

PATOČKOVO POJETÍ ŽIVOTNÍHO SMYSLU V LITERATUŘE A V MÝTU

MILOŠ ŠEVČÍK

I. Úvod

V následující studii se budeme zabývat Patočkovými úvahami o vztahu mýtu a literatury, rozdílem a návazností mezi pravdou mýtu a životním smyslem odhaleným v literatuře. Nejprve představíme Patočkovu pojetí dialektického vztahu jazyka a skutečnosti. V kontextu Patočkova výkladu vývoje tohoto vztahu se pokusíme vystihnout jeho pojetí charakteru mytické pravdy a její promítnutí do starší literatury, která na mytické pojetí světa bezprostředně navazovala a představovala jeho vyjádření. Dále upozorníme na Patočkovu pojetí rozdílu mezi starší literaturou a literaturou moderní. Poukážeme na to, že proměna starší literatury na literaturu v moderním smyslu je shodná s opuštěním vyjadřování kolektivně sdíleného smyslu a přijetím hledání smyslu individuálního. Otázku rozdílu mezi vztahem k mýtu v moderní literatuře a literatuře starší se dále pokusíme zodpovědět i na podkladě Patočkových úvah o „obecném“ v literatuře a vztahu literatury k podstatnému, tedy vztahu k odhalenosti jsoícího v celku. V této souvislosti poukážeme na blízkost Patočkových úvah o literatuře k Heideggerovu pojetí uměleckého díla. Dále budeme směřovat k vykázání povahy souvislosti mezi literaturou a mytickým vyprávěním. Využijeme k tomu Patočkovu koncepci „životních pohybů“. Zatímco v pohybu pravdy, ke kterému náleží také literatura, jsou pohyby akceptace a sebezprodloužení zatačovány, v mýtu jsou dimenze těchto pohybů naopak postaveny do popředí a uchopení pravdy má podobu „ontologické metafory“, pravda mýtu tedy nevyplývá z výslovného vztahu k jsoícímu v celku. Přesto se však i v moderní literatuře mytická pravda prosazuje, konkrétně v těch dílech, ve kterých jsou zdůrazněny dimenze životních pohybů akceptace a sebezprodloužení a jsou zasazeny do vyjádření celkového životního smyslu. Domníváme se, že Patočkovy reflexe vztahu literatury k mýtu nejlépe odráží význam jeho zdánlivě protimluvných vyjádření týkajících se našeho vztahu k mýtu obecně. Na jedné straně Patočka zdůrazňuje, že se mýtus ukazuje jako něco neustále přítomného v duchovním životě současného člověka, na straně druhé říká, že mýtus v jeho původním smyslu už současný člověk nemůže pochopit.¹ Pokusíme se ukázat, že vztahování se k nedosažitelné pravdě mýtu je součástí literatury od jejich počátků až po dobu moderní.²

¹ Srov. J. Patočka, Ještě jedna Antigona a Antigoné ještě jednou, in: J. Patočka, *Umění a čas I*, OIKOYMENH, Praha 2004, s. 391; srov. J. Patočka, Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovicích, in: J. Patočka, *Umění a čas I*, viz výše, s. 461–462.

² Na souvislost literatury a mýtu v Patočkově pojetí poukazuje Miroslav Petříček ve svém článku „Mýtus u Patočky“. V rezonanci s Patočkovými názory konstatuje Petříček například to, že moderní literatura

II. Dialektika jazyka a skutečnosti

Ve studii „Spisoval a jeho věc“ se Patočka zabývá „dialektickým“ vztahem člověka a jazyka, díky kterému se postupně vynořuje před člověkem celkový smysl jeho života, jeho svět.³ Patočka ukazuje, že řeč je původně spojena s „mluvní situací“, jejímiž součástmi jsou předměty, o kterých je řeč, a subjekty, mezi kterými tato řeč probíhá. Od jednoduše instrumentálního použití řeči, která nese významy díky vztahu k mluvní situaci, v níž se člověk nachází, se však v řeči postupně odhaluje možnost jejího osamostatnění od této situace. Souvislost s mluvní situací, s konkrétními přítomnými předměty a subjekty, je puštěna ze zřetele a řeč se stává „vnitřně srozumitelnou ze sebe samé“. Vzniká „souvislé vyprávění“, kterému může rozumět kdokoli. V takovém vyprávění sama řeč obstarává poukazy, nabízí souvislosti, které byly původně vázány na mluvní situaci. Patočka podotýká, že slova už v takovém vyprávění neodkazují na věci, ale na jiná slova, na věty nebo souvětí. Tato slovesná stavba se může rozrůstat a nabývat „univerzálního charakteru“. Vzniká tedy možnost objektivního zachycení „dějů, souvislostí, událostí, zkušeností a věcných okruhů“. Jazyková struktura, která je původně „součástí skutečnosti“, způsobem lidského reagování na životní situaci, se stává „rámcem“, v němž se dají zachytit a zpodobit celé „rozsáhlé struktury“ skutečnosti. Dochází až k tomu, že vyprávění umožňuje zachytit celkový smysl věcí, „funkčně účelovou souvislost“, kterou věci „skutečně nebo zdánlivě“ vyjadřují, tedy to, jak věci souvisejí a jak se navzájem předpokládají a také jaký „osud“ lidského života a životní „konflikty“ z těchto souvislostí vyplývají. Takové vyprávění se může odpoutat od dané reality, může se stát částečně nebo naprosto fantastickým, a přesto může vyjadřovat smysl, který bude považován za reálný. To se děje v mýtu, konstatuje Patočka, v prvním velkém slovesném objektivním projevu, ve kterém se obrací pozice řeči. Z řeči jako zvláštní součásti skutečnosti se v mýtu stává jazykový projev „zachycující“, a dá se říci „obsahující svět“. V mýtu se setkáváme s vyjádřením jednotného smyslu, protože „otázka“, kterou pokládá zápleтка mytického vyprávění, je „zodpovězena“ v tragickém či zdárném vyústění, ke kterému je toto vyprávění dovedeno.⁴ Takovým způsobem se pomocí jazyka objektivuje „životní souvislost, její vnitřní poukazy, její forma i obsah“. Tady se objevují nejpůvodnější „tendence života“, cíle, ke kterým člověk směřuje, problémy, kterým čelí, a úskalí, kterým se vyhýbá a do kterých naráží. Tady je vyslovena původní bezmoc člověka vůči „pravé síle“, kterou je božstvo, a také „spřízněnost mezi naivností a šťastným osudem“. V pojednání „Přirozený svět v meditaci svého autora po třiatřiceti letech“ Patočka říká, že mytické vyprávění je „rituálně znázorňující chování“ obdařené slovem, vyslovuje tedy to, co se v rituálně zná-

se k mýtu významně vztahuje a v mytologii nevidí jen „thesaurus věcných témat“, ale že také „zkoumá a interpretuje“ samy „struktury“ mýtu. Srov. M. Petříček, Mýtus v Patočkově filosofii, *Reflexe*, 1992, č. 5–6, s. 6–4–6–5. Dá se říci, že o vykázaní takového vztahu literatury k mýtu se na základě Patočkových úvah pokoušíme v této studii. Nevšímáme si jen Patočkova názoru, že spisovatel se dokáže ujmout mytických témat, ale ukazujeme také, že literatura v řadě případů přejímá podstatné dimenze těch životních pohybů, se kterými je mytické vyprávění neodmyslitelně spojeno, a zařazuje je do vyjádření životního smyslu, ke kterému se dochází v pohybu pravdy.

³ Zde a dále srov. J. Patočka, *Spisovatel a jeho věc*, in: J. Patočka, *Češi I*, OIKOYMENH, Praha 2006, s. 281–283.

⁴ Zde a dále srov. s. 286.

zorňujícím chování „přivolává“: „nadlidské božské moci“, ke kterým se člověk v životě neustále vztahuje a z jejichž „vzájemné přítomnosti“ je utvořen jeho svět.⁵

Dalším stupněm zmíněné dialektiky, díky které se člověk stává „výslovně bytostí žijící duchovně“, to znamená ve výslovném vztahu k celkovému smyslu jeho života, jímž je svět, je vznik písma, vznik možnosti „fixace“ slovesného projevu člověka.⁶ Vznik písma navazuje na starší tendence k fixaci, na „stereotypii prvotně mluvního vyprávění“, tedy na „rituální přesnost“, se kterou se tradují mýty, na „figury“ usnadňující jejich „recitaci a pamatování“. Možnost „kontroly slovesného výrazu a významu“, která je otevřena díky písemné fixaci jazykového projevu člověka, však dovoluje nové způsoby využití jazyka. První způsob je realizován v dokumentu, dopise, listině a zprávě. V těchto případech zůstává jazykový projev v kontaktu s mluvní situací, je tedy zachován jeho situační charakter a subjektivita. Druhý způsob je realizován ve vědě a filozofii. Jazykový projev je tu směřován k jednoznačnosti a přesnosti, dochází k vytvoření nového jazyka, který se odlišuje od běžného a který je oproštěn od veškerých libovolných subjektivních hledisek a postojů. Ve vědě a filozofii je tedy jazykový projev směřován k objektivitě a zachycení objektivního smyslu. Třetí způsob je zachycení „životního smyslu“ pomocí přirozeného jazyka, to se děje v mýtu a literatuře.

