

## Przekłady

*Переводы*

**Richard Rorty**

### **Prorok z Pragi. Znaczenie czechosłowackiego filozofa Jana Patočki<sup>1</sup>**

*Пророк из Праги.*

*Значение чехословацкого философа Яна Паточки*

Zwracając się w zeszłym roku do połączonych izb Kongresu, Václav Havel zbił z tropu swych słuchaczy filozoficznym zwrotem. Powiedział: „Świadomość poprzedza byt, a nie odwrotnie, jak domagają się tego marksściści”. Nasi politycy i dziennikarze zaniepokoiili się takim twierdzeniem. Również tak się poczuła większość naszych profesorów filozofii. Jednakże takie stwierdzenie dociera naturalnie do środkowoeuropejskich intelektualistów, wśród których niezajomość historii filozofii jest ciągle czymś dyskwalifikującym. Filozofowie, którzy w tej części świata przypuszczalnie mało wiedzą o Heglu, Husserlu, Heideggerze – dużo mówią o świadomości i bycie.

Ostatnimi czasy mieszkańcy Europy Środkowej musieli dużo wiedzieć, chcieli czy nie, o Marksie. Znane jest powiedzenie Marksa, że to „nie świadomość ludzi określa ich byt, lecz byt społeczny określa ich świadomość. „Warunki egzystencji” pojmował jako „bazę” czy też ekonomiczny porządek określonego etapu historycznego, przeciwstawną epifenomenalnej „nadstrukturze”. Tak też Havel, odwracając tezę o poprzedzaniu świadomości przez byt, stwierdza tym samym, że przynajmniej pewnego aspektu tego, co Marks uznawał za nadstrukturalne – włączając nasze odczucie bytu określane niezdeterminowanymi moralnymi obowiązkami – nie można wyjaśnić w terminach socjoekonomicznego nacisku. Havel mówił dalej o „(...) szacunku dla porządku bytu, w którym

---

<sup>1</sup> Artykuł Rorty’ego ukazał się po raz pierwszy w amerykańskim magazynie „The New Republic” 1991, Nr 205, s. 35–39. Okazją do publikacji była recenzja trzech książek.

wszystkie nasze działania są zapisane w sposób niemożliwy do zatarcia i gdzie, i jedynie właśnie tu, będą właściwie osądzone”. „Tłumacz czy też mediator – kontynuował – między nami i wyższym autorytetem jest tym, co tradycyjnie uchodziło za ludzkie sumienie”.

Havel i jego przyjaciele spędzili lata odporni na sugestie, że ich protesty przeciwko bandyckiej brutalności i korupcji były po prostu przykładem „małostkowego burżuazyjnego myślenia”. Musieli stawić opór twierdzeniu, że sumienie kogoś jest pochodnym produktem historii. Hegel, a później Marks, wysuwali taką tezę przeciwko Kantowskiemu obstawianiu przy tym, że sumienie jest naszym łącznikiem z tym, co ahistoryczne, nienaturalne i niepochodne. Jakby było czymś oczywistym dla decydentów z Pragi kwestionować heglowski relatywizm i mieć nadzieję na kantowski absolutyzm, wszak Historia w latach 1938–1989 zdawała się być po złej stronie.

To wyjaśniało, dlaczego młodzi Czesi i Słowacy zwrócili się w latach 60-tych i 70-tych ku Patočce, filozofowi, który nie wnosił pretensji, by traktować poważnie marksizm. Konsekwencją tej cichej niezależności była utrata przez Patočkę pracy na uniwersytecie i zorganizowanie prywatnego seminarium w swym pokoju gościnnym. Całe pokolenia czeskich intelektualistów, którzy stracili pracę po roku 1968, uznawało postawę Patočki za modelową. Pragę wypełnili filozofowie-zmywacze okien i filozofowie-portierzy (jeden z nich trzymał miotły, mopy i wiadra w jednym końcu swego pokoju, a w drugim układał na półkach tłumaczonego na czeski Plotyna).

