

# Sadržaj

Predgovor	
Jan Patočka ili rođenje Evrope iz duha filosofije.....	7
Samopromišljanje Evrope.....	15
Duhovni temelji života u našem vremenu.....	45
Jeretički eseji o filosofiji povesti.....	69
1. Pretpovjesna razmišljanja .....	71
2. Početak povesti.....	93
3. Ima li povest smisla?.....	115
4. Evropa i evropsko nasleđe pri kraju XIX veka .....	137
5. Da li je tehnička civilizacija nazadna i zašto?.....	151
6. Ratovi XX veka i XX vek kao rat .....	173
7. Lične napomene uz <i>Jeretičke eseje</i> .....	189
Platon i Evropa .....	203
1. [Uvod. – Čovekova situacija. – Situacija Evrope] .....	205
2. [Šta je fenomen? – Fenomenologija i fenomenološka filosofija. – Fenomen i istina].....	219
3. [Fenomenologija i gnoseologija – Mitska dvoznačnost – Mitski okvir grčke filosofije] .....	241
4. [Jasnoća i lutanje u mitskom svetu. – Rađanje filosofije kao izričito pitanje licem u lice sa izvornom pojavnošću sveta – Presokratovci] .....	254
5. [Problem filosofije. – Shvatanje duše i briga o duši kod Demokrita i Platona. – Princip slobode u grčkom svetu. – Sokrat. – Briga o duši i evropsko nasleđe] .....	273

6. [Istraživanje duše. – Ontokosmološki modalitet brige o duši kod Platona: učenje o idejama i matematika. – Uvod u problem platonske države] .....	293
7. [Briga o duši u zajednici: <i>Država</i> . – Preobražaj mita u religiju. – Briga o duši kao kretanje: otkriće večnosti. – Metafizička osnova evropskog nasleđa] .....	310
8. [Biće i fenomen. – Preciziranje tumačenjâ mita; filosofija kao izranjanje problematičnosti. – Briga o duši i konačnost. – Diskusija] .....	331
9. [Diskusija – nastavak] .....	357
10. [Transformacija ontološkog projekta kod Aristotela – Povratak u pećinu] .....	379
11. [Kretanje brige o duši kod Platona i Aristotela – Aristotelova tematizacija držanja – Ljudska sloboda i njena problematičnost – <i>Nikomahova etika</i> – Diskusija] .....	393

## **Jan Patočka ili rođenje Evrope iz duha filosofije**

Jan Patočka je najveći fenomenološki filosof slovenskoga svijeta i jedan od najvećih u „fenomenološkom pokretu“ – ako ostavimo po strani Huserla i Hajdegera, dva nedostižna vrhunca savremene filosofije. No ako je, u velikoj plejadi „nastavljača“ dvojice frajburških filozofa, recimo, Moris Merlo-Ponti možda inovativniji i originalniji od Patočke, dotle je češki mislilac dublji u daljem promišljanju ne samo problema zavještanih djelima dvojice velikih učitelja nego i dvojice rodonačelnika evropskog filozofskog duha – Platona i Aristotela. Čitanjem Patočke bolje ćemo razumjeti ključne ideje najvećih mislilaca povijesti evropske filosofije, ali i same temelje evropske filozofske kulture. Kada je riječ o Patočkinim dometima na ovom polju, ponekad se čini da se po snazi i originalnosti može mjeriti i sa samim Hajdegerom. Upravo Hajdegerov interpretativni, ali i istorijskofilozofski, pa i istoriosofski nalog o „mišljenju nemišljenogā“ u Patočki pronalazi najboljeg i najplodotvornijeg „izvršioca“ – ne samo kada je riječ o idejama pojedinačnih mislilaca nego i kada se radi o duhovnim temeljima Evrope, gdje je on došao do uvida nepoznatih bilo kome prije njega. Ako je pozni Huserl u filozofiju doktrinarno uveo – iako je to bila jedna od vodećih ideja već ranoga Hajdegera – shvata nje da je rodno mjesto Evrope i evropskog svijeta života u filozofiji, tada se slobodno može reći da je Patočka tu ideju silovito domišljao, često uspješno otklanjajući i prevladavajući nedorečenosti i teškoće ideja pisca *Krize evropskih nauka*. Patočka u svojem filozofskom izrazu, da tako kažemo, ujedinjuje „njemačku“ filozofsku dubinu, s kojom se, bezmalo, malo ko u filozofiji 20. stoljeća može mjeriti, sa ja-