Patočka v této souvislosti upozorňuje na to, že je zásadní rozdíl mezi smyslem formulovaným a smyslem prožívaným. Prožíváme mnohem více, než jsme schopni formulovat, než jsme schopni „zachytit a vyjádřit“. Zároveň však Patočka poukazuje na to, že „život v sebezapomenutosti je původní život“. Obvykle „nereflektujeme na sebe, nespátřujeme se, nepatříme do středu vlastní pozornosti“, protože „souvislost smyslu“, kterou našimi činy realizujeme, není „před námi jako téma“. Souvislost smyslu je v životě obvykle zakryta řešením situace, ve kterém sama situace není plně viděna, protože se z ní ukazují jen fenomény, jen jednotlivé věci, jednotlivé skutečnosti a události, kterým se věnujeme. Vytvořením objektivace jazyka, jeho písemné fixace, se však tato situace do značné míry obrací. Vytvořením stálých, objektivovaných jazykových architektur vytváříme něco, co není pouhou věcí mezi jinými, ale co je zároveň schopno v sobě „obsahovat svět“, co je schopno ho „vyjadřovat“, ukázat, „zpředmětnit“. Objektivace jazyka je tedy zvláště důležitým příkladem „transcendence člověka“, tedy jeho schopnosti „vykročit mimo jakýkoli soubor jednotlivých věcí“.⁷ Jestliže je mytické vyprávění prvotním výsledkem obratu k jazykové architektonice odpoutané od konkrétní životní situace, tedy prvotním výsledkem obratu od smyslu prožívaného ke smyslu formulovanému, navazuje na tuto prvotní architektoniku souvislého mytického vyprávění její písemná fixace. Patočka konstatuje, že teprve toto písemně fixované mytické vyprávění dává „příležitost a podnět skutečnému individuálnímu tvůrci“, aby toto vyprávění „sjednotil“ do „obsáhlé“ souvislosti, aby toto vyprávění využil k vytvoření „ideálního obrazu“, ve kterém bude v souladu s „mytickým rámcem“ vyjádřeno, co je „svět“, tedy životní smysl srozumitelný člověku dané doby.⁸

Ve studii „Spisovatel a jeho věc“ se Patočka v této souvislosti dále zabývá rozdílem mýtu a literatury a zároveň vztahem mezi nimi. Patočka ukazuje na to, že mýtus i litera-

⁵ Srov. J. Patočka, „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech, in: J. Patočka, *Fenomenologické spisy II*, OIKOYMENH, Praha 2009, s. 245–246.

⁶ Zde a dále srov. J. Patočka, *Spisovatel a jeho věc*, viz výše, s. 283–285.

⁷ Tamtéž, s. 286.

⁸ Srov. tamtéž.

tura vyjadřují životní smysl, nikoli smysl objektivní, kterým se zabývá věda či filozofie. Na rozdíl od literatury však mýtus není vyjádřením individuálního životního smyslu, ale smyslu kolektivního, „smyslu života určitého *my*“.⁹ Patočka však poukazuje na to, že v nejstarších fázích vývoje literatury je „přirozeně zachováván kontakt“ s mytickým smyslem. Společné je to, že mýtus i tato nejstarší literatura – to znamená písemné zachycení životního smyslu zajišťované individuálními autory – se zaměřují na to, co je obecné. V řecké lyrice, epických skladbách i dramatu je přítomný impuls k zachycení „obecného“. V lyrice jsou to například „milostná omráčení a extáze citu“, v epice nebo dramatu „pomstychtivost nebo triumf“.

III. Antická literatura ve vztahu k mýtu

Vztahem mytického anonymního smyslu k antické literatuře se Patočka zabývá opakovaně. Zatímco se však ve studii „Spisovatel a jeho věc“ rýsuje určitý odstup mezi mytickým vyprávěním a nejstarší literaturou, na jiných místech hovoří Patočka o jejich identitě. Například ve studii „Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovcích“ (1971) hovoří Patočka o „rituálním chování“ člověka jako o nejstarším způsobu vztahování se k celku životních možností, ke světu,¹⁰ a poukazuje na to, že antická tragédie vyrostla z rituálního chování a je ve skutečnosti rituálním chováním samotným, a to „spojeným s tvořením slova, s poezií z pravého ducha mýtu“.¹¹ Tragédie je původně rituální chování, původně obřadné chování ukazující všechny „bytosťné charaktery a dimenze lidského života“,¹² k celku, ke kterému se člověk vztahuje. Jako taková však tragédie teprve nevzniká z ducha mýtu, ale sama je „pramenem, vlastním vývařištěm mýtu“.¹³ Jako tvoření slova je tragédie zdvojením světa, a tedy nezbytně prvotní „reflexí“ světa.¹⁴ V mýtu vyjádřeném, a tedy realizovaném v tragédii se tak dostává původní reflexe člověka jeho celkového vztahu ke světu. Ve studii „Ještě jedna Antigona a Antigone ještě jednou“ (1967) Patočka říká, že v Sofoklově tragédii koncentruje mytické pojetí světa všechny síly a „argumentuje“ z „nejhlubší, poslední pozice“ v době nastupujícího nového pojetí lidského života.¹⁵ „Velikost básnického činu Sofoklova“¹⁶ spočívá v takové formulaci mytického pojetí lidského života.

Patočka také popisuje, co tato mytická reflexe vyjádřená v Sofoklově dramatu *Antigone* představuje.¹⁷ Sofokles ukazuje, že existuje zásadní rozdíl mezi lidským a božským „přídělem“. Lidé jsou velice schopné bytosti, loví, dokážou krotit divoká zvířata, léčí vlastní neduhy a do značné míry se vyrovnávají se svými nedostatky. Existuje však absolutní hranice lidských schopností, hranice, kterou lidé nemohou překročit. Tuto hranici znamená smrt, tu může člověk odsouvat, nedokáže se jí však zbavit. „Den“ lidského života

⁹ Tamtéž.

¹⁰ Srov. J. Patočka, *Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovcích*, viz výše, s. 462.

¹¹ Tamtéž, s. 463.

¹² Tamtéž, s. 464.

¹³ Tamtéž.

¹⁴ Zde a dále srov. tamtéž, s. 462–464.

¹⁵ Srov. J. Patočka, *Ještě jedna Antigona a Antigone ještě jednou*, viz výše, s. 394.

¹⁶ J. Patočka, *Pravda mýtu v Sofoklových dramatech o Labdakovcích*, viz výše, s. 466.

¹⁷ Srov. J. Patočka, *Ještě jedna Antigona a Antigone ještě jednou*, viz výše, s. 391–394.

je tedy nepřekročitelně ohraničen, za jeho hranicí je neproniknutelná „noc“. Den života představuje „povrch“, za kterým je „propast“. Patočka shrnuje, že v mytickém nahlédnutí je tedy člověk bytostí povrchu a hranice, protože je bezprostředně v kontaktu s přídělem, který mu nenáleží, není mu vlastní. Ukazuje také, že v mytickém nahlédnutí znamená hranice, kterou je smrt, to, že všechny lidské činy podléhají dvojímu smyslu, dvojímu „dílu“. Z této dvojsmyslnosti vyplývá skutečné nebezpečí, protože i když jsou lidé bytostí schopné vidět a znát, nejsou schopni vidět a znát všechno. Mytická pravda je tedy identická s nahlédnutím, že den je „obklopen“ a dokonce neustále „pronikán“ nocí, že lidský zákon podléhá moci, kterou představuje zákon bohů, tedy bytostí sídlících v noci. Nocí člověk neproniká, v noci vládnu bohové, jsou v „zásadní dohodě“ s nocí, a lze je tedy nazvat „*jejími* božstvy“. Patočka ukazuje, že Sofokles vyjadřuje přesvědčení, že noc se nedá uchopit dnem, den je však uchopen nocí. Patočka konstatuje, že z hlediska mýtu tedy není noc pouhým „nic“, i když se k člověku jako nic vztahuje, protože člověk ji nemůže proniknout, pochopit, a tedy přičlenit ji k vlastnímu přídělu. Z hlediska mýtu je noc viděna jako oblast bohů, „vyšších a vládnoucích“ bytostí, bytostí sídlících v noci a vycházejících z noci, ale pronikajících také dnem.

