

EVROPA IN POEVROPA V FILOZOFSKI REFLEKSIJI JANA PATOČKE

Geslo:

»Nimamo drugega eksplicitnega mišljenja kot evropskega in prav v odnosu do njega se je treba znati vesti ekstremno kritično, če hočemo prihodnost videti v njenih lastnih, dejanskih problemih.« *Jan Patočka*

39

Bilo je opozorjeno, da se zgodovinsko-filozofski teksti Jana Patočke približujejo nevarnostim evrocentrizma, da v tem smislu tudi in predvsem njegova zadnja knjiga *Die Ketzerischen Essays über Philosophie der Geschichte*¹ na nekaterih mestih evrocentризmu celo jemlje besedo z jezika. Gre za mesta, kjer Patočka pritegne tezam Edmunda Husserla in Martina Heidegggra o zgodovinskosti samolastne zgodovine, ki jim je, kljub pomembnim razhajanjem, skupno to, da se zgodovina rodi, obnovi ter pade s filozofskim duhom, ki je zaznamoval Evropo.

Po zaostreni formulaciji Patočke, ki meri prav v to smer, pravzaprav sploh ni druge zgodovine kot evropske.² Tovrstno razumevanje zgodovine ter temu ustrezna

¹ Jan Patočka, *Ketzerischen Essays zur Philosophie der Geschichte* (1974/76), prev. J. Bruss in P. Sacher, v: Jan Patočka, *Ketzerischen Essays zur Philosophie der Geschichte und ergänzende Schriften*, izdala K. Nellen in J. Němec, Klett-Cotta, Stuttgart 1988, str. 21-164. V nadaljevanju KE

² Glej Jan Patočka, *Platón a Evropa* (predavanje iz leta 1973), v: *Sebrané spisy Jana Patočky (Gesamtausgabe der Schriften Jan Patočkas)*, 2. zvezek: Péče o duši, II. del, izdala I. Chvatík in P. Kouba, Oikumene, Praha 1999, str. 343. V nadaljevanju PD II. Prim. mesto v francoskem prevodu E. Abramsa, *Plato et l'Europe*, éditions

filozofija zgodovine se zdita naivni in celo nevarno evrocentrični. Ti dve točki, naivnost ter nevarnost Patočkove filozofije zgodovine, bi rad soočil z njegovimi refleksijami o Poevropi, v skladu s katerimi živimo na koncu z Evropo zaznamovane zgodovine, se pravi v neki zgodovinski epohi, ki središča pač nima v Evropi. Pomenljivo je, da se Patočkove teze, ki zvane evrocentrično, formulirajo prav v trenutku, ko le-ta pripozna konec Evrope kot faktum ter se poskuša spoprijeti z novo nastalo situacijo.

Lahko bi torej govorili o nekakšnem paradoksnem vstric obeh ugotovitev: po eni strani je rečeno, da obstaja zgolj evropska zgodovina, po drugi strani pa bi se naj najkasneje od 60. let tega stoletja nahajali v poevropski epohi zgodovine, se pravi neki nadaljnji epohi zgodovine. Zgodovina gre naprej, čeprav bi naj bila, po tem ko je Evropa v smislu politične moči izgubila boj za svet ali vsaj za primat v svetu, zaključena.

A vprašanje je, kaj je tukaj razumljeno z zgodovino, kaj naredi zgodovino za zgodovino. Patočka ima nek določen odgovor, ki se v raznoraznih različicah vleče skozi celotno njegovo delo ter sloni na naslednji hipotezi: zgodovina ima duhovne temelje, iz katerih je razumljiva. Je dimenzija, v kateri si življenje razjasni samega sebe in o tem priča. Če Patočkova hipoteza drži, da je zgodovinskost (to, kar naredi zgodovino za zgodovino) zakoreninjena v duhovni eksistenci človeka, v njegovi duhovni dediščini, v poletu, s katerim se požene iz propada (privzete splošne tendence k propadu je nujna predpostavka te hipoteze), potem se postavi vprašanje, kaj še ima Evropa ponuditi v tem duhovnem smislu, v tej novi situaciji. Povedano drugače: je Poevropa na tak način zgodovinska, tj. sposobna samolastne zgodovine? Vprašanje se steče v to, kako naj bo, iz nekega splošnega okvira, mišljena diskontinuiteta in kontinuiteta med starim in novim, namreč še zmeraj iz te ne več centralne izhodiščne točke, ki nas kot duhovnozgodovinska dediščina neizogibno določa.

