

DAVID RYBÁK

Wydział Pedagogiczny

Uniwersytet Karola w Pradze

Czechy

ORCID ID: <http://orcid.org/0000-0003-0905-9327>

Forum Pedagogiczne

9 (2019) 2, cz. 2

Wpłynęło: 15.04.2019

Zatwierdzono do druku: 20.11.2019

DOI: 10.21697/fp.2019.2.31

WOLNOŚĆ ONTOLOGICZNA W ROZPRAWIE PT. ŚWIAT NATURALNY JAKO PROBLEM FILOZOFICZNY JANA PATOČKI WOBEC FENOMENOLOGII HUSSERLA¹

Streszczenie: Jan Patočka w swojej rozprawie habilitacyjnej z 1936 roku pt. *Świat naturalny jako problem filozoficzny (Přirozený svět jako filosofický problém)* przeprowadził krytykę ówczesnej metafizyki subiektywności. W krytyce tej posłużył się fenomenologią i redukcją fenomenologiczną. W poniższym tekście przeanalizowano założenia redukcji fenomenologicznej Patočki i przestudiowano podobieństwa i różnice jego rozważań wobec stanowiska Edmunda Husserla. Zdaniem autora prezentowanego tekstu, czeski fenomenolog pogłębił myślenie fenomenologiczne o pojęcie wolności negatywnej, które wywodzi się ze spontaniczności posiadania świata.

Słowa kluczowe: fenomenologia; redukcja fenomenologiczna; ontologia; edukacja; intersubiektywność; język; świat.

Wstęp

Rozpocznę nieco nietypowo, a mianowicie od osobistego wyznania. Tak dla mnie, jak i dla wielu moich kolegów Jan Patočka (1907–1977) jest nie tylko jednym z wielu znanych i studiowanych filozofów, lecz także kimś znacznie więcej. Jego myślenie fenomenologiczne wyznacza podstawy noetyczne dla naszych własnych poszukiwań filozoficznych. Jeżeli przyjąć tezę, że fenomenologia polega na uczeniu się patrzenia na nowo, ośmielę się stwierdzić, że od Patočki nauczyliśmy się widzieć po czesku. Jego prace wyrażają w języku czeskim kod genetyczny myślenia fenomenologicznego. Trzeba głębszej refleksji, żeby zrozumieć, że gdy czescy fenomenologowie

¹ Przekład artykułu, który ukazał się w języku angielskim w pierwszym numerze „Forum Pedagogicznego” z 2019 roku. W odwołaniach i cytatach posłużono się tekstami w polskiej wersji językowej, o ile istnieją. [D. S.]

studiują prace Husserla, Heideggera, Finka czy innych autorów tego nurtu filozoficznego, słyszą właściwie język stworzony przez Patočkę.

Wskazany powyżej stan rzeczy powoduje także pewien problem. Sądzę, że w przeciwieństwie do niektórych teorii konstruktywistycznych, spuścizny Patočkowskiej nie można ignorować, innymi słowy, trzeba ją ciągle przypominać i odczytywać od nowa, gdyż tworzy ona filar pod współczesny sposób postrzegania świata i wszelkie rozważania na ten temat. W tej sytuacji wydaje się, że wskazane jest przedstawienie przynajmniej niektórych aspektów i uwarunkowań dorobku myślowego Patočki. Niniejszy artykuł jest pierwszym, bardzo niewielkim krokiem w tym kierunku. Należy go traktować nie jako wyczerpujące studium o fenomenologii Patočki, lecz raczej jako szkic przedwstępny, w którym poddano analizie wybrane wątki zaczerpnięte z jego rozprawy habilitacyjnej z 1936 roku pt. *Świat naturalny jako problem filozoficzny (Přirozený svět jako filosofický problém)*. Na tej podstawie zostaną wyeksponowane niektóre różnice między podejściem fenomenologicznym Patočki i Husserla. Uwidoczniły się one już w pierwotnym tekście wspomnianej rozprawy.

