

KOLEM PATOČKOVY POLITIKY DUCHOVNÍHO ČLOVĚKA

IVAN CHVATÍK, Archiv Jana Patočky, Centrum pro teoretická studia Univerzity Karlovy a České akademie věd, Praha, ČR

CHVATÍK, I.: Approaching Patočka's Politics of a Spiritual Person
FILOZOFIA 70, 2015, No. 6, pp. 458-464

In his political fight for freedom Patočka sacrificed his life. His action was in full accord with his teaching. The key concept of his philosophy of history was the upswing over the level of mere sustenance of life. In the ancient Greece, this upswing gave simultaneously birth to politics and philosophy. This was the starting point of history. Patočka's concept "solidarity of the shaken" is interpreted as the solidarity of those who have lost their belief in the possibility of an absolute meaning of this world, those, who know, what is the meaning of history, namely facing up a slide into meaninglessness of the mere sustenance. If history is the history of upswings, i.e. the repeated fight against sliding into non-historicity, if it is an endeavor rooted in freedom, then the problem of history cannot be resolved once and for all; we have to make repeatedly our efforts to solve it.

Keywords: Philosophy – Upswing to the political – Meaning – History – Solidarity of the shaken – Patočka

Patočkově politické vystoupení. Patočkova filosofická dráha, jak všichni víme, skončila tím, že v boji za svobodu obětoval svůj život. Nebylo to ani na frontě, ani na barikádách, ani při pouliční přestřelce s agenty komunistické policie, i když ti v tom ovšem hráli svou roli. Bylo to v bezprostředním důsledku jeho veřejného vystoupení jako mluvčího nezávislé občanské iniciativy *Charta 77*. Setkání s ministrem zahraničních věcí cizího státu bylo zorganizováno nezávislými novináři, kteří ministra doprovázeli. Mělo charakter tiskové konference. Konalo se bez vědomí mocenských orgánů totalitárního státu. Může být něco takového charakterizováno jinak než jako politický čin?

I celé hnutí *Charty 77* je třeba chápat jako politické, a to přesto, že se samo od tohoto označení výslovně distancovalo. Je zřejmé, že i důvod, proč se proti takovému označení *Charta* ohrazovala, byl jasně politický. Prohlásit se za politické hnutí by v totalitárním státě znamenalo okamžitou likvidaci ospravedlněnou platnými zákony. Mocenské struktury státu ovšem tuto politickou kličku správně pochopily, a protože z mezinárodněpolitických důvodů potřebovaly zachovávat zdání spravedlnosti, snažily se většinou uchýlit k jiným než brutálně likvidačním opatřením. Stačilo, že v souvislosti s vyhlášením *Charty 77* byl už více než měsíc ve vězení Václav Havel, rovněž její mluvčí.

Ale proč v první větě tohoto textu mluvím o oběti? Není to jen proto, že takové věty se o tragicky zesnulých hrdinech obvykle říkají. Myslím to zde doslovně. Protože když nizozemští novináři přišli Janu Patočkovi nabídnout možnost setkání s ministrem Van der

Stoelem, byl upoután na lůžko akutními projevy své dlouholeté chronické bronchitidy a muselo mu být jasné, že přijetím jejich nabídky bude přepínat své síly. Ale nebyla to obyčejná nerozváženost. Patočkově jednání bylo v naprostém souladu s tím, co už několik let učil, přednášel a psal, že totiž v životě politickém jde o „vyhlížení příležitosti k činu, vyhlížení naskytujících se možností; znamená to život aktivního napětí, krajního rizika a neustávajícího *vzmachu*, kde každá pauza je nezbytně již slabostí“ (Patočka 2002b, 49). A nejen to. „Duchovní člověk“, o kterém Patočka přednášel na soukromém semináři necelé tři roky před smrtí, „duchovní člověk, který je schopen oběti, schopen *vidět* její význam a smysl... se *nemůže* bát. Duchovní člověk není samozřejmě v běžném smyslu slova politik,... ale je zase jiným způsobem politický, protože vrhá v tvář společnosti a tomu, co kolem sebe nalézá, *nesamozřejmost skutečnosti*. ... Předstírat, že politika je něco duchovního člověka nedůstojného,... to je ta nejhorší sofistika, jakou je možno si představit“ (Patočka 2002a, 366).