Patočka tu také ukazuje, že v mytickém pojetí je na „zachování“ rozdíl mezi dnem a nocí, na jeho nepřekračování, to znamená na „nepovyšování“ se za hranice určené člověku a zvlášť na správném „odhadu hranice a její nutnosti“, založeno lidské chápání rozdílů mezi „dobrem a zlem“.¹⁸ Pronikání bohů do osvětlené oblasti je však to, co tuto hranici znejasňuje. Dodáváme, že velice obdobně v přednáškách *Platón a Evropa* (1973) konstatuje Patočka, že postava Oidipa u Sofokla reprezentuje lidské vědomí o dobrém a zlém, ale reprezentuje ho v jeho „dvoznačnosti“.¹⁹ Oidipús ukazuje protiklad odhalenosti v odhalenosti samé, tedy „blud o dobrém a zlém“. Patočka zmiňuje, že tato „pověst je geniálně podána v Sofoklově dramatu“.²⁰ A to konkrétně v Oidipově rozhovoru s Teresiem, s mluvčím božství, mluvčím těch, kteří „v naprosto pozitivním smyslu vědí o všem“,²¹ a ne jako člověk, jenž ví o všem jedině z jednoho hlediska, jenž je ovládán dvojsmyslností. Mytická pravda o Oidipovi se tedy ozývá „vyšším“ způsobem, v „básnický zjasněné podobě ve zpracování Sofoklově“.²²

V Patočkově pojetí tedy mezi antickou literaturou a mytickým vyprávěním existuje zásadní návaznost, ba dokonce je oprávněné říci, že významná část antické literatury je realizací mýtu. Patočka ukazuje, že teprve v literatuře, tedy ve výtvoru určitého jedince, je „pravda mýtu“ zachycena a jasným způsobem formulována. Rozdíl mezi dnem a nocí a navazující rozdíl mezi dobrem a zlem je vyjádřený v antickém dramatu. V této souvislosti však vyvstává otázka, zda mytická pravda neprochází v individuálním vyjádření spisovatele zároveň určitou změnou, zda individuální formulace rozdílů mezi dnem a nocí nemá vliv na jeho význam.

¹⁸ Srov. tamtéž, s. 392.

¹⁹ Zde a dále srov. J. Patočka, *Platón a Evropa*, in: J. Patočka, *Péče o duši II*, OIKOYMENH, Praha 1999, s. 191.

²⁰ Tamtéž.

²¹ Tamtéž.

²² Tamtéž, s. 197.

IV. Rozklad mytického vědomí a literatura

Ve studii „Spisovatel a jeho věc“ Patočka však také zdůrazňuje, že rozvoj „spisovatelství ve vlastním smyslu“, tedy „spisovatelství spisovatelů“, je umožněn „rozkladem mytického vědomí a jeho jednoty“ a že je také významně ovlivněn jinými způsoby zachycení celkového smyslu, kterými jsou zejména filozofie a věda.²³ Filozofie i věda představují individuální zachycení smyslu, to znamená zachycení, ve kterých promlouvá individuum, určitý konkrétní „původce“. Smysl vyjadřovaný ve filozofii a vědě však není smysl „subjektivní“, „životní“, ale „objektivní“. Také literatura má zpočátku charakter individuálního zachycení smyslu, který není subjektivním smyslem života. V antice se literatura pohybuje mezi mytickým kolektivním smyslem, který se postupně proměňuje v nezávaznou „konvenci“, a vědeckým či filozofickým smyslem objektivním, ve středověku se literatura vztahuje k teologickému objektivnímu smyslu, který je vyjadřován alegorií a moralitou. Chceme však především zdůraznit, že Patočka dále upozorňuje, že v moderní době se v literatuře postupně vytváří prostor pro „*individuální zachycení životního smyslu*“, tedy pro zachycení smyslu, které je zaručeno samotným individuálním autorem. Toto zaručení individuálním autorem se sice samozřejmě děje ve společenském kontextu, ale nikoli ve vztahu „k anonymnímu a v anonymitě závaznému *my*“, tedy mytickému, „automaticky fungujícímu“ *my*.

V díle moderního spisovatele, básníka i prozaika, je rozhodující individuální zachycení životního smyslu.²⁴ Spisovatel pomocí běžného, každodenně používaného jazyka, který je zaměřený na věci a spojený s objektivním smyslem, odhaluje životní smysl. Každodenní jazyk zaměřený na věci, na praktickou činnost, je tedy použit k vyjádření něčeho, k čemu původně nesměřuje – k vyjádření „života“. Spisovatel musí každodenní jazyk používat způsobem, ke kterému není původně určený, musí obrátit jeho zaměření. Spisovatel vykonává obracení směřování „jazykových struktur“ původně zaměřených na praktickou činnost k jejich životnímu „původu“. „Jazyková genialita“ spisovatele tedy spočívá ve „zvrácení“ dosavadního směřování využití jazyka, v jeho „obrácení zvenčí dovnitř“.²⁵ Úkol spisovatele se tak zásadně odlišuje od cílů ostatních odhalovatelů smyslu, od cílů filozofa, učence, rétora, historika nebo vědeckého badatele.²⁶ Životní smysl není definovatelný, není vymežitelný objektivním přístupem. Z toho důvodu také spisovatelův jazyk není jednoznačným pojmovým jazykem.²⁷ Spisovatelův jazyk využívá metaforické síly běžného jazyka, jeho sugestivní schopnosti „přenést, rozšířit, zpřesnit význam“. To, co spisovatel podává, není definováno, ale „vnuknuto a předvedeno, ukázáno“, říká také Patočka.

Patočka konstatuje, že věci, ke kterým se člověk různými způsoby vztahuje, už původně podléhají určitému smyslu.²⁸ Patočka zdůrazňuje, že člověk si této skutečnosti obvykle nevšimá, „nezajímá“ ho, protože smysl věcí je zakryt zacházením s věcmi, pojmáním věcí

²³ Srov. J. Patočka, Spisovatel a jeho věc, viz výše, s. 286–287.

²⁴ Srov. tamtéž, s. 287.

²⁵ Srov. tamtéž, 290.

²⁶ Srov. tamtéž, s. 287.

²⁷ Zde a dále srov. tamtéž, s. 288.

²⁸ Zde a dále srov. tamtéž, s. 289–290. Srov. E. Husserl, *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, Academia, Praha 1996, s. 190–193.

v jejich „samostatnosti“, tedy v úkonech s jednotlivými věcmi. Sama skutečnost smyslu věci pro člověka, a také skutečnost toho, že smysl věci vyplývá ze způsobů vztahování člověka k věcem, že smysl věci je neustále „zpracováván a obohacován“ funkcemi života, musí být vyzdvihnuta spisovatelem. Patočka zdůrazňuje, že předmětem života není obvykle samotný život, ale svět, se kterým život zachází v jednotlivých věcech. Svět je vždy „osmyslovaný, zpracováván, oduševňovaný“ člověkem, svět představuje „ustavičnou ozvěnu“ života. Obvykle si však této ozvěny, této „ozvěnovitosti“ věci nevšímáme. Tuto ozvěnu, kterou je svět, odhaluje spisovatel. Obvykle neslyšená ozvěna je vyzdvihnuta spisovatelem. Patočka konstatuje, že životní funkce, kterými jsou věci osmyslovány, jsou „anonymní“, protože člověk v nich nesměřuje k sobě samému, nevšímá si sebe, protože tyto funkce spočívají v samotném zacházení, v působení na věci. Tyto funkce jsou anonymní, protože podávají „výsledky“ a samotného „odesílatele“ nechávají stranou. Patočka poukazuje na to, že spisovatel neodstraňuje tuto obvyklou anonymitu, že „ponechává anonymitu anonymitou“, ale zdůrazňuje její výsledky, ozvěnovitost, oduševnění, které se „ustavičně odehrává nově“. Toto neustále nové odehrávání se ozvěnovitosti odpovídá tomu, že životní funkce v člověku ustavičně „vyprýšťují“ v „živé přítomnosti“ a ve svém „výtrysku“ se „integrují“ s veškerými dosavadními výdobytky,²⁹ říká Patočka se zřetelným odkazem na Husserla.³⁰ V Patočkově pojetí je tedy spisovatelova pozice uprostřed mezi životní činností, která je zaměřená na věci, a filozofickou reflexí, která směřuje k subjektivitě jako původu veškerého smyslu.³¹

