však vyvstává zásadní otázka: Co je počátkem takové obnovy? Patočka tento moment popisuje jako otrěs a jako protest proti světu. Tomasz

76 Gubser, M., *The Far Reaches: Phenomenology, Ethics, and Social Renewal in Central Europe*, c.d., s. 214.

77 Srov. Bęben, D., *Człowiek w horyzoncie dziejów i autentyczności bycia. Studia z filozofii Jana Patočki*, c.d., s. 130-139; Bolton, J., *Worlds of Dissent: Charter 77, the Plastic People of the Universe, and Czech Culture under Communism*. Cambridge, Mass., Harvard University Press 2012; Chrobak, T., „Česká otázka“ v filozofii Jana Patočki, c.d., s. 126; Godek, L., *Siła bezsilnych czy niemoc wszechobecných? Władca Havela projekt wyzwolenia jednostki. Zeszyty Filozoficzne*, 12–13, 2006, s. 219; Tava, F., *The Risk of Freedom: Ethics, Phenomenology and Politics in Jan Patočka*. London–New York, Rowman & Littlefield 2016, s. 137–154.

78 Jiří Boreš a Ludvík Vaculík (Boreš, J. – Vaculík, L., *Sprawozdanie z pogrzebu. Miesięcznik Małopolski*, 11, 1985, s. 76) uvádějí, že představitelé KOR vyjádřili po Patočkově smrti jeho rodině soustrast. KOR může být pokládán za předchůdce Výboru na obranu nespravedlivě stíhaných (VONS), československého disidentského sdružení založeného r. 1978.

79 Tomkowski, J., *Czeskie sprawy. Tygodnik Solidarność*, 14, 1989, s. 12.

80 Tamtéž.

81 Baluch, J., *Wstęp*. In: Patočka, J., *Kim są Czesi?* Krakow, Międzynarodowe Centrum Kultury 1997, s. 7.

82 Szczepianiak, S., *Filozof w służbie państwa. Res Publica Nowa*, 6, 2009, No. 196, s. 162.

Węclawski tento proces spojuje s péčí o duši a tvrdí, že „podstata toho, čemu říkáme duchovní život, spočívá v takovém vztahu ke světu, v němž člověk nesouhlasí s bídou, omezeností, nemravností a bolestí vlastní i druhých ani si naivně nenamlouvá, že lze rozvrhnout a uskutečnit život, který by toho všeho byl prost“.⁸³ Protest tedy směřuje proti aktuálním existenciálním okolnostem individuálního života, má však i politický dopad. To plyne z faktu, že smysl lidského života se konstituuje historicky, což znamená: v politickém a společenském kontextu.⁸⁴ Řečeno jinými slovy: ač se zdá, že se péče o duši týká výlučně individuálního života, politika ji přetváří na *praxis* a jednání.⁸⁵

V tomto kontextu formuluje pozoruhodný postřeh Krzysztof Michalski, který spojuje problém dějin s odpovědností.⁸⁶ Michalského poznámka se přesněji řečeno týká následující pasáže z Patočkova dopisu z 5. prosince 1973, který je věnován Heideggerovu ontologickému výkladu odpovědnosti: „Pozoruhodný poměr k dějinám, který se rozšířil na Východě i na Západě, poukazuje na stejný počátek. Lidé šli a jdou vstříc masovému vraždění a všemožnému ponižování s radostným vědomím, že jsou zbaveni jakékoli odpovědnosti, protože pro postup dějin v jejich jasné vnitřní nutnosti je taková ‚oběť‘ nutná.“⁸⁷ Podle Michalského, který v této věci s Patočkou souhlasí, se „železné zákony“ dějin zdají nezměnitelné, a tudíž – nezávislé na lidské bytosti. Avšak „Patočka pochopil ..., že každý smysl, včetně smyslu určité historické události, se vždy rozvrhuje v individuální lidské existenci“.⁸⁸

Konkrétní politickou situaci člověka tedy neurčují „železné zákony“ dějin; člověk může být za své bytí sám odpovědný. Jinými slovy: „za tyto dějiny jsme *odpovědní* a žádná historická nutnost z nás nemůže odpovědnost sejmout.“⁸⁹ Michalského pohled na odpovědnost a dějiny je hermeneutický a zároveň ontologický: člověk dějinám rozumí jen tak, že rozvíjí historické události, tj. konkrétní společenskou změnu. Pro Michalského tudíž filosofie není jen akademickým uvažováním, ale především politickým jednáním, jež