Když se tedy Patočka rozhodl setkat se s holandským ministrem, určitě se nebál, že zemře, ani neměl strach z toho, že na svou osobu přivolá hněv mocných. Tak skvělou politickou příležitostí nebylo možno nevyužít. Věc *Charty* tím dostala opravdový mezinárodní rozměr. A protože za několik dní pořádalo velkou slavnost velvyslanectví Spolkové republiky Německo u příležitosti získání a otevření Lobkowitzkého paláce jako svého permanentního sídla, uvědomila si politická policie, že tam by Patočka mohl své mezinárodní politické vystoupení zopakovat. Nedostal sice pozvánku, ale aby se ani to nemohlo na poslední chvíli stát, přijeli pro něho už ráno s policejním autem, celý den ho vozili z místa na místo a stále dokola se ho vyptávali, co že to ta *Charta* vlastně chce. Patočka jim vysvětloval, že domáhat se lidských práv není zločin, ale oni neposlouchali, jen ho donekonečna nutili mluvit. V poledne s ním sice slušně poobědvali v restauraci, ale domů ho přivezli až v pozdních nočních hodinách. Po půlnoci se totálně vyčerpaný filosof zhroutil a musel být hospitalizován. Z nemocnice se již nevrátil.

Patočka tedy jednal jako politik, jako duchovní člověk, pro kterého politické jednání nebylo něčím nedůstojným. A pokud si uvědomoval, jakou obětí přináší, byl schopen vidět její význam a smysl. Zůstat doma v posteli, jak by v jeho stavu udělal každý „normální“ člověk, by pro něho bylo nepřijatelnou slabostí. Znamenalo by to dát přednost osobnímu bezpečí a pouhé údržbě života před možností *vzmachu*. Totéž platilo už před lednem 1977, když se rozhodoval, zda vůbec přijme funkci mluvčího. Mnozí ho od toho právě kvůli jeho zdravotnímu stavu odrazovali. Ale odmítnout z tohoto důvodu znamenalo by pro něho nebýt v souladu sám se sebou, neobstát v praktické zkoušce toho, zda je duchovním člověkem, jakým se jevil ve svých přednáškách, když mluvil o Sokratovi a o Platónovu pojetí duše: „Duchovní život Sókratův spočívá přece v tom, že se snaží rozhovorem s druhými lidmi ohmatat, zda by tito lidé a *on sám* v nejrozmanitějších životních otázkách... dovedli udržet jednotu se sebou samými, zdali dovedou být důslední,... zdali jsou skutečně to, co se domnívají být...“ (Patočka 2002a, 358).

Politický *vzmach*. Již dvakrát jsem použil slovo *vzmach*. Chtěl bych zde znovu zdůraznit, že je to klíčový termín v Patočkově filosofii dějin. Vyskytuje se již v některých předválečných textech, pak se objeví v souvislosti s „negativním platonismem“, a koneč-

ně sehraje zásadní roli v nauce o třech pohybech existence. Ta se ovšem během šedesátých a sedmdesátých let neustále vyvíjí, přestože na první pohled zůstává neměnná, a to hlavně pokud jde o pojetí třetího pohybu. Považujeme-li různé expozice této myšlenky jen za opakovaná líčení téhož, je snadné nacházet zde značné množství rozporů. To však nyní ponechám stranou. Vyjdu ze zjištění, že teprve v *Kacířských esejích* Patočka výslovně uvádí do souvislosti třetího pohybu existence politické jednání.

Je to právě politický vzmach, čím začínají pro Patočku dějiny: „... dějiny se od předdějinného údobí aktivně distancují, reagují proti němu, jsou *vzmachem* nad jeho úroveň, pokusem obnovy a napřímení života“ (Patočka 2002b, 47). Patočka se při této příležitosti výslovně distancuje od Husserlova (Patočka 2002b, 55 a n.) a Heideggerova (Patočka 2002b, 56 a n.) pojetí dějin. Říká o nich: „... zdají se od našeho [pojetí] hluboce odlišná tím, že obě mluví výslovně jen o filosofii jako východisku a jakémsi ústředí dějin“ (Patočka 2002b, 55). Nechce tím ovšem roli filosofie nikterak zlehčit. Její podíl na vybrednutí z mytické tradice je samozřejmě zásadní. Ale prvenství zde má politika. Patočka si bere na pomoc Hannah Arendtovou, aby vyložil, jak se „na nutném podkladě rodinného *oikos*, ale v protikladu k jeho uzavřenému generativnímu soukromí“ (Patočka 2002b, 49) otvírá možnost žít pro něco jiného než jen pro pouhé udržování a rozmnožování života. „Tento život je od té chvíle celou svou podstatou, svým bytím odlišný od života v akceptaci; zde se život nepřijímá hotový, tak jak je, nýbrž přetváří od základu, je *vzmachem*“ (Patočka 2002b, 49).