Teksti Patočke iz začetka 70. let k temi »po-evropska epoha zgodovine«, ki jih je deloma izdal sam, a ki so pustili razločne sledi tudi v njegovih zadnjih esejih ter spisih, nam dajejo možnost, slediti tej konstelaciji, v kateri sta pri Patočki nastali ti dve nasprotujoči si tezi.³ Pri tem se bom omejil na naslednje korake: najprej bi rad pokazal, kako je pri Patočki razumljeno tisto novo po-evropske epohe zgo-

Verdier, Lagrasse 1983, str. 225: »Or l'histoire est l'histoire de l'Europe, il n'y a pas d'autre.« [»Zgodovina je torej zgodovina Evrope, druge ni«]

3 Edini objavljen tekst je spis »Die geistigen Grundlagen des Lebens in unserer Zeit«. Tema »Po-Eвроpe«, ki je tukaj prvikrat formulirana, je dalje razvita v manuskriptih, ki so bili napisani v nemščini in ostali neobjavljeni: »Die nach-europäische Epoche und ihre geistigen Probleme«, »Europa und Nach-Europa«, »Geschichtsschema«. K temu pridejo še manjši zasnutki, bolj spodaj bom navajal iz enega izmed njih, ki je ostal brez

dovine. Drugič, bi rad v dveh korakih (2. in 3. razdelek) predstavil dvojno zastavitev, v kateri se Patočka konstruktivno navezuje na Evropo, kjer pa se obenem oddalji od stare Evrope, dovrši njeno historično destrukcijo. Naposled pa bo, s pomočjo njegovih zadnjih spisov, skiciran odgovor Patočke na poziv poevropske epohe.

1. K pojmu »Poevropa«

Očitno je, da je ta pojem povezan s koncem Evrope. Konec Evrope je razumljen kot historični faktum; najpozneje v drugi svetovni vojni je Evropa izgubila položaj svetovne sile. Patočka izhaja iz tega propada Evrope in poskuša opisati novo, sedaj prihajajočo situacijo, ki je s tem nastala. Iz načina, kako Patočka govori o Evropi oz. Poevropi, je jasno, da nima v mislih geografskega pojma Evrope, marveč meri na historični fenomen »Evrope« oz. »Poevrope«, o katerem je moč dejati zgolj, da je nastal oz. je v nastanku in lahko premine.

Kar zaznamuje našo situacijo kot novo, je globalizirajoča tendenca k tehnično-racionalni civilizaciji, ki se širi po vsem planetu. Ta tendenca je domovala v Evropi, sedaj pa učinkuje z očitno univerzalističnimi pretenzijami. Evropa je porodila to civilizacijo kot predpostavko planetarnega človeštva, a v smislu politične moči ni več njen nosilec. Z Evropo je historično povezan dinamizem, ki se je realno nagibal k svetovni zgodovini, pri tem pa se je s katastrofami obeh svetovnih vojn razblinil v vlogi središča svetovne zgodovine.

Kaj je tisto novo v tej situaciji, kar Patočko tukaj sili, da govori o radikalni cezuri, o prelomu? V svojih zgodovinsko-filozofskih refleksijah je Patočka vselej izhajal iz tega, da ima zgodovina duhovne temelje, iz katerih jo je tudi potrebno razumeti. To stališče zastopa tudi v poznih delih. Najdemo lahko mesta v njegovih tekstih iz 30., 40. 50., in pač tudi 70. let, kjer pride to prepričanje do izraza. Ravno od 30. let pa je postajalo vse bolj jasno, da so vsi trije pojmi (zgodovina, duh ter ideja utemeljitve ali temelja) sila problematični. Tisto novo, kar lahko najdemo pri Patočki v začetku 70. let, in sicer prvič v spisu »*Die geistigen Grundlagen des Lebens in unserer Zeit*«, ni toliko v tem, da reflektira o problematičnem značaju omenjenih pojmov. To je počel že prej, ne da bi te pojme zavrgel. Tudi sedaj jih ne bo zavrgel ter zamenjal z drugimi. Sedaj se Patočka poskuša spoprijeti z novim »duhom časa« [Zeitgeist] planetarnega človeštva, ki se dozdevno izoblikuje pod vplivom tehnično-racionalne civilizacije.