Patočka zaczął swą drogę filozoficzną jako student Husserla. Jednakże, jak większość intelektualistów w Europie, był pod wpływem Heideggera. W napisanym w roku 1936 eseju Patočka uznawał, że Tomasz Masaryk (Jefferson i Washington Czechosłowacji, ekskował i eksprofesor filozofii, który był twórcą państwa i pierwszym prezydentem) zgadzał się z Husserlem, że „europejska społeczność przechodzi przez przewlekły duchowy kryzys, którego korzenie muszą tkwić głęboko w przeszłości, w początkach współczesnego myślenia”. W tym czasie Patočka uważał, że Husserl właściwie zdiagnozował ten kryzys jako konsekwencję „pomieszania subiektywizmu z metodologicznym obiektywizmem współczesnej nauki przyrodniczej”. Ale w 1946 roku Heidegger zaczął publikować swe własne rozważania, bardziej radykalne od Husserlowskich, dotyczące związku między obecną sytuacją a początkami myśli europejskiej. Te rozważania stanowią tło późniejszej myśli Patočki i wielu innych powojennych filozoficznych koncepcji.

Heidegger stwierdził, że technologizm i scjentyzm współczesnego czasu, w szczególności zaś Nietzschego wychwalanie woli mocy, były rezultatem platońskiej metafizyki idei. Te niepowodzenia były ironicznymi, lecz nieuniknionymi konsekwencjami próby Platona oddania sprawiedliwości Sokratesowi przez odwołanie się do czegoś, co jest poza czasem, historią i siłą. Dla Heideggera kryzys Europy był rezultatem przeforsowania platonizmu, dzięki jego

własnym wewnętrznym nurtom, w swe przeciwieństwo – w technokratyczny nihilizm, który Husserl, Masaryk i Patočka postrzegali jako zagrożenia świata współczesnego. Heidegger widział historię Zachodu jako próbę opanowania bycia przez utożsamienie go z pewnym określonym rodzajem bytu (platońską ideą, wszechmocnym Ojcem w niebie, prawdą, prawdziwą, wewnętrzną, rozumową jaźnią).

Większość z późniejszych pism Patočki jest reakcją na Heideggera relacje platonizmu i jego losu. Także było czymś naturalnym dla Havla opublikowanie przekładu Heideggera w „Tvar”, miesięczniku, który pomagał wydawać, kiedy przekroczył lat trzydzięci, wszak sam siebie opisywał jako piszącego od trzydziestego roku życia „filozoficzną książkę” i jako „pożeracza” pism Patočki w swej młodości. We wczesnych latach 80-tych, kiedy Havel poddany był kaprysom strażników sadystycznego więzienia, starał się utrzymać przy zdrowych zmysłach przez pisanie długich listów do swojej żony i te listy miały przybrać formę teo, co nazywał „heideggerowskim medytacjami”.

Jest również czymś naturalnym, że kiedy Havel szukał rzecznika dla Karty 77, zwrócił się do sześćdziesięciodziewięcioletniego, dotąd apolitycznego Patočki. Przyjmując tę rolę i służąc w Pradze jako kurier dostarczający bibułę i wiadomości, Patočka był brutalnie traktowany przez policję. Trzy miesiące po publikacji Karty, 13 marca 1977 roku, zmarł podczas przesłuchania z powodu krwotoku w mózgu. Wedle relacji Romana Jakobsona, policja otoczyła kondukt pogrzebowy, aresztowała kilku żałobników i zabroniła rodzinie wykonania pa-miętkowej oprawy.

Charakter śmierci Patočki, ton i losy jego pism, precedens Masaryka i polityczne role pełnione przez jego studentów i przyjaciół, czynią z Patočki symboliczną osobę. Trudno jest oddzielić to, o czym pisał, od historii jego życia czy też od historii Czechosłowacji, tak jak trudno jest oddzielić to, co Sokrates powiedział, od jego śmierci i jej znaczenia w procesie Zachodu obrazowania samego siebie. Patočka podsumował swą własną koncepcję i rolę stwierdzając, że „historia osądu dokonała osądu na tych, którzy sądzili Sokratesa”.

Trzy książki czynią jasnym to, że Patočka chciał oddać sprawiedliwość zarówno pragnieniu nieuwarunkowania, które Husserl dzielił z Platonem i Kantem, jak i znaczeniu historycznego relatywizmu, które Heidegger dzielił z Hegłem, Marksem i Nietzschem. Erazim Kohák, oryginalny filozof i autor znaczącego dzieła *Żar i gwiazdy*, dedykując poświęcone Patočce angielskie tłumaczenie, podkreśla, że „najbardziej bezpośrednie znaczenie Patočki” sprowadzało się do jego roli „tłumacza w dialogu między Husserlem i Heideggerem”, dialogu, który, jak stwierdza Kohák, jest „tak podstawowy dla współczesnej myśli, jak podstawowy był dialog między Kantem i Hegłem dla myśli XIX wieku”.