Tato „anonymita“ ozvěnovitosti vyjádřená literaturou však není zbavena individuálnosti. Naopak, svět odhalený v literárním díle je vždy individuální, v literárním díle vždy běží o to pomocí veškerých výtvorů, veškerých „jazykových a představových struktur“, schémat postav a dějů „zachytit svět v jeho žité podobě, svět určitého života“.³² Patočka tedy dochází k tomu, že to, co podává literatura, je „životní svět“, tedy „svět našeho života“ v Husserlově smyslu.³³ Předmětem spisovatelova díla tak není sama postava, například Hamlet, ale svět určitého „typu a stylu“, který je zachycován pomocí (prostřednictvím) určité postavy.³⁴ Životní svět, který je spisovatelem odhalován, je vždy „svět toho kterého života“. Patočka konstatuje, že v různých životech i světech jsou sice „společné rysy“, ale v každém životě je svět „upředěný zvláštním způsobem, souvisejícím s jeho osudem a jeho rozuzlením“. Do života určité postavy moderní literatury, do jejího životního smyslu, který je světem této postavy, se sice můžeme „vžít a pochopením se pohroužit“, a přece se s ní „neztotožňujeme“. Vždy chápeme odlišnost jejího životního smyslu od našeho, nepřijímáme hledisko smyslu, ke kterému se tato postava vztahuje ve svém rozhodování, a nebereme tedy osud této postavy, například Hamleta, jako svůj. Životní svět, který je odhalován spisovatelem, je tedy přesto, že obsahuje obecně srozumitelné dimenze, vždy individuální, náleží individuální postavě.

²⁹ Srov. J. Patočka, Spisovatel a jeho věc, viz výše, s. 287.

³⁰ K Husserlovu pojetí „živé“ a „tvořivé“ přítomnosti srov. např. E. Husserl, *Přednášky k fenomenologii vnitřního časového vědomí*, JEŽEK, Praha 1995, s. 30–31, 100–101.

³¹ Srov. J. Patočka, Spisovatel a jeho věc, viz výše, s. 290.

³² Tamtéž, s. 291.

³³ Srov. tamtéž, s. 289. Srov. E. Husserl, *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, viz výše, s. 124–214, 478–509.

³⁴ Srov. J. Patočka, Spisovatel a jeho věc, viz výše, s. 290–291.

Můžeme tedy shrnout, že v Patočkově pojetí ze studie „Spisovatel a jeho věc“ je literatura, a to zejména moderní, odhalením celkového smyslu určitým individuem, spisovatelem, a to především životního smyslu, celkové životní souvislosti, určitého individua, jednotlivce, kterým je literární postava. V mýtu však samozřejmě autora určit nemůžeme, a smysl, který je v mýtu podáván, není životní smysl individua, ale životní smysl kolektivu, určitého nediferencovaného „my“. Můžeme tedy říci, že z hlediska uvedených Patočkových formulací se pravda moderní literatury, tedy literatury spisovatelů, ve svém původu, podání i charakteru jeví jako vzdálená pravdě mýtu. Individuální záruka za pravdu literárního díla i individuální status smyslu podaného v díle moderní literatury odlišují od literatury starší, se kterou je mytická pravda významně spojena. Pokusíme se však dále poukázat na Patočkovy názory, které vrhají světlo na charakter Patočkou zmiňovaných obecných rysů v různých individuálních světech odhalovaných díly moderní literatury. Domníváme se, že v těchto společných rysech, kterým můžeme vždy rozumět, se ozývá dědictví mytické pravdy.

V. Tendence k „podstatnému“ v literatuře

Obdobně jako mytické vyprávění kondenzované do podoby antických literárních výtvorů přináší také moderní literatura reflexi lidského postavení v realitě. To, co je podáváno v moderním literárním díle, však už čtenář nemůže, na rozdíl od mytické pravdy ve starší literatuře, považovat za pravdivé. Patočka poukazuje na to, že čtenáři je v moderní literatuře nabízena „kvazi-přítomnost“, „kvazi-realita“.³⁵ Tato kvazi-přítomnost je předvedena takovým způsobem, že čtenář jí prochází jako „jakoby skutečností“. To, co se mu předvádí, není „jeho vlastní životní realita“, přesto však tomu, co se tu předvádí, čtenář nepřihlíží „zvenčí“, ale jako něčemu, co se ho týká, čemu rozumí a co je mu blízké. Čtenář tedy to, co se mu předvádí, prožívá, neboli přistupuje k tomu zevnitř. Předváděná kvazi-realita je tedy „žitá, a přece viděná, tedy reflektovaná“, konstatuje Patočka. Tato reflexe tu nevystupuje v podobě skutečné „introspekce“, ale v podobě „fantazie“, tedy v podobě „fantastické obměny“ reality, obměny, kterou čtenář prožívá jako jakoby skutečnou. Tato fantastická obměna reality je prožívána jako jakoby skutečná, protože obsahuje cosi z vlastní zkušenosti čtenáře, obsahuje souvislosti čtenáři pochopitelné, a to beze vztahu k tomu, co reálně prožil. Tyto souvislosti nejsou čtenáři dané „návykem“, jeho aktuální opakující se zkušeností s jednotlivostmi. Patočka zdůrazňuje, že fantastická obměna reality v moderní literatuře je přijímána jako jakoby skutečná z toho důvodu, že „apeluje“ na čtenářovu „vlastní zkušenost o podstatném“.³⁶

Toto „podstatné“, k němuž je zaměřena literatura, však rozhodně není „podstatou“, kterou se zabývá filozofie, opakovaně zdůrazňuje Patočka. Z toho důvodu je podstatné vždy podáváno na „půdě předvedení jedinečného“, a nikoli „obecniny“.³⁷ Neboli, podstatné je vždy podáno prostřednictvím shromáždění individuálního životního smyslu. Ve vztahu k podstatnému je tedy zapotřebí hovořit nikoli o „poznání“, které je vždy

³⁵ Srov. tamtéž, s. 288.

³⁶ Tamtéž.

³⁷ Srov. tamtéž, s. 287.

„objektivní“, to znamená „intersubjektivně identické a závazné“, ale o „porozumění“ jako „základu a předpokladu veškeré objektivace“ ve smyslu metodického vylučování veškeré „subjektivity“. ³⁸ Ve shromáždění životního smyslu, v jeho sebrání a odhalení je podáno to, co není „stránkou ‚substance‘“, ale co „nepopíratelně jest“ a co se „neustále odehrává nově“. Patočka také konstatuje, že spisovatel odhaluje „tvůrčí proces samotné skutečnosti“. Z toho důvodu je také výsledkem spisovatelova výkonu vždy „plný tajemství“, toho, co je „nedořešené“. ³⁹ Přestože Patočka v souvislosti s těmito úvahami o povaze smyslu podané literaturou výslovně neodkazuje na Heideggerovu koncepci uměleckého díla, zmíněná Patočkova vyjádření motivy z Heideggerovy studie „Zrození uměleckého díla“ značně připomínají. ⁴⁰ To se týká zvláště Heideggerova traktování pravdy jako „neskrytosti“, ke které náleží „otevřeno světliny“, díky němuž jsoucím rozumíme, a „skrývání“, kterým je porozumění odpiráno. „Svár“ skrývání a světliny je v uměleckém díle předveden jako „svár“ mezi „zemí“ a „světem“. Heidegger poukazuje na to, že pravda jako neskrytost se „děje“, protože světlina je omezována „odporem“ skrytosti a protože je zároveň neustále „zamlžována“. Také svár mezi zemí a světem se v díle „děje“, protože pravda díla je „vedena“ v neskrytost, to znamená, že svět se jako „otevřující se otevřenost jednoduchých a zásadních rozhodnutí“ v díle „ustrojuje“ a zároveň „zapouští“ do „uzavírající se“ země. ⁴¹ O vztahu literatury k obecné souvislosti „možností svobodné bytosti“, kterou je životní svět, se Patočka ve studii „Spisovatel a jeho věc“ zmiňuje opakovaně. Patočka říká, že životní svět podaný v literárním díle je sice pokaždé individuální, zároveň je však přes „onen individuální klíč“ – kterým takový určitý životní svět je – „odhalena vždy implicitně a ve způsobu zakrytosti *universální totalita věcí*“. ⁴² Domníváme se tedy, že v Patočkově studii „Spisovatel a jeho věc“ opakovaně zřetelně rezonuje Heideggerova ontologická koncepce uměleckého díla a že Patočka předpokládá, že literární dílo je zapotřebí chápat jako výsledek ontologického pohybu, dění neskrytosti bytí, jemuž člověk asistuje. Patočka mimo jiné ukazuje, že spisovatelův způsob zacházení s řečí, kterou obrací ve směřování jejího využití, bychom měli pochopit zejména ve vztahu k „dramatu lidské transcendentce“, jíž se člověk nakonec domáhá „světovosti“.