Redukcja fenomenologiczna

W *Świecie naturalnym...* Patočka prowadzi swoje rozważania, pozostając w ramach Husserlowskiej fenomenologii konstytucji. Tym, co umożliwi mu do rozstrzygnięcia problemów metafizyki subiektywności, które do tej pory pozostawały bez odpowiedzi, jest redukcja fenomenologiczna (Patočka 1987, s. 48–49). Redukcja ta dostarcza mu również podstaw do zdekonstruowania naiwnej wiary empirycznej w byty, i spojrzenia na nie w sposób bardziej zasadniczy, a mianowicie jako na „zjawiska bytu”. Odnośnie tego Patočka (1987, s. 47) pisze m.in.: „Redukcja fenomenologiczna ukazuje mianowicie, że to, co z naturalnego, empirycznego stanowiska uważałem za bytujące rzeczy, stanowi z punktu widzenia transcendentalnego **zjawiska bytu** [podkr. D. R.]; to, co ze stanowiska naturalnego jawiło się jako sam w sobie pierwotny, gotowy zespół elementów danych, jawi się stanowisku transcendentalnemu jako krystalizacja weryfikującego w regularnych odstępach doświadczenia”.

Główna część analiz „świata naturalnego”, które prowadzi Patočka w omawianej rozprawie, nie dotyczy jednak subiektywności osadzonej w transcendentalnej immanencji, lecz relacji człowieka ze światem. Relacja ta jest usytuowana na wyższym poziomie. Odzwierciedla się to także w terminologii używanej przez Patočkę. Wprowadza on termin *přirozený svět* (po polsku – „świat naturalny”), co można tłumaczyć na język niemiecki jako *natürliche Welt*, i zastępuje nim Husserlowskie *Lebenswelt*, czyli w przekładzie na język polski – „świat życia”². Na pozór tylko była to nieznaczna modyfikacja. Świadczy ona jednoznacznie, że

2 Żeby być precyzyjnym, należy zauważyć, że terminem *Lebenswelt* przed Husserlem posługiwał się Georg Simmel. Użył go w swojej rozprawie z 1912 roku pt. *Die Religion* (Welter 1986, s. 13).

punktem wyjścia Patočki w jego rozważaniach nie jest świat życia, który przedstawił Husserl w *Kryzysie nauk europejskich i fenomenologii transcendentnej* (1999) i późniejszych swoich tekstach, lecz świat naturalny. Ten ostatni pojawia się jako termin w pierwszym tomie *Idei czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii* Husserla (1975). Twórca fenomenologii interpretuje go jako korelat stanowiska naturalnego (*natürliche Einstellung*), który wytwarza transcendentna subiektywność w swoim pramniemaniu (*Urdoxa*). Patočka zamiast przemyśliwać immanencję zawartą w tym przedstawieniu, całą swoją uwagę kieruje na negatywność jako nierozłączny składnik bycia człowiekiem. Do tej sprawy wrócę jeszcze w dalszej części niniejszego artykułu.

W analizach Patočki podmiotem świata jest istota ludzka, a nie transcendentna immanencja. Wskutek tego korelacja między człowiekiem a światem nie przybiera u niego postaci układu wertykalnego, w którym świat tworzy jedynie podwalinę transcendentnych aktów konstytuujących rzeczywistość. Patočka bada raczej horyzontalną współzależność między człowiekiem a światem. W tym miejscu należałoby jednak podnieść okrzyk sprzeciwu, gdyż punktem odniesienia są dla niego wspomniane analizy Husserla przedstawione w *Kryzysie nauk europejskich...* i innych tekstach poświęconych światu życia (*Lebenswelt*), a nie światu naturalnemu (*natürliche Welt*). Z pewnością temu sprzeciwowi przyznano by słuszność. Niemniej jednak Patočce nie chodzi o transcendentną subiektywność, lecz właśnie o istotę ludzką, a raczej współzależność człowiek–świat wraz z cechującą ją negatywnością posiadania świata. Przekonująco dowodzi tego teza, którą Patočka stawia na początku swoich rozważań: „Problemem filozofii jest świat jako całość” (Patočka 1987, s. 6).

Świadome przesunięcie punktu ciężkości z kwestii immanencji subiektywności transcendentnej na problem posiadania świata, który zdaniem Patočki – znamionuje bycie człowiekiem, umożliwiło mu również wystąpienie z krytyką metafizyki subiektywności i przedyskutowanie zgłaszanych przez nią kontrargumentów. Te intelektualne zmagania stanowią znaczną część pierwszych dwóch rozdziałów *Świata naturalnego...* (Patočka 1987, s. 7–51).