Patočka sądził, że zarówno Husserl, jak i Heidegger interpretowali Platona trochę niewłaściwie – że Platon nie jest w rzeczywistości ani nie tak po prostu metafizykiem, pomimo jego teorii idei; że nie postuluje doktryny o istocie bytu,

ani też nie szuka „naukowej pewności”, na którą naciskał Husserl, a którą niwezczył Heidegger. „Bycie nie jest bytem” i każda próba sprowadzenia bycia do przedmiotu, każda próba takiego utożsamienia bycia z pewnym szczególnym rodzajem rzeczy, jest skazana na niepowodzenie. Patočka stwierdza, że „metafizyka chciała być wiedzą o absolutnym przedmiocie, ale z powodu właśnie tego dążenia do absolutu i obiektywności nie zostaje ujęty w ogóle żaden przedmiot”. Patočka wierzył, że Platon wiedział o tym i że Heidegger mierzył teorię idei złą miarą, skoro potraktował ją raczej jako próbę uczynienia bycia przedmiotem niż jako próbę odpowiedzi na pytanie, dlaczego nie powinno się obiektywizować bycia. Platońska idea Dobra, stwierdza Patočka, „jest jedyną nierealnością, której nie można wyjaśnić za pomocą budowy samych realności. Nie jest przedmiotem kontemplacji, ponieważ nie jest w ogóle przedmiotem”.

Innymi słowy, Patočka uważa, że Platon zgodziłby się na to, że istota tkwi w samym żeglowaniu, nie zaś w przybyciu. „Całe doświadczenie – pisze – jest kotwicą sięgającą gdzieś przez / poświęcie, która nieuczęszczanemu światu wyznacza obrzeża dróg / Zawsze i wszędzie, kiedy idę”. Takie jest każde filozofowanie. „Troska o duszę jest poszukiwaniem dobra”, lecz właśnie istotne jest troszczenie się i poszukiwanie Dobra, nie zaś jego otrzymanie. Filozof nie jest związany z czymś, co mógłby raz na zawsze otrzymać. „Jedyną rzeczą, którą może uczynić filozofia i jedyną rzeczą, którą filozofowie mogą uczynić – stwierdza Patočka – to położyć podwaliny projektu wspólnoty, w której nikt nie będzie czynił źle komuś innemu, harmonijnej, szczęśliwej wspólnoty”.

Związek między filozofią a idealnie wolną i szczęśliwą wspólnotą zapowiada się, kiedy Patočka utożsamia doświadczenie transcendencji („doświadczenie niezadowolenia z tego, co dane i zmysłowe, spotęgowane rosnącym uświadamianiem tego, że to, co dane i zmysłowe, nie jest wszystkim ani czymś określonym”) z doświadczeniem wolności. Rozumiemy to utożsamienie na równi z Havla upieraniem się przy tezie, że „świadomość poprzedza byt”, kiedy to oświadczenie jest interpretowane w taki sposób, że żadne zrozumienie historycznych przyczyn sprzeciwu wobec określonej sytuacji nie może unieważnić tego sprzeciwu. Żadne redukcyjne tłumaczenie sensu naszego moralnego obowiązku nie może być zaakceptowane. Precyzyjniej, żadna analiza głosu sumienia – głosu nawołującego do działania w imię bardziej wolnej i szczęśliwej wspólnoty – jako „reliktu burżuazyjnego myślenia” czy też „pozostałości metafizyki” czy „myślenia technicznego” czy „logocentrycznego” – nie może usprawiedliwiać naszego odrzucenia takiego głosu. Żadne żądanie „rozumienia procesu historii” nie może unieważnić propozycji nowej przyszłości.

Havel zakończył przemówienie do Kongresu słowami Jeffersona o „przywoleniu rządzonych”, zawartym w Deklaracji „prostym i ważnym akcie ludzkiego ducha”: „Historia przyspieszyła. Wierzę, że ponownie ludzki umysł zauważy to przyspieszenie, nada mu nazwę i przeobrazi te słowa w czyn”. Uznają ten moment za taki, który uczynili Ojcowie-Założyciele w 1776 roku, a który

narody Europy Środkowej czynią w roku 1989, kiedy postawili swoje życie na szali czystej nadziei, w opozycji do wszystkiego, co wiązało się z wiedzą naukową, historyczną czy też jakąkolwiek inną.