Vraťme se však v souvislosti s úvahami o vztahu literatury k podstatnému v Patočkově pojetí charakteru nejstarší literatury. Patočka upozorňuje na to, že udržování vztahu této literatury k mýtu dokazuje, že tato literatura směřuje k zachycení obecného. Toto vyjadřování obecného v řecké lyrice, epice i dramatu vyvolává u čtenáře „dojem“, že tato literatura směřuje k podstatnosti. ⁴³ Takový dojem je však oprávněný, domnívá se Patočka, protože u této literatury skutečně existuje „výslovná tendence k podstatnosti“. Patočka poukazuje na to, že ve vyjádřeních obecných skutečností je nezřídka obsažen úspěch snah po zachycení „podstatného“ a z toho důvodu se tato vyjádření stávají základem tvorby v dalších obdobích, ve kterých už spisovatel promlouvá jedině „sám za sebe“. Můžeme tedy již nyní poznamenat, že v Patočkově pojetí prostupuje mytické vyprávění literaturou vlastně neustále, děje se to už v období, ve kterém individuální spisovatel vyjadřuje svět

³⁸ Tamtéž, s. 291.

³⁹ Srov. tamtéž, s. 290.

⁴⁰ Srov. M. Heidegger, Zrození uměleckého díla, *Orientace*, 1968, roč. 3, č. 6, s. 81–82.

⁴¹ Srov. tamtéž, s. 77–79.

⁴² J. Patočka, Spisovatel a jeho věc, viz výše, s. 291.

⁴³ Zde a dále srov. tamtéž, s. 286–287.

v souladu s mytickým rámcem, na mytické pojetí smyslu tedy bezprostředně navazuje, v určitém smyslu ho fixuje a přivádí k vyjádření, ale i v období pozdějším, ve kterém k otázce vyjádření celkové souvislosti života, k otázce životního smyslu, přistupuje už samotně, tedy výhradně „sám za sebe“.

VI. Mytický smysl a smysl v dějinách

Zmíněné Patočkovy formulace ze studie „Spisovatel a jeh věc“ týkající se rozkladu „mytického vědomí“ za působení vznikající vědy a filozofie jako předpokladu vzniku literatury ve vlastním smyslu do značné míry souhlasně rezonují s Patočkovými názory na rozdíl mezi předdějinnou a dějinnou epochou, se kterými se setkáváme v *Kacířských esejích o filozofii dějin*. Patočka tu poukazuje na to, že v předdějinném mytickém výkladu člověka je člověk považován za smrtelnou bytost, která je bohy předurčena k námaze a tíži v obstarávání života.⁴⁴ V mýtu, tedy řekněme rovnou v mytickém smyslu, je člověk viděný jako bytost, která musí neustále odvracet ohrožení, jímž je smrt. Ve starobabylonských mýtech a Genezi je ukázána role člověka jako bytosti podřízené, bytosti, která si uvědomuje svou smrtelnost a s ní také rozdíl mezi dobrým a zlým. Na božském pořádku se smrtelný člověk podílí nikoli jako jednotlivec, ale v generačním kontinuu, v kontinuu rodu, které je především kontinuem pracovní námahy a služby božstvu. Smrtelnost je tedy hnacím motorem života předdějinných společenství, představuje noc, kterou je obklopen den života, noc, před kterou se den života zachraňuje pracovním úsilím. Z této noci smrtelnosti, již bohové dali člověku, však zároveň vychází obnovení životního kontinua rodu, uskutečňuje se v ní plození potomků, kterými je zajišťována „nesmrtelnost“ rodu. Patočka upozorňuje, že z této noci, které vládnou bohové, „vycházejí“ všechny skutečnosti života předdějinného člověka, odhaluje se všechno, co můžeme nazvat jeho dnem. Přes tuto neustálou přítomnost konečnosti, přes neustálé vychýlení do nicoty, kterou je smrt, nepředstavuje nicota smrti v předdějinném životě „vlastní téma“,⁴⁵ v nicotě není rozpoznáno samo bytí jsoícího – tedy to, co působí, že se všechno „objevuje a ukazuje“⁴⁶ – nevystupuje tematicky před člověka. Zakryta je „problematičnost veškerenstva“, problematičnost jakéhokoli uchopení skutečnosti. Samotným počátkem dějinné epochy je objevení této problematičnosti, objevení této „otřesenosti“ jakéhokoli pojetí skutečnosti, jakéhokoli smyslu, a tedy v prvé řadě smyslu mytického. Mytický smysl, smysl původně neproblematický, kolektivně platný a samozřejmě závazný, sice „skromný“, zároveň však „zabezpečený a uklidňující“,⁴⁷ je nyní otřesený, stal se problematickým, a to kvůli „černému pozadí uzavřené noci“,⁴⁸ kterou je bytí odlišné od jsoícího v celku. Svět, tedy jsoucí v celku, se člověku poprvé tematicky nabízí jako něco, co vybízí k výkladu, k individuálnímu hledání smyslu, k odhalování toho, co svět je.

⁴⁴ Zde a dále srov. J. Patočka, *Kacířské eseje o filozofii dějin*, in: J. Patočka, *Péče o duši III*, OIKOYMENH, Praha 2002, s. 33–37.

⁴⁵ Tamtéž, s. 31.

⁴⁶ Tamtéž, s. 21.

⁴⁷ Srov. tamtéž, s. 50.

⁴⁸ Srov. tamtéž.

V Patočkově pojetí předdějinné lidstvo žije v „ontologické metafoře“.⁴⁹ Nerozumí bytí „jako takovému“, toto bytí je skryto ve vyšším, transcendentním, nadpřirozeném božství. Toto transcendentní se nezakouší v běžné zkušenosti, přesto je však součástí stejné oblasti jako veškeré jiné jsoucno. V této oblasti se v předdějinné době všechno zároveň ukazuje i skrývá. Svět předdějinného lidstva je plný bohů a mocí, to všechno je samozřejmě tu, ačkoli je nikdo neviděl, nikdo se vlastní zkušeností nemohl přesvědčit o jejich přítomnosti. Patočka poukazuje na to, že předdějinný člověk nerozeznává rozdíl mezi jednotlivým jsoucnem a celkem jsoucího, se kterým se člověk setkává v jeho odlišnosti od bytí. Příznačné je to, že předdějinný člověk nerozlišuje mezi nocí, která je „zkušenostním faktem“, a nocí jako temnotou, která je „bleskem bytí“. Všechno, jednotlivá jsoucna, „jednotlivé fenomény“ i „jejich ukazování“ je „stopeno v jediné rovině“. Toto spojení jsoucna a bytí do jediné roviny připomíná básnické metafory, pomocí kterých jsou vztahy nezachytitelné v běžné zkušenosti vyjadřovány prostřednictvím skutečností převzatých z této zkušenosti, a to za pomoci „spojení, rozpojení a variací“, se kterými se v této zkušenosti nesetkáme. Tato metaforičnost mytického smyslu však zůstává pro předdějinného člověka netematická. Čtenář básnického díla „očekává metafory jako metafory“, jako básnické obrazy, ovšem mytický člověk vnímající mytické vyprávění je jako takové nechápe, nerozeznává v mytickém vyprávění „rovinu přenášenou a přenášející“, „význam a předmět“. Můžeme říci, že tato ontologická metafora mytického vyprávění, kterou mytický člověk nechápe jako metaforu, se projevuje v jeho neschopnosti pojmut rozdíl mezi dnem a nocí jako rozdíl ontologický.