Obstaja podoba novega sveta, na katero se Patočka v tekstih o Poevropi vedno znova nanaša, podoba, po kateri energična volja do življenja izvenevropskih narodov pričinja potiskati v ozadje evropsko »duhovno brezizhodnost«, »dekadentno kulturo subjektivizma« ter postopoma zavzema njuno mesto.⁴ Proti optimistični oceni povezave tehničnih dosežkov znanosti s to voljo do življenja, Patočka opozarja, da bi bil tudi v tem »pozitivnem«, dozdevno »po-metafizičnem« duhu časa, ki bi nastal iz te povezave, prav tako impliciran nek določen odnos do dejanskosti. V oziru na te povezave je Patočka precej skeptičen, saj racionalističen odnos do dejanskosti ne more izpolniti vloge duhovnega temelja, po katerem vprašuje.

Globalno, planetarno telo tehnične civilizacije zanj nima duha, ki bi se razlikoval od instrumentalnega ratia, znanstveno-tehnična racionalnost s svojimi nivelirajočim učinkovanjem po njegovem sploh ne dopušča tovrstne duhovnosti. Patočka se tu vpraša, ali tehnični odnos moderne znanosti do dejanskosti zares preboli starega duha Evrope, namreč subjektivizem, in ali zmore začenjajočo epoho človeštva pozitivno določiti kot novo. Njegov odgovor je v tej točki nedvoumen: planetarni poseg znanosti in tehnike vidi kot absolutizacijo ratia v smislu izključnega reduciranja na to, kar Kant določa kot razum. Ta narvnost kalkulirajočega razuma ustreza praksi, ki izhaja iz predpostavke absolutnosti subjekta, in tako bi bil ta tehnični odnos, ki se širi po vsem planetu, zgolj nasledek »moderne« subjektivistične Evrope, katere temeljno napako Patočka označi kot »sebe-zaprte z absolutizacijo«.⁵

Če pa je vpričo tega naša sedanjost zares nova, in Patočka privzame diskontinuiteto sedanjosti v oziru na z Evropo zaznamovanim 19. stoletjem kot dejstvo, potem tisto novo poevropske epohe ne more sloneti na odnosu, ki je tako rekoč brez duha, saj pač sloni zgolj na racionalnosti smotra in sredstva. Problem torej je, za Patočko, s čim se bo zapolnil duhovni vakuum novega planetarnega človeštva, ko bo to prežeto izključno s tehnično civilizacijo. Tega problema Patočka kakopak noče rešiti namesto prihajajočega človeka, kajti sedaj še ni mogoče reči, kaj je tisto, za kar se bodo odločili. A Patočka predlaga vsaj formalne pogoje duhovnosti kot take, namreč to, kar imenuje »odprta duša«. Človek mora tudi v poevropski epohi ostati to, kar je, če naj bo zmožen duhovnosti: »eksistirajoče bitje, ki se ne

4 Patočka se nanaša na optimizem, ki da je nakazan v analizi sodobne »post-moderne« dobe Geoffreya Barraclougha. Prim. Geoffrey Barraclough, *Introduction to Contemporary History*, Penguin Books, London 1964. Prim. Jan Patočka »Die geistigen Grundlagen des Lebens in unserer Zeit«, KE 353 ff., »Europa und Nach-Europa«, KE, 207 ff. Citati iz str. 215.

5 »Die nach-europäische Epoche und ihre geistigen Probleme«, v: Jan Patočka, *Pěče o duši*, sv.II, Oikumene, Praha 1999, str. 43

zapira samo vase, temveč si za nalogo postavlja odprtost«. ⁶ Patočki gre očitno za formulacijo transcendentálnih pogojev možnosti človeka z dušo, se pravi duhovne eksistence. Za to in zgolj za to gre Patočki, rešiti dimenzijo odprtosti nasproti niveliranju znanstveno-tehnične racionalnosti. To pa ni nič bistveno novega v odnosu do njegove zgodnejše filozofije, ki se nenehno zavzema za kontinuiteto duhovne eksistence, ki ima srčiko v individualnem vzponu k samolastnosti. Kaj je tukaj in zdaj tisto novo, kar povzroča diskontinuiteto?

Novo, s katerim se sooča Patočka, in sicer prvič v spisu »*Geistige Grundlagen des Lebens in unserer Zeit*«, leži v pluralizmu različnih historičnih substanc, ki se več ne pustijo obvladovati evropski substanci, četudi se same deloma tj. v prid lastnim smotrom, porajajo iz njene dediščine. »Razkritje tega pluralizma duhovnih izvorov/izvirov«, pravi tam, lahko »ima veliko bolj prevratni in globlji pomen, kot se tega danes zavedamo.« ⁷ Najpozneje tukaj je očitna pomembnost refleksije partikularnosti in omejenosti evropske tradicije.