Patočka wersja wypowiedzi Havla, że „nadzieja nie jest przepowiednią”, sprowadza się do tego, że nie powinniśmy czytać Platona, obiecując sobie po tym, że jeśli będziemy troszczyć się właściwie o naszą duszę, dojdziemy zwycięsko do absolutnej wiedzy i pożeglujemy ku miejscu, w którym będziemy mogli zakotwiczyć i które znajduje się poza wszystkimi oddalającymi się horyzontami i zasłoniętymi brzegami. Zamiast tego Platon mówi, że nigdy dość nie będziemy wiedzieć o przyszłości, by przyszłość prognozować. Nigdy dość nie będziemy rozumieć siebie, świata i bycia i że taka nadzieja nie jest uzasadniona. Nigdy nie osiągniemy metodą prób i błędów pewności – i te niemożności nie są jedynie sprawą przypadku, lecz istotą naszego człowieczeństwa. Nasza godność nie pochodzi z samej możliwości kontaktu z nieskończonością, ona pochodzi z naszej skończoności.

W rękopisie napisanym w roku 1953 *Negatywny platonizm* Patočka stwierdził, że maksyma Sokratesa, iż wiemy tylko tyle, że nie wiemy nic, była sposobem wyrażenia „jednej z fundamentalnych sprzeczności bytu ludzkiego: [sprzeczności] między odniesieniem do całości, nieodłącznym dla bytu ludzkiego, a niezdolnością, niemożnością wyrażenia tej całości w formie porządku skończonej wiedzy”. Ta sprzeczność zdawała się być dla Patočki zasadniczym tematem. Odrzucał propozycję jej teoretycznego rozwiązania, naciskając na to, że może być rozwiązana jedynie życiem takim, jakim żył Sokrates, życiem, które wybiera między, i jakoś utrzymuje równowagę, nadzieją na przekroczenie świata i „powrotem do jaskini”, reimmersją w społeczną i polityczną sytuację swego czasu.

W dialogu Husserla i Heideggera Patočka staje zatem przeważnie po stronie Heideggera. Przejawia się to dokładnie w spojrzeniu na koncepcję Husserla i jego nacisk na to, że filozofia powinna być „wiedzą ścisłą”, sposobem osiągnięcia apodyktycznej prawdy, którą Heidegger odrzucał i która doprowadziła go do wrzucenia do jednego worka husserlowskiej fenomenologii, pragmatyzmu i marksizmu. Te trzy metafizyczne kierunki, zauważa Heidegger, są „metafizyczne” w tym sensie, że widzą w filozofii raczej sposób osiągnięcia władzy niż uwolnienia się do pragnienia władzy, raczej sposób na opanowanie swego czasu niż uwolnienie się od potrzeby takiego opanowania.

Patočka i Heidegger zgadzają się, że metafizyczne pragnienie prawomocności, aczkolwiek konieczne, ponieważ „opiera się na fundamencie autentycznego doświadczenia” (Patočka nazywa je „doświadczeniem wolności” a Heidegger wołaniem bycia), jest samospzeczne: metafizyka jest niemożliwym do zrealizowania projektem. Jest próbą uchwycenia opisu samego siebie przez coś, co jest neutralne wobec wszystkich innych alternatywnych opisów, próbą opisu tego, co Patočka nazywa „aparycją siebie samego”, przez coś, co jest neutralne względem różnych aparycji, próbą mówienia, sposobem, który jest neutralny

wobec każdej wypowiedzi. Jest rzeczą niemożliwą uczynienie konkretnego transcendentą, ustanowienie wolności w utrwalonym kontekście. Patočka stwierdza, że jest to jego własna wersja platonizmu – „negatywny platonizm”. Wersja ta jest „bogata, ponieważ zachowuje dla ludzi jedną z ich istotnych możliwości, filozofię zaś oczyszcza z metafizycznych żądań”.