V *Kacířských esejích o filozofii dějin* však Patočka také poznamenává, že předdějinné lidstvo obecně žije se „skrytou možností problematičnosti“ výkladu reality a že tato problematičnost „může propuknout“. Existuje dokonce určitý stupeň života v samozřejmosti, života se skromným, spolehlivým mytickým smyslem, který dospívá až na samotný „pokraj problematičnosti“.⁵⁰ To se děje v prvních vysokých civilizacích, ve kterých člověk disponuje písmem.⁵¹ Tato dispozice možností fixace jazyka, dispozice „petrifikovanou pamětí“, je sice využívána především k udržování existence a správně rozsáhlých předdějinných říší,⁵² umožňuje však také rozvoj literatury, umožňuje „dalekosáhlou reflexi“, kterou ukazuje básnictví a jeho „nesmírný, po celé tehdejší oikúmené se prostírající vliv“.⁵³

Zmíněné mytické pochopení bytí v ontologické metafoře, tedy vlastně zakrytí bytí smyslem mytického vyprávění, se zásadně odlišuje od výslovného vztahu k bytí a jsoucímu v celku, kterým jsou založeny dějiny. Patočka tu upozorňuje, že v předdějinném období je pohyb pravdy „tematicky podřazen“ pohybům akceptace a sebevydávání. Poukazuje na to, že lidské pochopení nadvlády bohů v jednotné oblasti skutečnosti především určuje podobu vzájemné akceptace lidských bytostí, která se zásadně vztahuje k možnosti prodloužení života, a vede také k lidskému přijetí bohy dané role sebevydávání, která se realizuje v pracovním napření se do věcí. Život v předdějinném období se tedy vyčerpává v udržování sebe sama a tato vázanost života k sobě samému z něho činí ontologickou

⁴⁹ Zde a dále srov. tamtéž, s. 45.

⁵⁰ Tamtéž, s. 29.

⁵¹ Srov. tamtéž, s. 31.

⁵² Srov. tamtéž, s. 42, 47.

⁵³ Srov. tamtéž, s. 47.

metaforu.⁵⁴ Život v dějinném období naopak díky nahlédnutí rozdílu jsoucího a bytí směřuje ke svobodnému uplatnění, je „vzmachem“ ke smyslu, který samostatně odhaluje a který je případně schopen i formulovat.

S ohledem na problém literatury se dá říci, že nalezení problematičnosti předdějinného mytického smyslu teprve vytváří prostor k individuálnímu hledání a vyjádření smyslu a také k vyjádření individuálního životního smyslu v literárním díle. Vidíme tedy, proč má filozofie podstatnou roli ve vzniku literatury. Filozofie jako individuální hledání smyslu otevírající dějiny přispívá k možnosti odhalení individuality tvůrce, který téma životního smyslu uchopí. Teprve v dějinách existuje literatura ve vlastním smyslu, tedy individuální tvorba směřující k vyjádření životního smyslu založeného na tematickém rozpoznání rozdílu jsoucího a bytí. Teprve z hlediska literatury, tedy z hlediska dějinného období, je ontologická metaforičnost mytického vyprávění rozpoznána jako metaforická a jako taková je využitelná v literární tvorbě zaměřené na odhalení životního smyslu v jeho tvůrčí proměnlivosti a tajemství.

VII. Vztah středověké a moderní literatury k mýtu

Na to, že se k mytickému smyslu nevztahuje výhradně antická literatura, poukazuje Patočka v několika dalších textech. Ve studii „Faustovská legenda včera a dnes“ (1972) uvažuje Patočka obecně o způsobech, kterými autor epického díla nachází látku svého díla.⁵⁵ Obvykle je autor epického díla považován za tvůrce, který určuje látku svého díla z „vlastní libovůle“. V případě, že dílo tryská z „celkového životního naladění“ umělce, jsou náměty skutečně jen „náhodnou záminkou“ k tvorbě díla. V případě, že však na námětu díla skutečně záleží, je obvykle látka nikoli to, co „básník hledá“, ale naopak je látka to, co „hledá básníka“. Náměty si v takovém případě vybírají spisovatele, poukazuje Patočka. Takové náměty jsou však jen „náměty mytické“. V takových případech dává spisovatel „svou tvůrčí sílu do služeb tématům“, která „provázejí určitou část lidstva“ v jejím porozumění sobě samé a v jejím porozumění skutečnosti. Tato témata však nepředstavují plně „rozvinutý smysl“. Takový smysl ale může spisovatel z těchto námětů „rozvinout“, a to v případě, že se cítí povoláný do „zaběhaných drah“ porozumění sobě samému i skutečnosti zasáhnout.

Mýty jsou vyprávění skládaná z vnitřního nutkání a jejich původci zůstávají anonymní, nekladou si nároky na autorství, pokračuje Patočka. Mýty vyjadřují „tíži života“ a jeho „nejzazší napětí a naděje“.⁵⁶ Zatímco v antice zachycují mýty osud člověka vždy „v nejtěsnější a nerozsáhlejší spjatosti s jeho životním společenstvím“, protože „životní naplnění i sebeztráta“ se odehrávají „ve vztahu k obci“, v křesťanské epoše a epoše odvozené z křesťanství se v centru mytického vyprávění nachází „osud individuální duše“. Můžeme doplnit, že přes zaměření na individualitu určuje kolektivní platnost křesťanského vyprávění nepopíratelným způsobem jeho statut mýtu. Patočka se domnívá, že faustovská pověst je zřejmým dokladem existence křesťanského mýtu. Patočka však dále také konstatuje,

⁵⁴ Srov. tamtéž, s. 43.

⁵⁵ Zde a dále srov. J. Patočka, *Faustovská legenda včera a dnes*. Nad románem Thomase Manna *Doktor Faustus*, in: J. Patočka, *Umění a čas II*, OIKOYMENH, Praha 2004, s. 105.

⁵⁶ Zde a dále srov. tamtéž, s. 105–106.

že mýtus o Faustovi zůstává „živý“ i v naší přítomnosti, protože „produkuje“ významná „básnická díla“. Spisovatelův úspěch se poměřuje jeho schopností dosáhnout hloubky mytické roviny „pramocí a prasil“ a zároveň „původností“ jeho výkonu. Uchopení mytického tématu je velice odvážným záměrem, a to zejména v dnešní racionalizované době, poukazuje Patočka. V dnešní době je racionální výklad mýtu něco, co se „vnucuje“, zároveň však něco, co je nezbytné pro pochopení mýtu i pro jeho nové „utváření“. Patočka také zdůrazňuje, že spisovatel uchopující určité mytické téma se „vystavuje srovnání“ s velikány literární historie, kterým se takový „podnik“ už zdařil, a dokonce tyto autory vědomě „vyzývá“. Nové úspěšné uchopení mytického tématu přináší „organickou metamorfózu“ určité už „v jistém smyslu reálné postavy“ a určité „základní situace“, které byly vytvořeny v některém ze starších způsobů literárního zpracování „praelementů“ určitého mýtu. Schopnost vyrovnat se původním a zároveň přesvědčivým způsobem s těmito praelementy, schopnost dosáhnout roviny jeho „pramocí a prasil“ a vytěžit z ní nový „básnicko-mytický výklad doby“, to se ukazuje jako úkol spisovatele, který cítí, že je vybrán některým mytickým tématem.

Tématu uplatnění mýtu o Faustovi v literatuře se Patočka věnuje i ve studii „Smysl mýtu o paktu s ďáblem“ (1973). Patočka tu říká, že jako jakékoli mytické vyprávění je i pověst o Faustovi neznámého původu, nemá individuálního autora.⁵⁷ Po dlouhém putování „odlehými sekulárními cestami“ a ovlivněna náboženskými představami pozdního středověku je však tato pověst nabídnuta tiskem a to umožňuje její uchopení básníky. Velice podobně jako ve studii „Faustovská legenda včera a dnes“ tu Patočka obecně zdůrazňuje, že básníci jsou nejdůležitější „ztvářňovatelé mýtů“, básníci z mýtů dokážou vykresat intenzivní „životní obsah“, který v nich v zárodku doutnal. Získaný životní obsah je však odpovědí na otázku, kterou mýtus představuje. Mýtus je ve skutečnosti „radikální otázka“, která je člověku kladena a se kterou se lidé setkávají v hloubce, která v nich leží a kterou se obracejí k ostatním. Tato radikální otázka, již „my neklademe“ a již jsme „naopak sami problematizováni“, povolává spisovatele. Spisovatel tuto otázku „formuluje a zpracovává“. Faustovská legenda například byla v moderní literatuře zpracována opakovaně a Patočka samotný rozebírá způsob, kterým k této legendě přistoupili Christopher Marlowe, Johann Wolfgang Goethe a Thomas Mann.⁵⁸ Dá se jednoznačně říci, že všichni tito autoři využili mytickou postavu Fausta k zobrazení situace, ve které se Evropa v jejich době nachází.