Novi problem, ki tukaj privre na plan, tiči v naslednjem protislovju. Racionalnost terja »nek enoten, z ene točke izhajajoč pogled, homogeniziranje, ki pa se mu danes zmeraj bolj odločno zoperstavljajo različni duhovni izviri, ki so živi v drugih izvenevropskih kulturah. Kar nas čaka, je nevarnost uničujočih konfliktov, v katerih se te različne kulture zaprejo vase ter ideologizirajo svoja lastna stališča.« ⁸

Ob tem pa Patočki ni ušel temeljni problem upravičenja tega nastavka, namreč, da mora tovrstna splošna zgodovinska refleksija vzpostaviti okvir, znotraj katerega je moč evropsko, izvenevropsko in poevropsko vzajemno nanašati ter razlikovati. Patočka se je zavedal, da se za eno hipotezo pač mora odločiti, s tveganjem, da bi bil okvir njegove refleksije preozek ali preveč formalen in s tem preširok. Kot temeljni, določujoči okvir Patočka spet predlaga duha kot »vse določujočo esenco in formo dejanskosti«. Da bi to svojo hipotezo konkretno udejanjil, bo, z opisa »duha časa« neke epohe, prešel k ugotovitvi, da vsak duh časa »temelji na določeni predstavi o duhu, njegovem bistvu in njegovi temeljni nalogi.« ⁹ Rezultate, do katerih se dokopljejo Patočkove analize, je potrebno vnaprej navezati na to začetno odločitev, hipotezo o temeljnem okviru, kajti sami Patočkovi opisi ter analize izhajajo iz neke, sprva začasne, nato pa vse bolj določene predstave o »duhu, njegovem bistvu in njegovi temeljni nalogi«. Na tak način bi rad, korak

6 »Die geistigen Grundlagen des Lebens in unserer Zeit«, KE, str. 378

7 Lbid., KE, str. 361

8 »Die nach-europäische Epoche und ihre geistigen Probleme«, v: Jan Patočka, *Péče o duši*, sv. II, Oikoumene, Praha 1999, str. 40

9 »Die geistigen Grundlagen des Lebens in unserer Zeit, KE, str. 353 f

za korakom, a vendarle v naprej določeni perspektivi, upravičil svoje hipoteze kot splošni metodološki okvir, v katerem razvija svoje teze o kontinuiteti in diskontinuiteti v zgodovini, ki po njegovem prehaja iz evropske v planetarno.

2. Globlja utemeljitev racionalnosti

Z namenom, da bi dognanje o nereducirabilni pluralnosti vzel zares, si Patočka postavi vprašanje, ali nima faktična izguba središčne vloge Evrope za posledico tudi preboletja načel, ki so historično formirali svojstveno podobo Evrope. Korak, ki ga stori Patočka v smeri tega preboletja, je znan, to je njegov poskus, da bi kartezijanskemu subjektivizmu, kot izvoru tehnoznosti, zoperstavil a-subjektivno ontologijo biti-v-svetu. S tem se Patočka navezuje tako na Husserlov program »globlje utemeljitve racionalnosti« kot tudi na Heideggrovo idejo ontološke difference. Tudi pri Patočki gre za transcendentni zastavek, ki vprašuje po pogojih možnosti nekih tal, kjer bi se lahko poskušalo rešiti problem poevropskega človeštva, ki faktično leži v razvoju, ki gre po poteh globaliziranja. Gre za nalogo, »ustvariti tla za človeštvo poevropske zgodovine«, ki je nemara bila omogočena z zlomom Evrope. »Poevropska epoha stoji v znamenju neke *chance*, neke sijajne možnosti, ki bi lahko celotno človeštvo popeljala v prihodnost, ne zgolj tehničnega razuma, temveč sebe razumevajočega uma.«¹⁰

44

Ta tendenca navezovanja na poenotujočo racionalnost je povezana s transcendentnim zastavkom globlje utemeljitve racionalnosti, z idejo E. Husserla, kateri se ni Patočka nikdar odpovedal. »Za preprečenje razcepa poevropskega človeštva ... notranjega in zunanjega pritiska, ni drugega sredstva, kot da se temelj racionalnosti postavi še globlje, tako globoko, kot se to v Evropi evropske zgodovinske epohe doslej še ni posrečilo.«¹¹ Po drugi strani se Patočkov predlog rešitve nanaša na njegovo soočenje ideologije in življenja v ideji – na njegovo zgodnjo prilastitev ontološke difference.¹² Sedaj z »odprto dušo« predlaga odnos odprtosti, ki ustreza odprtosti tj. pozitivno ne-določljivemu, ki jo je mogoče do kakršnekolikoli določnosti karakterizirati zgolj s pomočjo difference, prav tako kot je to z idejo