83 Węclawski, T., *Pytanie o ducha XXI stulecia*. Poznań, Wydawnictwo Naukowe UAM 2002, s. 9.

84 Matyja, B., „Solidarność zachwianych“ i Karta 77. *Historiozofia Jana Patočki. Filo-Sofija*, 32, 2016, No. 1, s. 149.

85 Baran, B., Jana Patočki „Eseje heretyckie“. *Znak*, 7, 1984, No. 356, s. 987; Jarmuszczak, M., *Między tajemnicą a życiem w prawdzie: filozof-heretyk Jan Patočka. The Polish Journal of the Arts and Culture*, 5, 2013, No. 2, s. 189.

86 Michalski, K., *Iron Laws and Personal Responsibility*. *Cross Currents*, 7, 1988, s. 129–135; Michalski, K., *Zrozumieć przemijanie*. Warszawa, Fundacja Augusta Hrabiego Cieszkowskiego 2011, s. 347–358.

87 Warren, N. de (ed.), *Letters between Krzysztof Michalski and Jan Patočka (1973–1976)*, c.d., s. 233; Patočka, J., *Briefe an Krzysztof Michalski*, c.d., s. 113.

88 Michalski, K., *Iron Laws and Personal Responsibility*, c.d., s. 133; *týž, Zrozumieć przemijanie*, c.d., s. 354.

89 Michalski, K., *Iron Laws and Personal Responsibility*, c.d., s. 134; *týž, Zrozumieć przemijanie*, c.d., s. 354.

slouží k formulaci argumentů podporujících konkrétní politické akce nebo vytváření opozice proti panujícímu režimu.⁹⁰ Pokud se tedy komunistický režim odvolává na „železné zákony“ dějin, kterými se snaží ospravedlnit svou politickou moc, filosof může a musí politický *status quo* problematizovat, a usilovat tak o vyvolání společenské a politické změny.

Podle Gubsera představovala fenomenologie v Polsku 70. a 80. let 20. století alespoň do určité míry teoretickou základnu odborového sdružení *Solidarita* a odporu proti komunistickému režimu.⁹¹ V této souvislosti je třeba uvést dvě klíčové postavy – Karola Wojtyłu a Józefa Tischnera – a zmínit, že ačkoli Patočka neměl na společenské změny v Polsku přímý vliv, na Tischnera, autora originální etiky *solidarity*,⁹² vliv měl.

Není mým záměrem zde v úplnosti rekonstruovat Tischnerovu teorii *solidarity*, která se snaží politický protest zdůvodnit mravním odporem a voláním svědomí k osobní obnově; chci však poznamenat, že cílem, který si tato etika primárně klade, je ospravedlnění protestu dělníků bojujících proti neoprávněnému upírání lidské důstojnosti. Tento protest však musí být, jak Tischner zdůrazňuje, záležitostí celého společenství, a měl by vést k rozvoji dělnické třídy, nikoli k dělnické revoluci. Proto také Tischner několikrát opakuje, že etika *solidarity* představuje určitý návrh, který by se měl stát konstruktivním prvkem společenského dialogu. Tyto ideje se zdají být blízké duchu *Charty 77*. Patočkův vliv se pak vyjeví ještě zřetelněji, vezmeme-li v úvahu Tischnerův výklad Hegelovy dialektiky pána a raba: existence raba je totiž podle Tischnera určována strachem a prací, dialektika však ukazuje, že skutečný pokrok je možný jen díky otrokům.⁹³ Pokrok je tedy paradoxně možný díky bezmocným.

Až na tuto výjimku se však zdá, že Patočkův vliv na polské myslitele zapojené do *Solidarity* byl jen okrajový a příležitost k širší spolupráci mezi Patočkou a polskými filozofy – kterou nabízelo možné rozvinutí jeho pozoruhodné teze o „solidaritě otřesených“ – zůstala nevyužita.⁹⁴

90 Michalski, K., *Zrozumieć przemijanie*, c.d., s. 359.

91 Gubser, M., *The Far Reaches: Phenomenology, Ethics, and Social Renewal in Central Europe*, c.d., s. 216.

92 Srov. Tischner, J., *The Spirit of Solidarity*. San Francisco, Harper & Row 1984; týž, *The Ethics of Solidarity. Thinking in Values*, 1, 2007, s. 37–51.