Politický vzmach života nad úroveň pouhé úživy, kterým začínají dějiny, je objevem svobody: „dějinný člověk je člověk existující ze svobody a kvůli ní“ (Patočka 2002b, 23). Tato myšlenka se v prvních dvou *Kacířských esejích* v různých podobách několikrát opakuje. Na příklad ještě v souvislosti s Arendtovou: na podkladě ekonomického zajištění, které skýtá fungující rodina a obec, „pozvedá se nyní něco podstatně jiného – život, který se určuje svobodně tak, aby se i nadále a v jiných mohl svobodně, nezávisle na tomto podkladě určovat“ (Patočka 2002b, 50). Nebo o stránku dál: Svobodný život má „cíl ve *svobodném* životě jako takovém“ (Patočka 2002b, 49). A konečně zcela pregnantní formulace:

„Nekrytý život, život vzmachu a iniciativy, neznající pauzy a ulehčení, není pouze život jiných cílů, jiného obsahu, jiné struktury než život akceptovaný – *jest* jinak, a to tak, že si sám otevřel onu možnost, pro kterou se vydává; a zároveň *vidí* toto své osvobození, vidí závislost onoho a svobodnou povýšenost tohoto druhého, vidí, co život je a může být. Aníž se povyšoval k nadlidskému, stává se svobodně lidským“ (Patočka 2002b, 50).

Dějiny tedy *vzmachem* nejen začínají, nýbrž jedině stálým opakováním takového vzmachu se také jakožto dějiny udržují. Svoboda, které se *vzmachem* dosáhlo, je totiž stále ohrožována. Nejen nepřítelem vnějším, nýbrž především vnitřním. Dosaženou svobodu ohrožují nejčastěji především sami ti, kteří ji vybojovali. Patočka říká: „proti vlastnímu vnitřnímu sklonu k spočinutí, rutině, ochabnutí má [politický život] stimulus veřejnosti, která dává příležitost, ale také na ni ustavičně číhá“ (Patočka 2002b, 49). To, na pozadí čeho a konfrontací s čím političtí aktéři svobody dosáhli, se v nich totiž stále hlásí ke slovu. Jakmile získali svobodu, začnou jí zneužívat ve svůj partikulární prospěch a místo aby dosaženou svobodu zajistili pro všechny, snaží se všechnu moc a s ní přístup

k bohatství strhnout na sebe. Vzmach je tedy zapotřebí v nové situaci úpadku, případně i proti těm, kteří svobodu vybojovali, vždy znovu opakovat. Abstraktně řečeno to znamená, že dějiny „představují konečnou svobodu v boji o sebe samu a jakožto boj o sebe samu“ (Patočka 2002b, 40).

To však není snadné. Největším nepřítelem vzmachu je totiž vlastně on sám. Jestliže odvrhl možnost přijímat hotový smysl od mytické či jiné tradice a má-li jej rozvrhovat sám, stojí, jak říká Patočka, tváří v tvář veškerenstvu vcelku a vidí, že se v něm nevyzná. Že okresek toho, v čem se vyzná, je obklopen téměř neproniknutelnou temnotou. Není tedy snazší nepokoušet se o vzmach a spokojit se s tím, co je k dispozici, tedy s propracovaným systémem sice nesvobodného, ale poměrně luxusního udržování života?

Spojení politiky s filosofií. Ale na svobodu jednou objevenou nelze zapomenout. Problematičnost vzmachu si žádá explikace. Tento úkol vzbuzuje podle Patočky k životu filosofii: „... v obnově životního smyslu, kterou s sebou nese vznik života politického, je zároveň obsažen zárodek života filosofického... Politický život... člověka pojednou staví před možnost celku života a života v celku, filosofický život se ujímá na tomto kmeni a rozvádí to, co je v něm zavinuto“ (Patočka 2002b, 51). Nezajištěnost a překérnost politického a společenského vzmachu ke svobodě je tedy tím, co propojuje politiku s filosofií. Analyzována filosofickou úvahou ukazuje se být tato překérnost ještě daleko strašlivější, než se jevila politikům. Ale když jim to filosofové předvádějí a zároveň se, jako například Sókratés, snaží varovat je před právě zmíněnými možnostmi opětovného úpadku, politické jim nerozumějí a Sókrata za takovou „podvratnou“ činnost odsuzují k smrti.