¹⁰ »Europa und Nach-Europa«, KE, str. 220

¹¹ J. Patočka, »Die nach-europäische Epoche und ihre geistigen Probleme«, koncept, katerega večji, prvi del, je bil povzet v tekst »Europa und Nach-Europa«. Citirano mesto, kjer Patočka izrecno poudarja pomen Husserlovega poznega nastavka v »Kriza evropskih znanosti«, se nahaja v drugem delu manuskripta, ki je dostopen v nemškem izvirniku arhivske zbirke del J. Patočke (ASJP) v 6. zvezku (der Reihe) »Péče o duši. Prim. prav tam str. 375 f

¹² Prim. J. Patočka, »Ideologie und das Leben in der Idee« (1946), KE, str. 379 ff

v njegovem negativnem platonizmu.¹³ Predlaga odprtost za skrivnostno, ki je v vsaki duhovni tradiciji drugače živeto.¹⁴

Najgloblja dimenzija skrbi za dušo, o katerem Patočkove pozne refleksije govorijo kot o duhovnem principu Evrope, se izrecno nanaša na to, kar kot skrivnost pretrese vsakršno kleno podobo duha. »Duh je pretresenost.«¹⁵ Prav tako kot v negativnem platonizmu je ta predlog usmerjen kot obramba proti metafizični filozofiji, ki briše vse, česar se ne da objektivirati, pozitivno zajeti. Proti uistosmerjenosti in homogenizaciji sveta, Patočka opominja na izkustvo transcendence, ki pa mora ostati negativna, takšna, da je ni moč pozitivno utrditi ali podrediti objektivni vednosti.

3. Notranja nevarnost evrocentrizma ter kritično samoavedenje Evrope

Če bi bila koncepcija »odprte duše« razumljena kot aktivna distanca do posegov tehnike v obvladovanju sveta, potem bi jo morali v tej novi povezavi poevropske epohe tolmačiti kot znamenje samokritike Evropejcev v njihovem odnosu do drugih.

V tej aktivni distanci »odprte duše« pa je moč uzreti tudi notranjo nevarnost evrocentrizma, ki je nikakor ne gre podcenjevati. Svojo koncepcijo Patočka postavi nasproti duhu časa prejšnje epohe generalizacije Evrope, ki se je kazala kot grozljivo ter cinično zanikanje človeškega. »Odprta duša« Evropejca bi naj po Patočki ustvarila duhovni odnos, ki ustreza novemu svetu. Če pa bi bil odnos »odprte duše« razumljen kot iskanje transcendentalnih tal za poevropsko človeštvo, bi potlej pri tem obstajala notranja nevarnost evrocentrizma, kolikor bi se s tem nadaljevala duhovna nadvlada Evrope, ki je prav tisto, čemur se izvenevropske družbe postavljajo v bran ter s tem odlikujejo novi položaj.

Z drugimi besedami, vprašljivo je, ali mi, Evropejci, z odnosom »odprte duše« tj. s transcendentalističnim konceptom odprtosti do nedoločenega transcendentnega, v stiku z drugimi duhovnimi tradicijami, kaj manj manifestiramo duhovno nadvlado v odnosu do drugih, kot če bi nastopali z docela določenim pojmovanjem oz. zanikanjem transcendentnega. Zdi se mi, da je nevarnost evrocentrizma v tem kontekstu ta, da bi nalogo odprtosti do skrivnosti reči, ki si jo nam,

13 Prim. J. Patočka »Negativer Platonismus (ok. 1953), KE, str. 389 ff

14 Prim. J. Patočka »Die Selbstbesinnung Europas« (v začetku 70. let), v: *Philosophische Perspektiven* 20 (1994), str. 241 ff. Tukaj predvsem str. 256 f

15 »Der Geist ist weder ein Geist der Schwere, ein Kamel, noch ein Genius der die Flügel hat. Der Geist ist Erschüttertheit (otrésenost).« [»Duh ni niti duh teže, niti kamela, niti genij, ki ima krila. Duh je pretresenost.«] V: ASJP, *Pěče o duši*, zv. 6, str. 313.

racionalistom, predpisujemo sami, skupaj z nivelirajočim tehničnim umom priporočali širnemu svetu. Vprašanje je kajpada, ali je to tisto, kar je imel Patočka v mislih s predlogom »odprte duše«. Sedaj bi rad napotil na nekatera mesta, kjer postane jasno, da se je Patočka zavedal notranjih nevarnosti evrocentrizma, ter da izvorni koncept odprte duše ni bil razumljen ter razvit zgolj transcendentalistično.