Jednakże różnica między dwoma myślicielami staje się jasna, kiedy będziemy pamiętać, że Heidegger, wówczas gdy porzucił nazizm, nie żywił żadnej politycznej nadziei i z pewnością nie miał takiej na bardziej wolną i szczęśliwą wspólnotę. Idea przynoszenia ludziom szczęścia i społecznej harmonii jako taka budziła w nim niechęć. Jedynym rodzajem wolności, którym był zainteresowany, była wolność niewielkiej garstki rodzaju ludzkiego – myślicieli i poetów. Heidegger wszedł ponownie do jaskini, lecz nie lubił tego, co widział; nie miał jednakże intencji powrotu. Aczkolwiek „myślenie byciem” było charakterystyczne dla Heideggera w jego ostatnich latach, nie miało nic wspólnego z preferowaniem jednej formy rządów nad inną. Miało raczej coś wspólnego z rozpoznaniem, że nie było w historii Zachodu niczego, co oszczędzałoby historię metafizyki – i uświadomienia sobie, że Zachód był także niemożliwym do zrealizowania projektem. Tylko coś tak niewyobrażalnie *niepodobnego* do Zachodu, sądził, może być właściwym przedmiotem nadziei.

Ujawniając różnicę między tymi dwoma myślicielami, można powiedzieć, że Patočka był filozofem bezpodstawnej nadziei, Heidegger zaś filozofem mającej swą podstawę beznadziei. Heidegger nie uznawał za filozoficznie interesującą różnicę między demokracją a tyranią, bląhą wobec tytanicznego dramatu samodestrukcji metafizyki. Patočka natomiast rzucił siebie, skoro tylko zwrócono się o to do niego, w śmiertelną walkę o demokratyczną wolność. Ostatecznie, Heidegger uległ tej samej pokusie, którą przezwyciężył Marks, pokusie zastąpienia prognozowania nadzieją.

Byłoby jednakże mylnym stwierdzenie, że Patočka był filozofem demokracji i praw człowieka, jeśli ma się na uwadze ten rodzaj filozofa, który daje demokratycznym instytucjom i nadziejom „solidny filozoficzny fundament”. Jeśli odrzucasz metafizykę, odrzucasz fundamenty. Jeśli odrzucasz „pozytywny” platonizm, odrzucasz ideę, że istnieje coś „poza”, oczekujące na poznanie, istnieją takie przedmioty jak „prawo moralne”, „ludzkie prawa”. Niemetafizycy nie mogą powiedzieć, że demokratyczne instytucje rozjaśniają moralną realność, zaś tyrański reżim tego nie czyni, że tyranie czynią źle, demokratyczne instytucje zaś dobrze. Nawet jeśli angażował się jawnie w polityczną wizję oświecenia, którą Heidegger wykpiwał, to jest w tym samym stopniu oświeceniowym racjonalistą, w jakim był Heidegger. Świadomość prowadziła Patočkę do słusznych spraw, lecz nie dostarczała właściwych filozoficznych racji tłumaczących to, co czynił. Co najwyżej, podawała racje nakazujące wątpić w istnienie właściwych filozoficznych racji *przeciwko* temu, to czynił.

Dla wielu ludzi nie wydawało się to wystarczające. Zwolennicy Straussa tacy jak: Allan Bloom i analityczni filozofowie, którzy są dumni z samych siebie za to, co nazywają „moralnym realizmem”, naciskają na metafizyczne ufundowanie politycznego wyboru. Tacy ludzie domagają się, by filozof odpowiedział na pytanie zadane przez Trzymacha, cynicznego młodego człowieka zafascynowanego *Republiką* Platona: Czy sprawiedliwość się opłaci? Oni domagają się, by filozof odpowiedział: „Tak, opłaci się, choć pozory na co innego wskazują. Za hedonistycznymi pozorami istnieje niehedonistyczna realność. Mogę *udowodnić* ci, że istnieje i podać dokładny opis tej realności. Na własne ryzyko ją zignorowałeś”.