snoćom i, u najmanju ruku, istinolikom prisnošću saopštavanja, koja, međutim, ne nalikuju „francuskoj“, dekartovsko-volterovskoj jasnoći i „bistrini“, budući da je riječ o osobenom, nedovoljno istraženom, ali i nedovoljno njegovanom slovenskom filozofskom stilu.

Iako se misao Jana Patočke ne bavi samo problemom Evrope, pitanjima njenog nastanka i duhovne povijesti, sve ono što je on priložio zajedničkoj stvari (evropskoga) mišljenja stoji pod krovom ideje o filozofiji kao tipično, u izvjesnom smislu čak isključivo evropskoj stvari, tako da se i promišljanje posebnih, na prvi pogled spram povijesnog, odnosno povijesnofilozofskog konteksta indiferentnih pitanja u krajnjoj liniji može posmatrati kao samopromišljanje jednog antropološko-povijesno-kulturnog tipa, naime evropskoga, čija je „osobnost“, kako je rekao Huserl – univerzalnost.<sup>1</sup> Zato za Patočku nijedno ozbiljno, istinsko, dakle filozofsko promišljanje evropskoga čovjeka nije neobavezno misaono ogledanje u vanvremenskoj misaonoj „laboratoriji“ (obično radne sobe), već eminentno povijesno dešavanje jednog univerzalnog čovještva, čija osobnost leži u temeljnom osjećaju da mu je sopstveno biće predato na staranje, tako da briga evropskog čovjeka o svojem biću ima formu *povijesnog dešavanja*. Zato češki filozof Karel Novotni, tumačeći Patočkinu tezu o ekskluzivnoj povijesnosti Evrope, čini se interpretativno opravdano iznosi sljedeću, problemski gledano, pretjeranu tezu: „Postoji samo jedan način da čovjek bude povijestan – briga za dušu“. Briga o vlastitom biću, čiji je najuzvišeniji, zapravo suštastveni dio – duša, suštinska je odlika evropskoga čovjeka, a „[B]riga o duši“, smatra Patočka, „je[ste], dakle ono što je stvorilo Evropu“. Utoliko se Platon, kod kojega je briga o duši (ἐπιμέλεια) jedan od stubova mišljenja, može smatrati kumom evropskog bića. Duša, kao *usija* čovjekovoga opstojanja, za evropejski tip nije datost koja je jednom zavazda „zakovana“, već nešto koliko dragocjeno toliko lomno, trošno, dakle osjetljivo na trajanje, vrijeme, ali, opet, podatno za gajenje, oplemenjivanje, uzdizanje. Brinuti o duši, to ne znači samo razmišljati o duši, već

---

<sup>1</sup> I pored izvjesnih kritičkih tonova spram Huserlovog evrocentrizma, Patočka, ipak, zadržava sličnu poziciju: „Ja ne kažem da u tome [univerzalizaciji Evrope] ne postoje problemi, ali ovo je razlog iz koga je moguće, sa gledišta Evrope, razviti sve ostale civilizacije, ali nije moguće razviti Evropu sa gledišta drugih civilizacija.“

je – budući da je za Grke „organ“ mišljenja bila upravo sama duša – svaki oblik promišljanja koji bi sebi izabrao „dostojnu“ stvar, odnosno svako valjano i dostojno promišljanje, spadalo u odgajanje duše. Jednom riječju, briga o duši jeste samo mišljenje, budući da, formularno kazano, što je duša „mislenija“ – to je i „duševnija“. Zato „Evropa jeste život zasnovan na zrenju“. Sudbina čovjeka, a zatim i njegove zajednice, konačno svijeta – zavisi od mišljenja. To je nešto što se dešava još od Platonovog vremena, iako je tek u modernosti taj odnos postao dramatičan.