We wskazanych powyżej rozważaniach najbardziej dyskutowanym i równocześnie dla Patočki najtrudniejszym problemem jest wykazanie, że współczesna filozofia subiektywności potrzebuje ontologicznego pogłębienia, którego może dostarczyć tylko redukcja fenomenologiczna. Zdaniem czeskiego fenomenologa, począwszy od Kartezjusza, nowożytna metafizyka dąży do wykazania podstaw subiektywności. Błędnie jednak mylono zawsze tę subiektywność z jakąś kategorią ontyczną: „Kartezjusz, przez swój sceptycyzm metodyczny, był na drodze do takiego oczyszczenia doświadczenia, ale rozminął się z celem przez to, że jego poszukiwanie tego, co bezwarunkowe, przemieniło się w poszukiwanie pierwszych pewności, że z ontologicznego sceptycyzm stał się ontyczny” (Patočka 1987, s. 42). Współcześnie dzięki redukcji fenomenologicznej i jej jasnemu rozróżnieniu między nastawieniem ontologicznym i ontycznym możliwe jest przeświecenie transcendentnej

subiektywności, do której według Patočki odnosi się każda atrubucja ontyczna, jakiej przykład właśnie podano. Zależność dzięki niej powstająca nie jest jednak wynikiem namysłu w obrębie horyzontu rzeczywistości i przyczynowości. Dopiero redukcja fenomenologiczna otwiera drogę do rozpatrzenia bytu ontycznego w jego ontologicznym wymiarze, czyli w jego sposobie bytowania (*Seinsweise*) i sensie istnienia (*Seinssinn*).

W analizie fenomenologicznej byty nie stanowią jakichś super-kategorii, np. substancji. Gdyby coś takiego miało miejsce, równałoby się to podtrzymywaniu nastawienia ontycznego. W tej chwili muszę przerwać rozważenie tej tezy i jej konsekwencji po to, żeby zapytać o konstytucję bytu transcendentalnego. Na ten temat Patočka pisze m.in.: „To prawda, że fenomenologizując w pewien sposób stwierdzamy, sądzymy itd. Charakter naszych stwierdzeń jest tu jednak inny niż w sferze stanowiska naturalnego. Naiwna wiara stanowiska naturalnego jest receptywna, wierzy w przedmioty jako niezależne od tego, czy zwracamy na nie uwagę. «Wiara» widza fenomenologicznego nie jest recepcją, lecz skutek jego spojrzenia dopiero **powstaje**, dopiero zyskuje **dla niego znaczenie** życie transcendentalne. I tak samo właśnie ma się rzecz z naturalnym i transcendentalnym bytem. Byt naturalny jest zawsze **przed** pojmującym spojrzeniem skończonego podmiotu, który tylko **uznaje**. Byt transcendentalny powstaje dopiero przez redukcję; jest w swoim «ontycznym» charakterze **zdany** na podmiot transcendentalny, gdy tymczasem w stanowisku naturalnym podmiot jest zawsze zależny od bytu” (podkr. J. P.; 1987, s. 47).

„Posiadanie świata”

Patočka w swoich analizach eksponuje zasadniczą strukturę konstytuującą człowieka. Jako istota ludzka jest on nie tylko umiejscowiony **wewnątrz świata**, lecz również **ma świat**. To swoiste posiadanie świata oznacza, że człowiek **wie**, że znajduje się na świecie: „człowiek jest istotą, która nie tylko jest skończona, jest częścią świata, ale także ma świat, wie o świecie” (Patočka 1987, s. 63). Ważne, żeby do głębi zrozumieć sens tej wypowiedzi. Wiedza, o którą tutaj chodzi, nie jest czymś dodanym lub wtórnym (przykładowo jako wynik refleksji), nie jest również predykatem człowieka, ta wiedza przynależy w prostej linii do bycia człowiekiem, tzn. sposobu jego bytowania jako istoty ludzkiej. Dzięki niej człowiek posiada również zdolność rozumienia innych istot żyjących (Patočka 1987, s. 64).

Wspomniana zdolność wpływa na człowieka i ubogaca jego „posiadanie świata”. Oznacza to, że jako ludzie nie żyjemy *in abstracto* w świecie, lecz świat jest stanowiony przez współkonstytuujące go działania konkretnych społeczeństw – tego właśnie żyjącego i przeżywanego społeczeństwa, w którym dana jednostka się urodziła (Patočka 1987, s. 66–67). Do „posiadania świata” należy także „bycie w domu”. To ostatnie pojęcie określa centrum ludzkich aktywności. Ustalenie tego centrum toruje drogę do znalezienia przez człowieka orientacji wewnątrz jego świata. Jednostka kieruje się w nim topologią o charakterze teleologicznym.