Evropska refleksija ni namenjena temu, da napravi izvenevropsko refleksijo odvečno, pomen tovrstnega evropskega ovedenja je v tem, da se izvenevropsko refleksijo sploh zares vpelje ter naredi plodno. Patočkov predlog, »ustvariti nujno odprtost za jutrišnje duhovne probleme«, in sicer s koncepcijo eksistence kot »odprte duše«, ne bi več pomenil predpisa, predloga za druge, temveč bi se predvsem kritično obrnil k lastni, evropski tradiciji.

Ta kritični zasuk k lastni tradiciji, ki se ne zaustavi pri novoveškem absolutnem subjektu, temveč posega še dlje v začetke Evrope, lahko s Patočko imenujemo destrukcija evropske duhovne metafizike.¹⁶ S tem korakom historične destrukcije Evrope je njeno duhovno načelo, kakršnega je Patočka dejansko imel pred očmi, namreč načelo skrbi za dušo, komaj bolj natančno eruirano. Kot je znano, je to pri njem postala centralna tema številnih zgodovinsko-filozofskih tekstov, v katerih je pridobila dvoumno vlogo. Je tisto v sebi diferencirano, grško-krščansko načelo stare Evrope, ki pa v svoji pristnosti še ni bilo do konca mišljeno in ki nemara lahko, vsaj nam Evropejcem, priskrbi merilo ali vsaj orientacijsko točko duhovnosti za prihajajočo epoko zgodovine. Pojem skrbi za dušo ima vsaj dve plati; vodi tako k ekspanziji racionalnosti čez vsa področja življenja, kot tudi h kritični samopreizkušnji ter samoodpovedi.

Odliko Evrope vidi Patočka v njenem nagnjenju k splošnosti, ki je povezano z njenim razumevanjem logosa. »Splošno razumljivo«, »racionalno« stremljeva k temu, da se razširi čez vse, ne pusti »ničesar s svojega področja«, pusti »vso življenje preiti skozi refleksijo ... ki življenje preseje do prosojnosti in do tistega, kar je moč

16 Fragment brez naslova (signature 3000/104), ki se navezuje na tekst »Die nacheuropäische Epoche und ihre geistigen Probleme« ter se prične s stavkom: »Man kann zu den oben angedeuteten Problemen der heutigen Geschichtsepoche gar nicht vordringen, ohne den Versuch einer sehr radikalen Distanzierung von den europäisch-traditionellen Weisen der Weltgeschichtsbetrachtung zu unternehmen.«[»Do zgoraj nakananih problemov današnje zgodovinske epohe sploh ni moč prodreti, ne da bi se lotili poskusa radikalne oddaljitve od tradicionalno evropskih načinov motrenja zgodovine«] K destrukciji prim. naslednje mesto: »Die bisherige Geschichtsmetaphysik ist ihrerseits eine spezifisch europäische Geistmetaphysik welche mit der europäischen Philosophie als Metaphysik überhaupt zusammenhängt. Ihre Revision ist deshalb eine Revision dieser Metaphysik überhaupt, wahrscheinlich ihre Destruktion.«[»Dosedanja metafizika zgodovine je specifično evropska metafizika duha, ki je povezana z evropsko filozofijo kot metafiziko. Njena revizija je zato revizija te metafizike nasploh, verjetno njena destrukcija«] Prav tam. Str. 19.

podoživeti». ¹⁷ Tako razumljeno racionalno je po Patočki za Grke logos, ki pa spet predstavlja »nek element, ki je eminentno vezan na zgodovino«, ker je nekaj, kar je treba aktivno izvršiti. ¹⁸ Temu ustrezno vidi Patočka »enkratnost evropske tradicije« v tem, »da se je tukaj neko določeno razumevanje logosa poskušalo udejanjiti kot duhovno moč in avtoriteto, ter da je to razumevanje zaznamovalo človeštvo skupaj z vsemi njegovimi dejavnostmi, tradicijami, institucijami in s tem postalo zgodovinska realnost. Ta realnost se je zaradi notranjih razlogov razblinila, a še v tem razblinjenju, v katerem živimo danes, njeno načelo po Patočki deluje še naprej, kar zariše in pušča odprto možnost za enotno človeštvo v enem samem svetu, ki ni več goli življenski svet.« ¹⁹ To načelo pa je bilo in je neko protislovje partikularnosti, ki se hoče kot univerzalno in ki v tem hotenju naleti na faktični, ne samo logični odpor, ter se ob njem zlomi. Po tem načelu potlej ne moremo brez nadaljnega uravnavati naših dejanj.