Drevni grčki čovjek nije polazio samo od mudrosti da sve što nastane, naročito ono što od čovjeka i putem čovjeka nastane, mora, „prema red(oslijed)u vremena“, i propasti. Ova kosmološko-ontološka praintuicija mogla bi se naći i u orijentalaca. Iako stari Grci, u osnovi, žive u tragičkoj slici svijeta, koja bi se, bez ikakvih „psiholoških“ primjesa (u današnjem smislu te riječi), a u nedostatku boljega naziva, mogla nazvati „pesimističkom“, oni, ipak, drže da u čovjeku ima onoga što je vrijedno očuvanja, da je njegovo gajenje čak smisleno. Tako iz brige o duši, dakle o sebi, proizlazi i briga za svoj odnos prema drugima i sa drugima – kao unapređivanje lijepoga, dostojnoga i mudroga govora, ali i kao staranje o vrlini, a konačno i briga za društveni svijet uopšte, a time i za ono što dolazi nakon sadašnjeg naraštaja. Ukratko, iz osnovne forme samoodnosa grčko-evropskog čovjeka, čija je kulturna prapretpostavka „vrijednost“ (i ovdje smo, kao kod povijesti, prisiljeni na anahrono „učitavanje“ u starinu pojma iz 19. stoljeća) individualne bićevne podloge sopstvenog opstojanja, te iz vjere u smislenost njenoga gajenja i očuvanja, proizlazi i „povijesni tip“ – onoga ko je u sadašnjosti aktivan prema okolnom svijetu, ko se o svojem „društvu“ smišljeno i namjerno brine, ko druge oko sebe upoznaje, o njima reflektuje, te ko, konačno, svojim aktivnim djelanjem u sadašnjosti ostavlja nasljeđe i zavještanje za budućnost. Naravno, ostaje otvoreno pitanje da li briga o duši može biti jedini generator povijesnosti čovjekovoga bića, a naročito da li iz toga mogu nastati fenomeni svjetskopovijesnih dešavanja.

Propadanje i unapređivanje – to nisu samo dva osnovna modaliteta trajanja pojedinčevog duševno-duhovnog samstva (das Selbst), nego i dvije varijante svjetskopovijesnog trajanja. Vrijeme kao izloženost osipanju, nagrizanju, iskušenju – uklatko: dekadenciji, i vri-

jeme kao prilika da se aktivnim samoodnosom samonadvisim, poboljšam – to su dva antropološka, ali i povijesna modusa samoodnošenja i samoophođenja evropskoga čovjeka. U stvari, to što se naziva poviješću dobrim dijelom predstavlja ekstenziju takvoga čovjekovoga stava prema sebi – na okolinu, a zatim i na njenu i svoju „budućnost“. Dakle, iz brige, iz aktivnoga odnošenja – prema sebi, drugome, okruženju, konačno i budućnosti – iako je antički osjećaj vremena znatno drugačiji od modernoga, tako da tada ne može biti riječi o smišljenoj brizi o onome što dolazi – rađa se jedan antropološki tip čija je osobenost da stvara ono što će se kasnije reflektovati i konceptualizovati kao „povijest“, s tim što tek od novog vijeka taj povjesnotvorni antropološki tip počinje da razumijeva i posmatra svoj svijet i sebe kao povijesne. Zato će Patočka, s izvjesnim pretjerivanjem, uzviknuti: „A povijest je povijest Evrope, ne postoji nijedna druga.“ Jedini „povijesni tip“ koji je zaista *povijestan*, tj. povijesnotvoran i povijesti svjestan – jeste evropski; tako je makar bilo do modernog doba kada se evropejstvo faktički globalizovalo i pokazalo svoj enormni kapacitet za *univerzabilnost*, čime su mnoge evropske tekovine, pa i sama „univerzalnost“, postale opšte dobro cijeloga čovječanstva. Ukoliko je povijesnost uistinu evropska ekskluzivnost, a u određenom smislu, usko normativno posmatrano – jeste, evropski čovjek ne može biti tek jedan „povijesni tip“, već onaj jedini tip koji je za pravo *povijestan*.