Aczkolwiek Patočka chciał powiedzieć w swej obronie Karty 77, że moralne zasady mają „nieuwarunkowaną ważność” i że „żadne społeczeństwo nie może funkcjonować bez moralnego ufundowania, bez przekonania, że ono nie jest zależne od konwencji, okoliczności czy też spodziewanej korzyści”, to jednak nie był przygotowany do podania takiej odpowiedzi, jakiej udzielił Trzymach. Podobnie jak Sartre, gardził faszystami, lecz nie mógł ich odrzucić. Sądził, że odrzucenie nie jest tym rodzajem rzeczy, który uchodzi za dobre w filozofii. Uznawał, że „doświadczenie wolności” nie jest możliwością przekraczania relatywności za pomocą odpowiedzi na wszystkie zarzuty cynika czy też możliwością osiągnięcia pewności, która jest tym, co pozwala czynić dobro. Jest to skok w przepaść. Bez metafizycznego zaplecza nieuwarunkowany głos sumienia może być tylko głosem, który nawołuje do takiego skoku.

Ten punkt zostaje przysłonięty przez wszelkie współczesne spory o „absolutyzm” i „relatywizm”. Ludzie, którzy posługują się takimi wyrażeniami, przyjmują ogólnie dwa rozumienia „absolutności”. Pierwszy, który mieli na uwadze Havel i Patočka, polega na tym, że jest bezwarunkowo, absolutnie źle kłamać w ten sposób, w jaki bandyci chcieli, byśmy kłamali. „Absolutnie” znaczy tu coś „takiego, z czym ja sam mogę tylko żyć, jeśli...”. Mówienie, że ktoś ma absolutny obowiązek w pierwszym znaczeniu, oznacza: „Jestem tu i nie mogę zrobić nic innego”. W znaczeniu drugim jednakże „absolutnie” znaczy coś takiego jak „obiektywnie źle”, gdzie „obiektywnie” wskazuje na bycie „złym, bez względu na to, czy ty, czy ktokolwiek inny widzi to zło – a dostrzegałbyś to zło, gdyby twój umysł nie był przysłonięty grzechem, uprzedzeniem, emocją, nieczystymi motywami czy też nieszczęsną kulturową determinacją.

Pomieszanie tych dwóch znaczeń absolutności – jako nieuwarunkowania i jako obiektywnej ważności – pojawia się, kiedy metafizyk mówi, że jeśli Bóg czy platońska idea Dobra, czy istotowa natura ludzkości, czy prawdziwa jaźń nie istnieje – jeśli nie ma żadnego metafizycznego przedmiotu, który stoi za stwierdzeniami o „obiektywnym złu” – wówczas wszystko jest dozwolone. Tak stwierdzić, to tworzyć metafizyczny fundament etyki, sugerować, że jeśli nie poznasz tej egzystencji i nie poczujesz się przez nią poruszony, nie masz żadne-

go obowiązku, byś poczuł się podległym jakimś nieuwarunkowanym moralnym powinnościom.

Antymetafizyczne nastawienie obecne we współczesnej myśli filozoficznej odrzuca taką sugestię. Ogólniej, odrzuca platońską sugestię, że obiektywna egzystencja czegoś takiego jak idea Dobra czyni sensownym życie Sokratesa i daje nam rację umożliwiającą potępienie sędziów Sokratesa. Idea takiego odrzucenia jest rdzeniem współczesnych sporów dotyczących nietzscheńskiego i heideggerowskiego „irracjonalizmu”, dotyczących ponoć złych konsekwencji tego, co Derrida nazwał „fallogocentryzmem”, rzekomo libertyńskich konsekwencji „postmodernizmu”. Takie odrzucenie jest siłą „tego, co negatywne” w Patočki „negatywnym platonizmie”. Dla Patočki bowiem nieuwarunkowanie głosu sumienia nie ma nic wspólnego z pojęciem moralnego wymagania legitymizacji bądź też uwzględnienia czegoś faktycznego, czegoś, co jest „poza”.

Nie jest jasne, czy Havel zgadza się z Patocką w tym punkcie. Czasami wygląda to tak, jak gdyby mimowolnie szedł za Patocką i Heideggerem w skrącaniu metafizyce jej cierpienia. Jeśli Patočka *explicite* zaprzecza, że są takie rzeczy jak metafizyczne fakty, Havel *explicite* mówi w jednym z listów do Olgi, że „ogólny duch” (tj. zgodna wola społeczności) jest tylko „fizycznym” wstępem do metafizycznego faktu. Nazwałem go kiedyś „porządkiem ducha”. W wcześniejszym zaś liście, z drugiej strony, Havel mówi, że „moje medytacje nie są ani nie mają zamiaru być filozofią. One są tylko (być może) egzystencjalnym dokumentem (jak poezja), śladem mojego upływu życia, niczym więcej (...)”.