Obenem pa se hoče Patočka pozitivno navezati na to načelo, tako da bi duh tudi v poevropski epohi dosegel avtoriteto in moč, katerih možnost je bila nekoč ustanovljena v Grčiji. Duh, o katerem govori Patočka v zvezi s tem poevropskim, je duh solidarnosti med pretresenimi, se pravi ne več duh, ki se rodi iz aktivnega posamičnega boja duše za smisel, temveč duh, ki izhaja iz ničnosti vsakega posameznega smisla ter na nek način prelomi prav s tem naivnim aktivizmom dneva.

Ta zahteva po distanciranju v oziru na lastno duhovno tradicijo je nujna prav tukaj, kjer bi naj refleksija duhovnih temeljev priskrbela okvir zgodovinsko-filozofskega. Kritična destrukcija evropske tradicije v tem tekstu doseže vrhunec v naslednjih mislih:

Skupni imenovalc te tradicije in od tod sledečih modernih evropskih superiornih zamisli po Patočki temelji na (za)misli imanentne teleologije zgodovine, s katero se je evropski človek definiral, pri čemer si je telos prikrojil. S tem prepričanjem so evropska človeštva srečevala druga, in ta srečanja so zmeraj merila na boj, ki ga Patočka označi kot »boj za lastnino in obstoj, boj za dušo, boj znotraj evropskega duha samega«. Od te tradicije se Patočka oddalji z naslednjimi besedami: »V tem ruvanju je evropsko človeštvo večinoma zmagovito prednjačilo, četudi je na večjih odsekih planetarne fronte izid zmeraj negotov. Evropa kot moč, ki vlada svetu, je s tem propadla in evropska zgodovinska metafizika se je nazadnje izkazala za nezadostno ... Z novim človeštvom mora nastati tudi načelna revizija vprašanja po smislu, vprašanje se mora zastaviti na novo.« ²⁰

¹⁷ Prav tam. str. 8.

¹⁸ Prav tam. str. 8.

¹⁹ Prav tam. str. 10.

²⁰ Prav tam. str. 20.

4. Duhovna dediščina Evrope po reviziji

Za to revizijo gre v poznem delu, še posebej v Krivoverskih esejih, a tudi v drugih tekstih, tisto problematično lahko še enkrat razberemo iz teksta »*Geschichtsschema*«, ki predstavlja enega izmed zadnjih zgodovinsko-filozofskih del. Ta neobjavljeni tekst še enkrat povzame tisto konstruktivno Patočkove filozofije zgodovine, ki ga je iz historičnih refleksij potrebno prevzeti zavoljo sedanjosti.

Po eni strani je potrjena teza, da smo na koncu, na koncu evropske zgodovine, zaznamovane z metafizično filozofijo. »Naša filozofija«, pravi tam Patočka, »iz katere izhajajo poglobitve možnosti našega zgodovinskega obstoja, ne ustreza zgodovinskemu človeku«, kolikor ga »zmore razumeti zgolj kot živega.«²¹ Ta nezadostnost doslejšnje evropske duhovnosti, dejstvo, da ni več uporabna in da tudi ovedenje racionalne civilizacije o lastnih mejah ne zmore prebiti teh meja in nakazati novih zmožnosti, vse to napelje Patočko k vprašanju, ali bo človek poevropske dobe »zares zmožeg živeti zgodovinsko«²²? Da pri tem uporablja svoj stari pojem zgodovinskosti kot docela določen duhovni princip, priča nadaljevanje: »Tukaj je na mestu ovedenje, ki ga morajo opraviti, ne tisti, ki komaj vstopajo v historično areno, temveč Evropejci v širšem smislu. Kaj je, gledano duhovno, živega na tej Zemlji? Na kaj bi še lahko oprli vero ali bolje: upanje življenja, ki presega zgolj biološko raven?«²³ Zdi se, da, kljub vsem upravičenim dvomom v doslejšnjo evropsko duhovnost, Patočka vendarle ostaja v njenih tirih s tem, ko vztraja na nasprotju življenja in duha, pri čemer neevropejcem, tako se zdi, odreka še to diferenco. Kot da bi morali Evropejci v širšem smislu odločati o tem, kaj je v duhovnem smislu živo in kaj ne. Najpozneje na tej točki, ki pa je zarisana že v tretjem krivoverskem eseju, namreč na točki razlikovanja med življenjem in bitjo, spet naletimo na evrocentrizem Patočkevega vprašanja po zgodovini.