Vidíme tedy, že básník využívá mytická témata, využívá roviny mytických pramocí a prasil k rozvinutí životního smyslu aktuálního, schopného oslovit lidstvo jeho doby. Mytická témata jsou zasazena do tohoto smyslu, který je spisovatelem shromažďován a odhalován na základě výslovného vztahu k bytí, kterého je schopen člověk žijící v dějinách. V této souvislosti poznamenáváme, že můžeme porozumět tomu, proč jsou mytická témata spisovateli blízká a proč jsou v literatuře přirozeně využitelná. Už výše jsme upozornili na Patočkův náhled, že literatura podává životní svět ve fantastické reflexi a že nesestupuje až k reflexi filozofické. Literatura neprovádí analýzu životního smyslu, ale podává ho v ideálním obraze, tedy v obraze soustředěném na podstatné. Už výše

⁵⁷ Zde a dále srov. J. Patočka, *Smysl mýtu o paktu s ďáblem. Úvaha o variantách pověsti o Faustovi*, in: J. Patočka, *Umění a čas I*, viz výše, s. 510–511.

⁵⁸ Srov. tamtéž, s. 514–525.

jsme také poukázali na Patočkovu charakterizaci, že mytické vyprávění, tedy slovní transformace rituálního chování, je prvotní reflexí skutečnosti. A také v přednáškách *Platón a Evropa* Patočka ukazuje, že situace člověka není v mýtu podána na základě reflexe, to znamená filozofického přístupu, ale že mytická pravda je dána v „před-reflexi“,⁵⁹ že vyjádření životního smyslu v mýtu formuje „tvůrčí fantazie“ předdějinných společností, a to na základě „emocionálního napětí“.⁶⁰ V pojednání „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech (1969) Patočka konstatuje, že „pronikavý“ pohled mýtu se nabízí v „neskutečnu obrazu“.⁶¹ Fantazijní element, element neskutečnosti obrazu je tedy společný mýtu i literatuře. Tato blízkost mýtu a literatury se samozřejmě může odhalit jedině z hlediska literatury, tedy z hlediska dějinné epochy, protože z hlediska předdějinného člověka je v mytickém vyprávění podána pravda. Domníváme se, že tato blízkost vede k přirozenému využívání tohoto vyprávění v literatuře.

V přednáškách *Platón a Evropa* Patočka uvažuje o vyjádření mytické pravdy v moderní literatuře, konkrétně u Boženy Němcové. V její *Babičce* je vylíčen „mytický svět“.⁶² Patočka zdůrazňuje, že to, co podává Němcová, podléhá „dvojitosti“ či „protikladu“. Na jedné straně je to historie toho, co je „blízké, pravé a denní“. V ní jsou lidé v kontaktu s „dobrým“, s „pozitivním“. Přestože se může stát řada nevíтанých věcí, s dobrým jsou vždy spojeny mocnosti, které jsou schopny člověka „zachránit, podržet ho“. Naproti tomu je tu však „protihistorie“ toho, co je „nepřátelské, hrůzné, šílené“. V ní jsou lidé konfrontováni s „temným“, se „zlým“. Zlým je však něco nevylicitelného, něco, co se nedá vypovědět, a co tedy přesahuje svět, ve kterém se lidé pohybují. Patočka zdůrazňuje, že svět tohoto protikladu mezi dobrým a zlým, mezi denním a temným, tedy mytický svět, je „světem našeho života“.

Patočka se dále zmiňuje i o „analogičnosti“ mezi mytickým světem podaným v *Babičce* a mytickým světem předdějinným, světem „velkých městských civilizací starého Předního Orientu“, světem podaným například v mýtu o Gilgamešovi, biblickém mýtu o stromu poznání a života nebo v oidipovském mýtu o bloudění, kterým je odhalenost skutečnosti.⁶³ Oproti určité „idylčnosti“ *Babičky* je v mýtech těchto společností dualita mezi dobrým a zlým podána „napjatým a tragickým“ způsobem. V obou případech však máme co do činění s mytickou polaritou mezi „domácím, pevným a denním“ a „druhým, neuchopitelným a nočním“ a „zprostředkováním“ mezi nimi. Můžeme se tedy domnívat, že Patočka prostě předpokládá základní shodnost mezi mytickým smyslem *Babičky* a smyslem zmíněných mýtů Předního Orientu? Můžeme říci, že moderní literární dílo, kterým *Babička* je, může v určité modifikaci a oslabení představovat návrat mytického smyslu, kterým se řídily předdějinné společnosti?

V souvislosti s mytickou dvojsmyslností vyjádřenou v *Babičce*, tedy s bludností, která vyplývá z toho, že svět, v němž se lidé pohybují, je podrývá „nočním elementem“, se však Patočka zmiňuje o „problematičnosti“.⁶⁴ Mytičnost *Babičky* nakonec spočívá ve vyjádření možnosti „náhlého“ propuknutí této „všeobecné“ problematičnosti. „Problé-

⁵⁹ J. Patočka, *Platón a Evropa*, viz výše, s. 185–186.

⁶⁰ Srov. tamtéž, s. 189.

⁶¹ Srov. J. Patočka, „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech, viz výše, s. 330.

⁶² Zde a dále srov. J. Patočka, *Platón a Evropa*, viz výše, s. 187–188.

⁶³ Zde a dále srov. tamtéž, s. 189.

⁶⁴ Zde a dále srov. tamtéž, s. 188.

mem, strašnou otázkou „*Babičky* je to, není-li „blízký, pevný a teplý“ svět pouhým „provizoriem“, konstatuje Patočka. Můžeme nyní zopakovat Patočkovy názory, že vědomí „otřesenosti“ dosaženého smyslu vyplývající z výslovného vztahu k bytí je předpokladem individuálního hledání smyslu a že tato „problematicčnost“ nově nalézaného smyslu není situací dočasnou, ale věčnou. Otřesenost ukazuje, že svět v historické době není daný jednou provždy, ale že je už navždy „problematický“ a že nesporně ztratil svou kolektivní platnost. Ukazuje se tedy, že svět odkrytý v *Babičce* je přes svou podobnost se světem starověkých mýtů zasazen do souvislosti s výslovným vztahem k bytí, je problematický, že je hledaný a platný individuálně. „Vlastní spisovatelství“ v „moderním smyslu“ je však charakterizováno individuálním zachycením životního smyslu, zachycením, za které ručí samotný spisovatel, sice nezbytně ve společenském kontextu, nikoli ale ve vztahu k „anonymnímu a v anonymitě závaznému *my*“.

VIII. Mytický smysl a smysl v literatuře z hlediska životních pohybů

Výše jsme se zmínili o Patočkově vyjádření, že rozmanité světy odhalené v literatuře jsou spojené společnými rysy. My jsme dodali, že tyto společné rysy spojují jednotlivé literaturou odhalené světy s mytickou pravdou. Domníváme se, že tyto společné rysy je možné vykázat poukazem na Patočkovu koncepci životních pohybů, na kterou jsme už také výše upozornili.

Ve svém pojednání „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech“ Patočka říká, že pohyb „průlomu“, kterým tu jednoznačně rozumí pohyb pravdy, je k pohybu „zakotvení“ neboli pohybu akceptace a pohybu „sebeprodloužení“ neboli „reprodukce“, tedy pohybu sebevydání, v „dialektickém vztahu“, to znamená ve vztahu „spojení a zatlačení“.⁶⁵ Na potlačení pohybu pravdy v mytickém pojetí skutečnosti jsme už poukázali výše. Mytické vyprávění vyjadřuje dimenze pohybu akceptace a také pohybu sebeprodloužení, zatímco dimenze pohybu pravdy, tedy výslovné vztahování k bytí, je v mytickém vysvětlení skutečnosti zakryta v ontologické metafoře. Mytické vyprávění nabízí pronikavý pohled na lidský „úděl“, ve kterém dominují děje realizované v pohybu akceptace neboli pohybu zakotvení. Jsou to například „mystéria ojednotlivění a původní jednoty“, „dramata rozdvojení, rozkolu a tragické slepoty“ nebo událost „vyhnání z ráje“ s jeho atmosférou „neštěstí a bídy“ a také „provinilosti, potřeby, smilování a vykoupení“.⁶⁶ V mytickém obraze je však ukázáno i to, že člověk je podroben původnímu zákonu, kterým je zamezeno jeho poznání rozdílu mezi dobrým a zlým. Trestem za překročení tohoto původního zákazu je také nutnost pracovat. K vyjádření těchto vektorů pohybu zakotvení se tedy v mytickém vyprávění připojuje zdůraznění pohybu sebeprodloužení, reprodukce, který nezbytně vyplývá z lidského vědomí vlastní smrtelnosti. Tato vyjádření jsou předdějinným člověkem přijímána jako něco neproblematického, daného, předdějinný člověk tedy rozumí vlastnímu životu z hlediska bytosti určené bohy k udržování rodu a sebevydání v pracovní námaze.

⁶⁵ Srov. J. Patočka, „Přirozený svět“ v meditaci svého autora po třiatřiceti letech, viz výše, s. 334.