Jednakże w wielu *Listach do Olgi* mówi o „porządku bycia (czy też częściej – „horyzoncie bycia”) nie jako o autorytecie, lecz po prostu jako o innej nazwie tego, o czym wiemy, że nie jest wystarczająco silne, by określać to, co powinniśmy wybrać, że ciągle brakuje słów na to, co chcielibyśmy wyrazić. Te wersy sugerują, że sens „porządku Bycia” nie jest odmienny od tego, co Patočka alternatywnie nazywa „doświadczeniem wolności” i „doświadczeniem transcendentcji”. Być może jest tak, że Havel raczej używa tradycyjnego (i niesprzecznego) metafizycznego języka, by opisać bezdenność nadziei w rozumieniu Patočki, niż zgadza się z tymi, którzy krytykują Patockę za podanie Trazymachowi niewystarczającej absolutystycznej odpowiedzi.

Jednakże, by zobaczyć, jak wygląda punkt widzenia Havla, korzystne jest zapytać, czy dla naszego moralnego obowiązku ma znaczenie rozważanie o relatywnym pierwszeństwie Bytu i Świadomości, o pojawianiu się dróg pozytywnego platonizmu *versus* platonizm negatywny, czy też o moralnym realizmie *versus* moralny antyrealizm. W moim odczuciu ma to bardzo niewielkie znaczenie. Po naszej angielskiej stronie Kanału, gdzie ani Marks, ani Heidegger nie mają dużego wpływu, te zagadnienia i rozwiązania są niezauważane. Ani George Orwell, nasz wzór moralnej przyzwoitości, ani John Stuart Mill, nasz paradygmatyczny filozof moralności, nie interesują się nimi. Barię dialogu między Havlem a Brytyjczykiem czy Amerykaninem jest użycie różnych słów, które



tworzą różne pytania. Ale sens bycia określanym przez nieuwarunkowany moralny obowiązek jest tak samo wspólny dla obu stron Kanału i poruszany przez ten sam rodzaj zdarzeń.

My, angielskojęzyczni intelektualiści utraciliśmy zbawienną wielokulturową umiejętność czytania i pisania oraz argumentowania i sadzę, że pozostajemy zmieszani, kiedy pyta się nas o związki Bycia i Świadomości czy też o to, czy sądzimy, że etyka wymaga metafizycznej podstawy. Co sprawia nam prawdziwą radość w przykładach podawanych przez Patočkę i Havla, to relacja między naszą świadomością a porządkiem Bycia zachodząca bez względu na to, czy wierzymy w Boga, czy też nie. Prawdziwą radość sprawia nam po prostu to, że podzielamy wiarę, iż ludzie powinni być wolni w mówieniu tego, co myślą, że nie muszą kłamać czy też poddawać się, by otrzymać żywność czy też książki dla swoich dzieci. Ta podzielana wiara wywołała falę entuzjastycznej wspólnoty uczuć na całym świecie w ostatnich miesiącach 1989 roku.

Kant sądził, że ta wspólnota uczuć, ten sens dzielenia się ludzką godnością, jest wewnętrzny wobec tego, co nazywał „racjonalnością”. Sądził, że jest czymś uniwersalnym, niezależnym od historycznych warunków. Hegel, przeciwnie, sądził, że jest produktem szczególnych historycznych okoliczności, takich jak powstanie religii chrześcijańskiej, okoliczności, które zaistniały przede wszystkim w Europie, a nie gdzieś indziej. Jako dobry historyk, antyfundamentalista, antymetafizyk myślę, że Hegel miał rację w tym, że sens dzielenia się godnością jest raczej znaleziony niż odkryty. Ale wątpię w to, że spór o zasadność tezy Hegla ma znaczenie dla realizowanych celów. Jakakolwiek drogą będzie podążał dialog między Kantem i Heglem czy też między Husserlem i Heideggerem, sens dzielenia się godnością będzie na szczęście zachowany.