Filosofie se tedy jaksi v odpověď na společenskou objednávku snaží onou temnotou veškerenstva proniknout k něčemu pevnému, o co by se mohl svobodný vzmach alespoň trochu opřít. Tak vznikají velké metafyzické soustavy, rozvíjí se elementární poznání vědecké, ale není to nic platné, původní řecká polis se nezachrání, sama sebe v bratrovražedných bojích zničí. Její duch však, jak říká Patočka, přežívá v podobě filosofie:

„Západní duch a světové dějiny jsou spjaty ve svém vzniku: je to duch svobodného osmyslování, je to otřes života pouze akceptovaného a jeho jistot, spolu s tím nových možností života v této otřesenosti, tj. filosofie. Tím však, že filosofie a duch polis spolu úzce souvisejí tak, že duch polis posléze přežívá ustavičně v podobě filosofie, má toto partikulární dění, vznik polis, universální význam“ (Patočka 2002b, 52).

Ovšem jakým způsobem přežívá duch polis v podobě filosofie? Snad by bylo možno říci, že tato podoba je dvojnásobná.

Na jedné straně je tu již zmíněné odhalování nezajištěnosti půdy, na které se svobodný člověk pohybuje, poukazování do temnoty, která tuto půdu na všech stranách obklopuje. Lze z ní sice ledacos pevného přivést na světlo, ale právě při tomto vynořování se ukazuje, jak je tato temnota nevyčerpatelná.

Na druhé straně se filosofové snaží – motivováni právě zmíněnými částečnými úspěchy – nějakou pevnou kostru této temnoty vyzřít, nahlédnout, vyspekulovat. Tak vznikají velké metafyzické systémy, jako je Platónův, Démokritův, Aristotelův. Patočka podtrhuje jejich zásadní rozdílnost, která je už od začátku diskredituje, ale právě proto neúnavně hledá, co je jim společné. Zjišťuje, že je to *péče o duši*, péče o to v nás, co je schopno

transcendence, co je schopno překračovat veškeré jsoouco směrem k jeho hranici, směrem k oné temnotě, z níž se vše jsoucí vynořuje.

Avšak v Římské říši, která se více soustředila na rozšiřování svých hranic než na filosofování, nebylo dost dobře možné pečovat o duši všech jejích občanů sofistickým filosofickým způsobem, nemluvě o nesčetných masách lidí porobených národů, které žádnou filosofickou průpravou nikdy neprošly. Vždyť tato filosofická péče o duši nebyla realizována ani v malých řeckých obcích doby předřímské. Není tedy divu, že jednotlívým činitelem, kterému se nakonec podařilo rozpadající se říši jakž takž zachránit, bylo náboženství, totiž něco, co stojí mezi mýtem a filosofií jaksi na půli cesty.

Křesťanství, a to především ústy svatého Pavla, filosofii odmítá, jako by to bylo něco podobného jako rozmanité mytické kultury různých národů, které si Římská říše přivtělila. Ale právě svatý Pavel, jak Patočka zdůrazňuje, uchovává z filosofie právě to důležité, co bylo všem různým filosofickým školám společné, totiž právě onu péči o duši. Tímto uchováváním rozumím především to, že náboženství, na rozdíl od mýtu, je záležitostí víry. Není-li už obsah kultu pro všechny členy omezeného mytického společenství samozřejmý a soupeřili-li takových kultů v říši veliké množství, není ji možné duchovně sjednotit násilím shora. Jednou možností, která se pak také dějinně osvědčila, bylo nabídnout lidem něco, co by mohli pochopit a přijmout každý sám za sebe zevnitř, v co by mohli *uvěřit* a co by mohlo dát jejich většinou strastiplnému životu smysl. Proto nebylo možno jednoduše převzít Starý (židovský) zákon, ale bylo nutno interpretovat jej a doplnit o články víry, tedy dogmata, tak, aby se Nové učení stalo pro onu nekonečně různorodou masu lidstva věro-hodným, aby lidé mohli dogmatům uvěřit. O to, v co věřit, se tedy od počátků křesťanství vedly spory, které by nemohly mít onu theo-logickou a zároveň politicko-mocenskou podobu, jakou právě od počátku mají, kdyby jejich účastníci nebyli vzdělanci, kdyby nebyli jistým způsobem duchovními lidmi v Patočkově smyslu, kdyby nebyli dědici řecké filosofické tradice a zároveň politiky. Dogmata bylo třeba vyargumentovat, o jejich přijetí se muselo hlasovat. Občas se samozřejmě sáhlo k mečům, ale je jasné, že to bylo právě tehdy, když nad péčí o duši příliš převládla péče o moc.