Naravno, ova konstatacija mora biti opremljena višestrukim ograničenjima. Čak i da je povijesnost samo i jedino ekskluzivno evropska odlika, da ne kažemo „dobro“, i da zanemarimo da je globalizovanjem evropejstva i ono postalo „svojina“ opštega čovječanstva, neevropske civilizacije su živjele u nekoj povijesti i sa nekim predstavama o povijesti – čak iako to nije bila normativno shvaćena *povijest* u evropskom smislu riječi. Da je ta „protopovijest“ moguća, da se čak mora moći pretpostaviti ako želimo da razumijemo dijahronijsku dinamiku neevropskih civilizovanih društava i međusobnog odnosa različitih kultura i civilizacija, vidi se, uostalom, i po tome što je *protopovijesna* grčko-evropska civilizacija, koja je od svojih početaka generisala povijesnost – u normativnom smislu riječi (tako da je „po sebi“ oduvijek bila *povijesna*) – postala svjesna svoje povijesnosti tek u novom vijeku, da bi u moderno vrijeme počele da se

pojavljaju i eksplicitne forme *brige za povijest* (za fizičke ostatke starine, za povijesno sjećanje, orijentisanje iz poznavanja prošlosti itd.). Utoliko, briga za povijest predstavlja krajnju zamislivu formu čovjekove brige za sebe, tj. brige o duši. Ovo nije samo stoga što je evropski čovjek u međuvremenu jasno osvijestio opoviješćenost svojega identiteta, iz čega slijedi da briga o (opoviješćenom) sebi mora imati formu i brige za povijest. Radi se još više o tome da se briga o sebi kod uljuđenoga (civilizovanoga), dakle, da tako kažemo, „međuljudnoga“, na govor sa drugim upućenoga čovjeka nikada ne može svesti samo na granice sopstvenog, kao izolovanog, zamišljenog, pojedinačnog bića. Brinući se o sebi, o svojem ophođenju sa drugima, o onome šta činim i šta za mnom ostaje, ja se neminovno staram i o zajedničkom sabiću (*Mitsein*), a time, na kraju krajeva – i o povijesti.

Ovo ne treba shvatiti samo kao prilog shvatanju da povijesna svijest tek naknadno osvješčuje ono što je odavno bilo na djelu, nego, upravo u suprotnom „smjeru“ – da je u povijesti (u širem, nenormativnom smislu) pravilo da nešto bude prisutno kao potisnuto (ili „zasutno“) – prije nego što se to izričito reflektuje, odnosno prije nego što se zapravo u povijesti ukorijeni kao onakvo kakvo zaista jeste. Tako je evropski čovjek u povijesti od svojih („početaka klasičnih“, ne arhajskih) bio *protopovijestan* – pri čemu se ovdje povijesnost uzima u svojem drugom, normativnom smislu.

Kako je to, moramo se zapitati, helenska starina mogla biti „protopovijesna“ i utoliko, u nekom smislu, i „protomoderna“ (budući da je tek evropska modernost zapravo povijesna) – ne znajući, naravno, za to, niti to zapravo ikada postavši – a opet ostati distinktivno „drevna“, „paganska“, ukratko: prilično udaljena od modernog evropskog čovjeka? Na ovo pitanje je veoma teško dati zadovoljavajući odgovor. Možda to pripada onome što Patočka naziva „tajnom svijeta“, koja nije samo tajna svakog sadašnjeg – svejedno da li primitivnog ili civilizovanog, evropskog i neevropskog svijeta – nego još više i tajna ishodišne prošlosti našega svijeta, koja se višestruko usložnjava kada se iz „daljina“ 20. stoljeća osvrćemo na evropske početke.