Tylko filozoficzny fanatyk sądzi, że ludzka solidarność jest wystawiona na niebezpieczeństwo, jeśli zwycięży błędne rozumienie moralnego obowiązku, tak jak tylko religijny fanatyk sądzi, że czyjeś wieczne zbawienie może być zagrożone przez działanie złej sekty. Patočka nie był fanatykiem. Jednak stale udzielał swym bohaterom – Sokratesowi i Platonowi – zbyt wiele zaufania. Uczynił ich bardziej podstawowymi dla historii Europy i dla ludzkości niż byli w rzeczywistości. W rozważaniach Patočki, tak jak w rozważaniach Heideggera, filozofia ma „zasadnicze miejsce w historii”. „Od narodzin filozofii – twierdzi Patočka – historia jest ponad wszystko wewnętrzną historią świata-jako-bycia, różną od bytów, bycia, które przynależy do nich jako bycie każdego bytu z osobna”. Myślę, że to idzie za daleko. Bycie ma zbyt dużą rolę w Patočki rozważaniu historii, zaś namysł i współczucie dla cierpienia zbyt małą.

Jerozolima powinna dzielić zaufanie z Atenami, by uczynić Europę tym, czym się staje. Chrześcijańska sugestia, że myśleć o obcych raczej jako o współtowarzyszach cierpienia niż o współtowarzyszach domagających się bycia czy też troszczących się o duszę, powinna mieć większe znaczenie od tego udzielanego przez Patočkę. Fala radości roku 1989 nie może oczywiście być interpre-

towana w ten sposób, że odbył się sąd nad sędziami Sokratesa, odmiennie od przekonania, że wielu ludzi, którzy byli poniżani i zawstydzani, teraz mogą podnieść się i mówić. Niezależnie od tego, rola Sokratesa i Chrystusa w historii Europy jest niezwykle złożoną kwestią i z pewnością Patočka upraszcza sprawę, podobnie jako Heidegger, kiedy aprobująco cytuje sentencję Nietzschego, że „chrześcijaństwo jest platonizmem dla ludzi”. Czy nie miałyby sensu to, że miłość bliźniego i dobroć są zasadniczymi cnotami, które należy kultywować i które pomogły Europie stać się tym, czym jest, nawet jeśli niektórzy gorliwi platonisci nie przejeliby kontroli nad chrześcijańską teologią?

Może równie dobrze być prawdą, jak stwierdza Patočka, że jedyną użyteczną rzeczą, którą potrafi uczynić filozofia, jest zaprojektowanie takiej wizji wspólnoty, która odda sprawiedliwość Sokratesowi. Ale z pewnością nie jest prawdą, jak dalej o tym mówi, że filozofia jest *jedyną*, która może to zrobić. By uczynić to ostatnie twierdzenie oczywistym, trzeba rozrzedzić i poszerzyć znaczenie pojęcia „filozofia” aż do takiego momentu, że nie będzie można odróżnić jedno od drugiego. Dobrym pomysłem jest przypominanie sobie przy okazji czytania Patočki i Heideggera, że wiele różnych rodzajów ludzi może współpracować w projektowaniu i tworzeniu takiej wspólnoty: tak pracownicy społeczni, jak i polityczni ekonomiści, kaznodzieje jak i poeci, dramaturdzy, jak i filozofowie.

Z języka angielskiego przełożył Artur Mordka

### Od tłumacza

W artykule tym Rorty podkreśla znaczenie wolności w filozofii Patočki. Wolność i odpowiedzialność nie mają absolutnej podstawy i nie mogą być uprawomocnione przez żadną naukę czy też ideologię. Człowiek, który chce podjąć decyzję, winien raczej wysłuchać głosu swego sumienia, nigdy nie będąc pewny, czy słyszy właściwie. Pomimo tego jest on całkowicie odpowiedzialny za tę decyzję i musi ponosić jej konsekwencje. Nawet jeśli jest nią śmierć.

### От переводчика

В этой статье Рорти подчеркивает значение свободы в философии Паточки. Свобода и ответственность не имеют абсолютных оснований и не могут быть обоснованы никакой наукой или идеологией. Скорее желающий принять решение человек должен выслушать глас своей совести,

---

никогда не будучи уверен, что он верно его расслышал. Несмотря на это, человек полностью отвечает за решение и его последствия. Даже если таким последствием является смерть.

### **From the translator**

In this article Rorty emphasizes importance of freedom in Patočka's philosophy. Freedom and responsibility haven't got any absolute base and it can't be legitimated by any sciences or ideologies. A man who wants to make a decision should rather hear the voice of his conscience without being sure if he hears it correctly. In spite of it he is completely responsible for this decision and must suffer the consequences of it. Even if it is death.