»Sokratizem« skrbi za dušo, ki je z »nравstvenim uvidom« podrobneje karakteriziran v tekstu »Evropa in Poevropa«, je tisto pozitivno, kar Patočka izmakne evropski dediščini kot izkupiček za prihodnost. O načelu nравstvenega uvida pravi, da je to srčika evropskega človeštva, »ki je odporna proti katastrofam, zlo-mom in vselej zmožna novih, nemara bolj obširnih in bolj formalnih poenotenj. Katastrofe za evropsko človeštvo tako ne bi pomenile »dokončnega neuspeha, če bi imeli na razpolago prepričljive, bolj obsežne oblike formiranja človeštva.«²⁴ Patočka je torej zavestno vzel nase nevarnosti razširjajoče se racionalnosti Evrope.

21 Jan Patočka, »Geschichtsschema«, objavljeno pod naslovom »Die Epochen der Geschichte (Skizzen)« v KE. Tukaj KE, str. 202.

22 Prav tam, str. 203.

23 Prav tam, str. 203.

24 Jan. Patočka, »Europa und Nach-Europa«, KE, str. 232.

Patočka ima čisto določeno pojmovanje tega, kaj je živost, duhovna eksistenca – namreč borba z nesmiselnostjo biti, borba proti propadu, ki se nujno odvija z golim življenjem. Če gre za sposobnost, da se proti univerzalizaciji racionalnosti smotra in sredstva, ki je povezana z življenjem, rešimo vezi z življenjem, kar je Patočka poskušal najbolj radikalno misliti s pojmom žrtve, ekstremnega nasprotja med bitjo in življenjem, potem se mi zde izvenevropske kulture duhovne bolj pripravljene, kot misleci ontološke difference. Patočki gre namreč zgolj za to difference, ne za žrtev zavoljo nekega bivajočega smotra. Tudi življenje je tak smoter. Duhovna živost kot obnovitev dejansko zgodovinskega je možna zgolj v pretresanju življenja. Konec zgodovine je za Patočko definitivno vase zaprtje življenja, zaprtje ontičnega samega vase. To je nevarnost, ki jo vidi prihajati z novim poevropskim svetom in proti kateri mobilizira duha. Pri tem izhaja iz evropske dediščine, tako namreč, da poziva k novemu, veliko manj naivnemu Sokratizmu.

In extenso podajam citat nekega mesta v tretjem *Krivoverskem eseju*, kjer je razločno nakazana Patočkova točka navezovanja na sokratizem, ki je modificiran z novim, poevropskim položajem: »Človek bržkone zares ne more živeti brez smisla, in sicer brez absolutnega, celostnega smisla: ne more živeti v zavetju nekega *vanitas vanitatum*. Ampak ali to mar pomeni, da bi ne mogel preživeti življenja v iskanem in vprašljivem smislu? V nekem smislu, ki se pojavlja kot sad neke v temelju vesolja sami sebi nepremagljive, stvarno utemeljene, razširjajoče se teme, ki je ni moč nikdar iztrebiti, a kljub temu omogoča iskanje, ki daje smisel ter smislu zadošča, vendar v globoko spremenjenem pomenu, kjer več ne vladata pozitivnost in neprekinjena naivnost? Kjer se človek ne ustavi pred temo, vprašljivostjo in protislovji, si pred njimi ne zatiska oči ter jih poskuša iztrebiti, temveč, kjer se jim postavi po robu in jih poskuša prenesti. Kjer naposled bratstvo pretrese-nih v naivnosti, njihova solidarnost vpričo konfliktov ter protislovij ni le možna, temveč nujna. Kjer se lahko – samo postopoma – preseže vojno svetovnih nazorov, ne da bi to vodilo v plehko, brezbrizno toleranco, ki je utemeljena v splošni možnosti in naveličanosti? Takrat bi bil potreben novi, veliko manj naivni sokratizem, nova askeza, nov pogum, izšolan ob delu ter krvi najstrašnejše vseh vojnih epoh, da bi se izvili grozečemu nesmislu. V bistvu bi to bil isti smisel, ki ga je človeštvo zmeraj iskalo, ko si je vzelo zalet, da se je iz mraka predzgodovinske skromnosti smisla pognalo v tveganje, kjer je bilo sicer neskončno mnogo izgubiti, a na koncu nemara vsaj toliko pridobiti, da se je podvig izplačal: življenje v resnici, življenje duha.«²⁵

25 Jan Patočka, »Hat Geschichte einen Sinn?«, tiposkript Patočkove v nemškem jeziku napisane modificirane verzije tretjega krivoverskega eseja. Str. 25 f.