93 Tischner, J., *Etyka a historia. Wykłady*. Krakow, Instytut Myśli Józefa Tischnera 2008, s. 22–23.

94 Kohák, E., *Jan Patočka. Philosophy and Selected Writings*. Chicago–London, The University of Chicago Press 1989, s. 128; Jarmuszcak, M., *Wykluczenie społeczne oczami filozofa i aktywisty – Jan Patočka i o. Józef Wrzesiński. Studia Philosophiae Christianae*, 50, 2014, No. 3, s. 169–169, s. 174.

Závěr

Tento článek sledoval dvojí cíl. Hlavním záměrem bylo pokusit se narysovat hlavní linie, problémy a argumentační postupy související s recepcí Patočkova myšlení v Polsku. Vedlejším záměrem bylo ukázat dopad Patočkova myšlení na polskou filosofii a fenomenologii. Oba záměry vycházejí z paradoxního zjištění, že ačkoli je tato recepcie spojena už se začátky fenomenologického hnutí v Polsku,⁹⁵ její příběh dosud vlastně nebyl vyprávěn, a proto vyžaduje systematizaci. Když tedy vznáším otázku po přítomnosti Patočkova myšlení v Polsku a hledám její stopy, řídím se Głombikovou poznámkou, že odpověď na ni vyžaduje souhrnný pohled.⁹⁶ Počátky této recepcie koneckonců sahají až do třicátých let minulého století, kdy se Patočka na osmém Mezinárodním filosofickém kongresu v Praze setkal s předními polskými filosofi a kdy Kroński publikoval recenzi na Patočkův *Přirozený svět jako filosofický problém*. Po osmi desetiletích, jež od té doby uplynula, není nijak přehnané tvrdit, že Patočkovy myšlení je trvalou součástí filosofie v Polsku, byť se jeho vliv na první pohled může zdát marginální.

Recepci Patočkova myšlení v Polsku jsem rozčlenil na tři odlišná, avšak propojená témata: 1) epistemologicko-ontologické úvahy (Kroński, Półtawski, Slowikova, Środa), 2) praktickou filosofii (Bęben, Drwięga, Dupkala, Olbromski, Palikot, Perkowska, Stolárik, Środa) a 3) společensko-politické problémy (Baluch, Godek, Jarmuszcak, Matyja, Michalski, Szczepaniak, Tischner, Tomkowski, Węcławski). Odkazem na Patočkovy úvahy o „solidaritě otřesených“ jsem se pokusil ukázat, že Patočkův vliv přesahuje hranice akademické filosofie. Jak poznamenal Michalski, filosofie tu není přísně akademická disciplína, nýbrž jistý druh praxe směřující k *politickému* jednání.⁹⁷

Domnívám se nicméně, že hlavním Patočkovým přínosem pro polské fenomenologické hnutí není ani teorie solidarity, ani to, jak se jím ovlivnění myslitelé politicky angažovali ve společenských změnách v Polsku, nýbrž redefinice fenomenologie překračující meze jejího karteziánského chápání. Patočkova interpretace fenomenologického dědictví, Husserlova i Heideggerova, podněcuje – a může nadále podněcovat – nekarteziánské chápání redukce nebo dualismu myšlení a těla či revizi karteziánského důrazu na metodu. To zároveň vede k překračování hranic husserlovské dogmatiky; metodou fenomenologie se stává neustálé problematizující tázání. Jen díky tomu, že narušuje karteziánské pojetí fenomenologie, mohlo Patočkovy pře-

95 Srov. Płotka, W., *Early Phenomenology in Poland (1895–1945): Origins, Development, and Breakdown*, c.d., s. 79–91.

96 Głombik, C., *Dzieło Jana Patočki w bibliograficznym przeglądzie*, c.d., s. 559.

97 Michalski, K., *Zrozumieć przemijanie*, c.d., s. 359.

hodnocení přirozeného světa, kdy se předmětem zkoumání stává svoboda a odpovědnost, najít v Polsku ohlas v praktické filosofii.⁹⁸