Specifikem vítězství křesťanského náboženství v upadající Římské říši bylo totiž právě to, že již od počátků bylo organizačně strukturováno podobně jako Římská říše sama a tvořilo tedy jakýsi paralelní stát ve státě. I to možná zaznívá v Pilátově otázce, zda se Ježíš opravdu vydává za krále. Ale zatímco uvědomělost římských občanů, pokud šlo o ideu Římské říše, se nezadržitelně vytrácela, víra křesťanů v možnost uskutečnění království božího na zemi byla tak silná, že Konstantin uzákonil křesťanství především jako vítanou oporu pro udržení a další rozšiřování říše. Tím, že se uchýlil do Konstantinopole a de facto přenechal vládu v Římě křesťanským papežům, vytvořil v evropském světě situaci diarchie, tedy soupeření duchovní a světské moci. Ovšem ani jedna z nich nemohla a ani nechtěla totálně zvítězit. Šlo vždy o to, jak si moc nad světem v tom kterém případě rozdělí. Křesťanská péče o duši má tedy od počátku i nezanedbatelný politický aspekt.

Hledání smyslu a solidarita otřesených. O tom, jak v rámci křesťanství vzniká díky platonismu nová podoba lidské duše, totiž individuální osoba, píše Patočka v pátém Kacířském eseji a Jacques Derrida věnuje tomuto procesu první část své studie *Doner la*

mort. O tom, jak se Derrida na konci svých jinak zdařilých analýz mylí, když se domnívá, že Patočka je „křesťanský myslitel“, který chce zachránit dnešní lidstvo tím, že zbaví křesťanství platonismu, jsem pojednal jinde. Zde bych chtěl stručně naznačit, proč Patočka zůstává v jistém smyslu „křesťanským myslitelem“, *přestože* chce křesťanství právě *rozvinutím a vytěžením* jeho platónské složky – totiž oné sokratovské péče o duši – „domyslet do konce“, a tak je překonat.

Souhlasí-li totiž s Wolfgangem Weischedelem, že „každý jednotlivý smysl předpokládá, má-li být skutečným smyslem, smysl totální a absolutní, ale smysl relativní a částečný nikdy nemůže osmyslit celek, protože smysl partikulární může být... produktem nesmyslu, kdežto jen totální smysluplnost může zabránit tomu, aby všechno jednotlivé neutonulo v nesmyslnosti“ (Patočka 2002b, 78 a n.), pak stále ještě vězí cípem kabátu ve staré onto-theo-logické metafyzice, jíž se na jiných místech tak urputně snaží uniknout. Je třeba pochopit s Friedrichem Nietzsche, že právě křesťansko-metafyzická snaha zajistit totální smysluplnost světa a života rekurováním k absolutnímu božimu jsoucnu, které je vůči ostatnímu jsoucnu transcendentní a z něhož všechno ostatní čerpá svou jsoucnost a smysl, byla a je zdrojem nihilismu, k němuž se křesťanský svět dopracoval.

Z této slepé uličky si však nelze prokrestit cestu tím, že s Patočkou nahradíme totalizující transcendentní nejvyšší jsoucno podobně totalizujícím a transcendentním, ale nejsoucím bytím, které by bylo nositelem pro lidstvo sice přímo nedostupného, a tedy problematického, ale v příslibu stále přítomného a hledatelného absolutního smyslu.

Smysl je totiž *skutečným* smyslem – jak s Nietzsche ukazuje Pavel Kouba – jen tehdy, když svou smysluplnost právě *nemá* ničím dalším, vyšším, smysluplnějším garantování a může se tudíž ukázat nesmyslným (Kouba 2006). Právě díky této své překérnosti a konečnosti může být smyslem pro konečnou lidskou bytost. A právě proto, že tato překérnost smyslu, možnost jeho zvratu v nesmysl, není jen abstraktní hrozbou, nýbrž velmi častou skutečností, je třeba o smysl stále znovu usilovat, stále znovu jej nalézat a rozvrhovat.