⁶⁶ Zde a dále srov. tamtéž, s. 330–331.

V *Kacířských esejích* Patočka ukazuje předdějinný svět jako svět, ve kterém realizace pohybů zakotvení a sebeprodloužení znemožňuje rozvoj individuálního hledání životního smyslu, tedy výslovně realizace pohybu pravdy. Toto individuální směřování k pravdě je však mimo jiné součástí literatury, ať už má toto hledání smyslu podobu individuálního vyjádření smyslu v souladu s mytickým rámcem nebo shromažďování a odhalování smyslu platného výhradně individuálně. V dílech starší literatury, ve kterých je fixován a realizován životní smysl plynoucí z mýtu, i v dílech moderní literatury, v kterých je odhalován individuální životní smysl, jsou do odhalovaného životního smyslu začleněny „podstatné dimenze“⁶⁷ pohybů akceptace a sebeprodloužení. To ukazují například Sofoklova dramata i *Babička* Boženy Němcové. Patočka v této souvislosti hovoří o rozdílech „domova a cizoty, blízkosti a dálavy, bezpečí a ohrožení, známého a nepoznaného, přátelského a nepřátelského“.⁶⁸ Tyto orientující rozdíly, podstatné dimenze neboli vektory působící v pohybech akceptace a sebeprodloužení jsou tedy součástí životního smyslu vyjádřeného v mýtu i odhaleného v literatuře. Podstatné dimenze pohybů akceptace a sebeprodloužení jsou však v literatuře podřízeny celkovému charakteru odhaleného životního smyslu. Dá se tedy říci, že mytická pravda předdějinného člověka s jejími orientujícími rozdíly je zařazena do vyjádření, kterým je v literatuře odhalován svět, celková souvislost života dějinného člověka. Mytická pravda tedy v dějinách „neumírá“, ale „proměňuje se“⁶⁹ a tuto proměnu ukazuje především literatura.

Patočka v *Kacířských esejích* ukazuje, že dějinný člověk vztahující se výslovně k bytí jsoucího má svět, který je „přirozený“, ale který je zároveň výsledkem individuálního hledání a předmětem zásadních proměn. Patočka však také poukazuje na to, že tyto navzájem rozdílné historické přirozené světy se přibližují v „oblasti každodennosti“ a že tato oblast není autonomní.⁷⁰ My se domníváme, že oblast každodennosti přirozených světů zahrnuje pohyby akceptace a sebeprodloužení. Směřování těchto pohybů není autonomní, ve svém konkrétním charakteru je určeno výsledkem pohybu pravdy, tedy odhaleným životním smyslem. Přesto však podstatné dimenze pohybů akceptace a sebeprodloužení sblížují rozdílné historické přirozené světy navzájem a sblížují i tyto světy se světem mytickým. Domníváme se, že tato blízkost v oblasti každodennosti se projevuje i mezi „životními smysly“ odhalovanými v literatuře. To se ostatně ukazuje jako nezbytné vzhledem ke způsobu, kterým jejich odhalení vzniká. Už jsme poukázali na to, že v Patočkově pojetí spisovatel ve skutečnosti shromažďuje ozvěnu funkcí lidského života. Mezi ně nepochybně náleží i ty, které vyplývají z pohybů akceptace a sebeprodloužení. Orientující rozdíly těchto dvou pohybů, jejich podstatné vektory jsou zvláště zdůrazněny v mytickém vyprávění. Spisovatel může zdůraznění podstatných dimenzí těchto pohybů z mytického vyprávění přejímat, může ve svém díle vyzdvihnout a zpracovat rozdíly, kterými se tyto pohyby orientují. V takovém případě se dá říci, že spisovatel ukazuje mytický svět nebo že vyjadřuje mytickou pravdu. V díle spisovatele je však tato pravda vždy součástí individuálně hledaného smyslu, ke kterému může člověk dospět jedině na základě výslovného vztahu k bytí a jsoucímu v celku, tedy smyslu, ke kterému člověk dochází díky realizaci pohybu pravdy.

⁶⁷ Tamtéž, s. 223.

⁶⁸ Srov. J. Patočka, Platón a Evropa, viz výše, s. 189.

⁶⁹ Srov. J. Patočka, Smysl mýtu o paktu s ďáblem. Úvaha o variantách pověsti o Faustovi, viz výše, s. 510.

⁷⁰ J. Patočka, Kacířské eseje o filosofii dějin, in: J. Patočka, *Péče o duši III*, viz výše, s. 26.

IX. Závěr

Pokusíme-li se shrnout směřování našich úvah o Patočkově pojetí vztahu smyslu mýtu ke smyslu literatury, můžeme říci, že přes vzájemnou odlišnost se literatura nepřestává k mýtu obracet. To „obecné“, tedy všeobecně platné, závazné dominanty smyslu vyjadřovaného mytickým vyprávěním, jsou převzaty nejstarší literaturou. Už tato literatura však na základě tohoto obecného směřuje k „podstatnému“, tedy k životnímu smyslu shromážděnému ve vztahu člověka k bytí a jsoucímu v celku. Individualita spisovatele je korelativní k takovému obratu k podstatnému, protože individualita hledání smyslu vyplývá ze vztahu k bytí. Přesto se však obecnost vyjadřovaného projevuje v literatuře antické i středověké. Teprve v moderní literatuře se realizuje hledání individuálního smyslu. Teprve v moderní literatuře jsou dominanty tohoto „obecného“ pouhými náměty – obvykle zprostředkovanými staršími literárními díly – určenými ke zpracování, k rozvinutí do podoby vysvětlujícího smyslu. Toto vysvětlení skutečnosti odhaleným smyslem je dějinné, zásadně se proměňuje a vztahuje se vždy k aktuální situaci, k potřebě jasnosti, kterou lidstvo v podobě čtenářů pociťuje.

Poděkování

Tento text vznikl za podpory grantového projektu „Problematika umění v myšlení Jana Patočky“ (GAČR P409/11/0324).

LITERATURA

- Heidegger, M., Zrození uměleckého díla, *Orientace*, 1968, roč. 3, č. 5, s. 53–62, č. 6, s. 75–83, 1969, roč. 4, č. 1, s. 84–94.
- Husserl, E., *Krise evropských věd a transcendentální fenomenologie*, Academia, Praha 1996.
- , *Přednášky k fenomenologii vnitřního časového vědomí*, JEŽEK, Praha 1995.
- Patočka, J., *Češi I*, OIKOYMENH, Praha 2006.
- , *Fenomenologické spisy II*, OIKOYMENH, Praha 2009.
- , *Péče o duši II*, OIKOYMENH, Praha 1999.
- , *Péče o duši III*, OIKOYMENH, Praha 2002.
- , *Umění a čas I*, OIKOYMENH, Praha 2004.
- , *Umění a čas II*, OIKOYMENH, Praha 2004.
- Petříček, M., Mýtus v Patočkově filosofii, *Reflexe*, 1992, č. 5–6, s. 6-1–6-15.

PATOČKA'S CONCEPTION OF THE MEANING OF LIFE IN LITERATURE AND MYTH

Summary

In this article, the author considers Jan Patočka's discussions of the relation between literature and myth, the difference and the relationship between the truth of myth and the meaning of life in literature. At first, he presents Patočka's concept of the dialectical relation between language and reality. In this context, he describes Patočka's concept of mythical truth and its impact on ancient literature, which is both linked to myth and expresses it. Furthermore, he examines the difference between ancient and medieval literature and modern literature, and suggests that the transformation to literature in the modern

sense of the word is identical with the abandonment of the expression of collectively shared meaning and the acceptance of the individual's search for meaning. The question of the difference between the relation to myth in ancient and in medieval literature and in modern literature is answered by means of Patočka's considerations on the 'general' in literature and the relation of literature to the 'essential', that is, to the revelation of beings in a whole. In this context, the author emphasizes the impact that Heidegger's concept of the work of art had on Patočka's considerations on the work of literature. Furthermore, the author seeks to demonstrate the character of the relationship between literature and myth by virtue of Patočka's concept of three 'movements of life'. It is in literature, that the movement of truth, that is, the search for the individual meaning of life, is realized. The author suggests that Patočka emphasized that the movement of truth suppresses the movements of acceptance and self-prolonging. In myth, by contrast, the dimensions of the movements of acceptance and self-prolonging come to the fore and the movement of truth is concealed by the 'ontological metaphor'. Patočka argues that the truth of myth does not result from the explicit relation to beings in a whole, but it establishes itself even in modern literature; in some works of modern literature, the dimensions of the movements of acceptance and self-prolongation are accentuated and put into the expression of the overall and individual meanings of life.