I Patočkův důraz na konkrétní⁹⁹ a jeho odmítání obecného odpovídá tomuto nekarteziánskému chápání fenomenologie. Michalskému Patočka napsal: „Fenomenologie je fenomenologie konečnosti, anebo není nic.“¹⁰⁰ V tomto nekarteziánském chápání není hlavním fenomenologovým úkolem zajistit absolutní vědění transcendentálního ega (což vede k pádu do idealismu a k tomu, že se fenomenální sféra omezí na imanenci subjektu), je jím naopak radikální otevření vůči světu. Proto Patočkův hlavní přínos, jímž přispěl k rozvoji polské fenomenologie, spočívá v metodologii: charakterizuje jej pojem fenomenologie jako přísně deskriptivní „vědy“ o fenoménech a jako radikálního problematizujícího tázání. Tento přístup inspiroval např. K. Michalského, který díky němu dospěl až k zásadní redefinici Husserlovy filosofie.¹⁰¹ Michalski přejímá Patočkovu kritiku Husserlova transcendentálního obratu jako obratu *od* světa *k* vědomí. Tento obrat redukuje problematický status světa a vede filosofa k tomu, že se uzavírá a neklade světu další otázky. Naopak Patočka nás podle Michalského učí odvaze další otázky klást.¹⁰²

98 V tomto kontextu lze poukázat na pozoruhodné pokusy o využití Patočkovy filosofie v etice (Jedynak, J., *Etyka pracownika naukowego według Jana Patočki*. In: Pawlak, J. – Tyburski, W. (eds.), *Rozprawy z etyki*. Toruń, Wydawnictwo Uniwersytetu Mikołaja Kopernika 1999, s. 105–112) a pedagogice (Głombik, C., *Czeska próba filozofii wychowania*. Radim Palouš a Jan Patočka. *Edukacja Filozoficzna*, 15, 1993, s. 41–47).

99 Tava, F., *The Risk of Freedom: Ethics, Phenomenology and Politics in Jan Patočka*, c.d., s. 61–68.

100 Warren, N. de (ed.), *Letters between Krzysztof Michalski and Jan Patočka (1973–1976)*, c.d., s. 232; Patočka, J., *Briefe an Krzysztof Michalski*, c.d., s. 111.

101 Michalski, K., *Heidegger i filozofia współczesna*, c.d., s. 12, s. 213.

102 Tamtéž, s. 213, s. 220–221.

SUMMARY

Subjectivity, Freedom and Renewal: On the Presence of Jan Patočka's Thought in Poland

The article attempts to systematize the reception of Jan Patočka's thought in Polish philosophy and phenomenology. The author argues that Patočka's philosophy resonated in Poland on three different levels: 1) the theory of subjectivity, and the concept of a-subjective phenomenology; 2) practical philosophy, and the problem of freedom and responsibility; 3) a socio-political dimension that involves both the actual political meaning of the idea of care for the soul and a theoretical reflection on the limits of such a political involvement. The very first reaction in Poland on Patočka's thought is Tadeusz Kroński's critical review, published in 1939, of *Přirozený svět jako filosofický problém* (*The Natural World as a Philosophical Problem*). As the author shows, Kroński's subjective reading is later redefined in the light of a-subjective phenomenology, and finally develops the popular exposition of phenomenology as a theory into a form of questioning (e.g., Tischner, Michalski).

Keywords: subjectivity, a-subjective phenomenology, freedom, care of the soul, solidarity, Jan Patočka

ZUSAMMENFASSUNG

Subjektivität, Freiheit und Erneuerung. Die Präsenz von Patočkas Denken in Polen

Der Artikel bemüht sich um eine systematische Erfassung der Rezeption von Patočkas Denken in der polnischen Philosophie und Phänomenologie. Der Autor erläutert, dass Patočkas Philosophie in Polen auf dreierlei Ebene Anklang fand: 1) als Theorie der Subjektivität und Konzeption der asubjektiven Phänomenologie; 2) als praktische Philosophie und als Thematisierung des Problems von Freiheit und Verantwortung; 3) in der gesellschaftlich-politischen Dimension, die zum Einen eine politische Auslegung des Gedankens der Sorge für die Seele umfasst, zum Anderen eine theoretische Reflexion der Grenzen einer solchen Auslegung. Die erste polnische Reaktion auf Patočkas Denken war die Rezension von Tadeuzs Kroński zu Patočkas 1939 veröffentlichtem Werk *Přirozený svět jako filosofický problém* (*Die natürliche Welt als philosophisches Problem*). Wie der Autor zeigt, wurde Krońskis Interpretation, in der die Subjektivität betont wird, später im Lichte der asubjektiven Phänomenologie neu definiert; die traditionell als Theorie aufgefasste Phänomenologie wurde letztlich (z. B. bei Tischner und Michalski) als eine Form der problematisierenden Fragestellung begriffen.

Schlüsselwörter: Subjektivität, asubjektive Phänomenologie, Freiheit, Pflege der Seele, Solidarität, Jan Patočka