Zde je ovšem možno znovu navázat na Patočku a jeho pojetí vzmachu. Vnucuje se totiž otázka, jak smysl poznat a posoudit, jak jej hledat, a kdy je smysl, který jsme našli a rozvrhli, dobrý a kdy nikoli. Zde si myslím, že nastupuje Patočkova myšlenka *solidarity otřesených*, solidarity těch, kdo jsou otřeseni ve víře v den, totiž právě ve víře, že nad světem *je* nějaký absolutní smysl, těch, kdo vědí, o co v dějinách jde, totiž čelit úpadku do nesmyslnosti sokratovským rozhovorem duše samé se sebou a s druhými, nezastírajíce si temnou stránku univerza, onu noc nesmyslnosti, kterou pro nás v neposlední řadě objevila matematická přírodověda. Takový sokratovský rozhovor by ovšem nesměl být rozhovorem, který jen všechno problematizuje a každý pozitivní návrh vyvrací, jak se tomu zdá být v platónských dialozích, nýbrž musel by to být rozhovor, v kterém by byl nalézán smysl v podobě rozhodnutí, jakým způsobem je v dané situaci třeba jednat, aby toto jednání bylo vzmachem.

Solidarita těchto otřesených by tedy měla vyplývat především z jejich otřesenosti. Je-li totiž otřesena jejich víra v možnost absolutního smyslu, musí pro ně být i jejich vzmach stále nějak překerní. Ani přesvědčivost smyslu, který v sokratovském rozhovoru duše našli a pro který nasazují svůj život, jim nesmí zastřít možnost smysluplnosti toho, za co

stejně úporně bojuje jejich protivník.

Peče o duši jako úsilí o vzmach. Peče o individuální duši, která by ji vždy znovu uváděla ve vzmach, je tedy těsně spjata s péčí o duši v obci, se životem politickým. Patočkův duchovní člověk, zavede-li ho jeho životní dráha do situace, kdy musí jednat jako politik, nebude usilovat výhradně a především o moc a vlastní materiální prospěch, nýbrž bude se snažit vyniknout mezi ostatními svým úsilím o vzmach. I údržba života, moci a jmění patří v jistém smyslu ke vzmachu, totiž právě jako zajišťování podmínek, které vzmach umožňují. Mrtvý a nemohoucí se k vzmachu nevzchopí. Ale právě proto je heideggerovské bytí k smrti pro lidský vzmach nezbytným ontologickým předpokladem. Úsilí o vzmach může být bojem na život a na smrt. A může jít o smrt miliónů. Právě proto je třeba, aby se politik pod dojmem vzmachu nestal obětí své individuální ješitnosti, nýbrž aby při hledání vzmachu solidarizoval s druhými, ba i se svými protivníky.

Je-li tento můj pokus o interpretaci Patočkova filosofického směřování v hlavních rysech smysluplný, pak se mi zdá, že je velmi pozitivní. Přestože odmítá jakoukoli absolutní instanci, která by smysl zaručovala, neupadá do totální nesmyslnosti, jak by chtěl Weischedel. Je totiž vždycky možné, že jeden konkrétní vzmach svůj smysl ztratí a jeho nositel ztroskotá. Ale je to možné právě jen tehdy, když zvítězí jiný vzmach, upínající se k jinému smyslu.

Jsou-li tedy dějiny dějinami vzmachu jako boje proti úpadku do nedějinnosti, jsou-li úsilím, které ze svobody vychází a svobodu se snaží udržet, pak je jasné, že problém dějin, jak říká Patočka, nemůže být vyřešen, nýbrž je třeba stále znovu jej řešit.

Literatura

- PATOČKA, J. (2002a): Duchovní člověk a intelektuál. In: Patočka, J.: *Péče o duši III*. Sebrané spisy. Sv. 3. Praha: OIKOYMENH.
- PATOČKA, J. (2002b): Kacířské eseje o filosofii dějin. In: Patočka, J.: *Péče o duši III*. Sebrané spisy. Sv. 3. Praha: OIKOYMENH.
- DERRIDA, J. (1995): *The Gift of Death*. Chicago/London: University press.
- WEISCHEDEL, W. (1972): *Der Gott der Philosophen. Bd. 2*. Dramstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- KOUBA, P. (2006): *Nietzsche*. Praha: OIKOYMENH.

Tato stať vznikla s podporou *Agentúry na podporu výskumu a vývoja* na základě smlouvy č. AP-VV-0480-11.

Ivan Chvatík
Archiv Jana Patočky
Centrum pro teoretická studia
Univerzity Karlovy a České akademie věd
Jilská 1
110 00 Praha 1
Česká republika
e-mail: chvatik@cts.cuni.cz