Ta tajna, bez sumnje, nedokučiva i neraspoloživa, teorijski se može tematizovati na tragu jedne svoje, svakako suštinske, a ne okazionalne manifestacije. Naime, za one koji žive u jednom svijetu života, iz same činjenica zajedničkog življenja u njemu proizlazi učestvova-

nje u zajedničkom praosnovu prosuđivanja, koje je ishodište i pojedinačnih mnijenja, ali i naučno-kritičkih misaonih pozicija – ukoliko uspiju da se distanciraju od stanovišta svakidašnjega mnijenja. Taj osnov, koji je u jednoj drugačijoj tradiciji knez Sergej Trubeckoj nazvao „sabornom sviješću“, Patočka naziva *hiperdoksom* – „nadmnijenjem“. Međutim, kao ni za Trubeckog, promišljanja problema životnog osnova akolektivne intencionalnosti nije naprosto pitanje usaglasivosti pojedinačnih pozicija, pitanje epistemičke mogućnosti intersubjektivnosti, već se do ovoga dolazi istraživanjem mogućnosti stvarnoga ovaploćenja umnosti – među ljudima, tj. svijetu i povijesti. Za Patočku, najubjedljiviju formu svjedočenja tajanstvenosti i neobjašnjivosti nastanka svijeta, dakle zajedničkog svijeta, u povijesti – tačnije: *kao povijesti* – predstavlja fenomen mita. Mit je ne samo priča o početku nego i dvostruko svjedočanstvo – potrebe da se pita i da se nekako i nešto „zna“ o prapočetku, pri čemu je najprimjereniji oblik toga „znanja“ mitsko pripovijedanje – koje upravo kao takvo ne može raspolagati pripovijedanim. Zbog toga, naizgled iznenađujuće, Patočka ustvrđuje da je mitski smisao „apsolutan“, a sâm „mit jeste istina“, budući da je „pravi mit istiniti“. Zato se, zaključuje češki mislilac, bez mita „teško može živjeti“, dok (pravi) „mit u povijesti ne umire“. Zato je borba protiv mita, protiv tajne, koju vodi vulgarno prosvjetiteljstvo – što je, uostalom, i danas preovlađujuća forma „prosvijećene“ svijesti – ravna borbi protiv povijesnogā, protiv svjetskogā, najposlije i ljudskogā kao takvoga. Važno je istaći da Patočka do ovoga ne dolazi nikakvom istorijsko-strukturnom antropologijom „primitivnoga čovjeka“, nikakvim dubinskopsihološkim ogledima, već filozofskim promišljanjem pitanja *izvora*, na koje se, doduše „zaključan“, odgovor „pronalazi“ u mitu, odnosno otkriva se filozofskim, „patočkinskim“ čitanjem mita.

Refleksija o povijesti, filozofiji, čovjeku, mitu – sve to za Patočku ima jedno ishodište i treba da se sustekne u jednom duhovnom odredištu. On u duhu poznatog i vrhunskim dostignućima na znatan glas izašlog uzora filozofskog promišljanja o Evropi – pri čemu čak i povijesna autorefleksija same filozofske kulture kao takve već predstavlja i (samo)promišljanje evropskog duha – pita o duhovnim ishodištima Evrope, zato što je suštinska, duhovna, a zbog toga i realna Evropa u dubokoj krizi. No nije samo realna, faktučka Evropa u



krizi, nego je u nevolji i čitav svijet, koji je, iako, kao *svijet*, generisan globalnim širenjem evropskogā, nakon 1945. zapao u „poslijeevropsko doba“. Ovdje bi se Patočki možda moglo prigovoriti da, u kontekstu Hladnog rada i češke „neugodne“ pozicije člana istočnoevropskoga saveza, oživljava Hajdegerovu, takođe ideološki potentnu, a svakako i zlokobnu ideju iz druge polovine tridesetih o „uklještenosti“ (Srednje) Evrope između dviju „neevropskih“ sila (SAD i SSSR). Srećom, Patočkin koncept „Poslijeevrope“ nosi upadljivo spekulativno jezgro koje je prilično nezavisno od prigodnog konteksta ili prigodne aktualizacije. Dakle, svijet, kao globalni totalitet, koji je nastao globalizovanjem Evrope, navodno gubi svoj evropski karakter – zato što se, zajedno sa samom realnom Evropom, koja je sada „isključena iz [dešavanja/diktiranja] svjetske povijesti“, obezduhovljuje. Duh koji se ovdje ima u vidu jeste evropski duh, čije je rodno mjesto briga o duši. Naše doba je, prema Patočki, „poslijeevropsko“, a „Evropa okončana“, ne (samo) zato što je prestala da bude vodeća svjetska sila, nego zato što je „briga o duši“, u najširem mogućem smislu riječi, prestala da bude određujuća nit-vodilja čovjekovog samoodnosa i svjetoodnosa.<sup>2</sup> No ne radi se samo o tome da svijet, kao povijesni totalitet ukupnosti bivajućega, gubi svoj evropski karakter, koji ga je uopšte učinio svijetom, nego je na djelu i „evropski gubitak svijeta“, kao „izvornog tla na kojem se kreće ljudski opstanak“. Ova dva gubitka su dva lica istoga događaja, s tim što svijet koji je Evropa izgubila nije, naravno, globalni svijet, već *hipoleptičko* tlo „tajne“, koje nam pribavlja svjetoživotni kontakt sa stvarnošću, ali i sa prošlošću.

U takvoj situaciji, opravdano je upitati se o smislenosti traženja izlaza iz krize u samoj povijesti – i onakvoj kakvom nam se sada, kao „savremenost“, pokazuje, ali i onakvom kakva „obećava“ da će biti. Zato Patočka postavlja pitanje da li se „povijesni čovjek [još] hoće zavjetovati na povijest“. Naime, kao onaj ko se brine o duši, kojem ta praurođena praksa određuje i „ontologiju“, evropski čovjek je u svojoj srži povijestan. Ova ideja, da uzgred napomenemo, vjerovatno jeste bila nadahnuta Hajdegerovim shvatanjem da bez ontološke povi-

---

<sup>2</sup> Jan Patočka, *Platon i Evropa*: „Evropa kao Evropa nastala je iz ovog motiva, iz brige o duši, a nestala je kao posledica zaboravljanja na nju.“

jesnosti (Geschichtsein) čovjekovog opstanka ne bi bilo ni povijesnosti (Geschichtlichkeit) evropskoga svijeta, pa ni naučno-istorijske refleksije o povijesti. Ali Patočka ovu zamisao ne samo što „prenosi“ na Hajdegeru strano tlo platonizma, nego je drugačije i, čini se, ubjedljivije razvija. No osim toga što je čovjek već u svojem biću povijestan, iz njegove brige za sebe nastaje građa i prisustvo (svjetske) povijesti. Ali moderna kriza evropskog čovječstva može se povezati sa postojećim iznevjeravanjem njegovih povijesnih planova, sa razlikom između namjere i djela. Ako je povijesnost na strani čovjekovog bića posljedica njegovog staranja o sebi – kao što je to, na drugačiji način, i povijesnost okolnoga svijeta, tada može biti da jaz između čovjekove namjere i njegovih učinaka jeste rasjelina koja prolazi kroz samo čovjekovo povijesno biće, to jest i kroz čovjeka i kroz povijest. Ako je razilaženje između djelanja, odnosno djelaoca, i djela neprevladivo, tada su svi napori povijesnoga čovjeka da se prepozna u (spoljnoj) povijesti, da se s njome izmiri, a kamoli u njoj ostvari – uzaludni.

Istini za volju, Patočka po ovom pitanju nije nedvosmislen:

Samo se sredstvima evropske nauke, tehnike i organizacije može pružiti otpor nasilnom zahvatu zapadnjačkog društva proizvodnje.

Stoji da se organizaciji – jer i proizvodnja i tehnika su stvar, čak vrhunska oličenja organizacije – može suprotstaviti samo „nekom drugom“ vrstom organizacije, budući da samo protivorganizacija može da se kreće u ontičkoj ravni jedne organizacije. No pitanje je da li iz „duha organizacije“ može nastati bilo kakav istinski, „duhovni“ duh – ili je ovo samo još jedan od berdjajevljevskih, snova o „duhovnom ovladavanju tehnikom“.

*Časlav D. Koprivica*