Rozróżnienia typu: „moje–nasze”, „przód–tył” czy „skąd–dokąd” tworzą centrum tego, co znajome i swojskie, w przeciwieństwie do odległej i nieokreślonej bliżej sfery tego, co niejawne, choć niewątpliwie znajdujące się na świecie. Dzięki tym strukturom teleologicznym można topologicznie definiować centrum i peryferie.

Warto dodać, że naszkicowana topologia nie rości sobie pretensji do geometrycznej dokładności. Jest to topologia **wewnątrz naszego rozumienia**, a nie w ontycznej przestrzeni na mapie. Gdy znajdujemy się na „naszym” lub „wrogim” terytorium, w przestrzeni fizyczno-geometrycznej, nie istnieje jednoznaczna granica. W stanowisku naturalnym mamy raczej niejasne fazy lub przejścia od obecnych, uświadomionych i danych elementów, ku obszarom dalekim i niemal nieobecnym, a pomimo to wchodzącym w zakres horyzontu świata.

Tym, czego niemal całkowicie brakuje zarówno w analizach świata życia Husserla (*Lebenswelt*), jak również w jego interpretacjach intersubiektywności, jest określenie roli języka w stanowieniu „my”. Tej właśnie kwestii Patočka przyznał w swojej rozprawie habilitacyjnej z 1936 roku centralne znaczenie. Wynikało to stąd, że jego zdaniem język przyjmuje z góry już ukonstytuowaną apercepcję drugiego człowieka: „Apercepcja drugiego człowieka, bliźniego, jest pierwszą przesłanką dla konstytucji języka i mowy” (Patočka 1987, s. 108). Problematyka języka i mowy, która stanowi główny przedmiot rozważań w czwartej części omawianego dzieła Patočki, kończy wymianę myśli z Husserlem i otwiera nową przestrzeń dociekań – dokładnie w tym miejscu, w którym zatrzymała się analiza Husserlowska.

Moim zdaniem w tekście Patočki konfrontacja z Husserlem nie jest wyraźnym zamiarem i raczej skrywa się za doborem poruszanych zagadnień. Za przyjęciem tej tezy przemawia wskazane powyżej oparcie języka lub, mówiąc ogólnie, komunikacji międzyludzkiej na apercepcji drugiego człowieka. W kolejnych analizach daje się wyraźnie odczuć wpływ na Patočkę innych jeszcze przedstawicieli myśli fenomenologicznej, takich jak Martina Heideggera czy Maxa Schelera, a przy omawianiu kwestii języka – Antona Marty’ego i Ludwiga Langrebe’a. W tym kontekście stosunek Patočki do fenomenologii Husserla wydaje się mniej lub bardziej nieproblematyczny.

Język, myślenie i intersubiektywność

Nawiązanie do wskazanych powyżej filozofów i teoretyków umożliwiło Patočce rozjaśnienie wewnętrznych relacji zachodzących między językiem, myśleniem i intersubiektywnością. Należy przypomnieć, że zagadnienia te tworzą rdzeń *Świata naturalnego*.... W niniejszym artykule nie ma miejsca na ich pełną analizę, a jedynie na krótki zarys.

Założeniem, które moim zdaniem należy z góry przyjąć, jest istnienie paralelizmu między myślą a językiem. Zgodnie z tym traci problematyczność fakt przedstawiony przez Husserla w pierwszym tomie *Idei czystej fenomenologii*... (1975, s. 124 i nast.), że mianowicie ekspresja językowa ma swoją własną intencjonalność.

Należy uznać to za kolejny dowód różnicy między Patočką a Husserlem. Ten ostatni rozpoczyna od redukcji fenomenologicznej i przechodzi do czystej immanencji świadomości. Postępowanie Patočki jest inne – polega na badaniu związków między różnymi poziomami myślenia, języka i intersubiektywności jako elementami składowymi fundamentalnej struktury, którą naświetliłem powyżej jako „posiadanie świata”. Można powiedzieć, że w tym zakresie Patočka zbliża się bardziej do stanowiska przedstawionego przez Heideggera w analizach *Dasein* niż do redukcji fenomenologicznej Husserla. Powtórzmy jednak, że rozważania Patočki przebiegają jednoznacznie w ramach fenomenologii tego ostatniego.

Analiza języka w dziele Patočki nie jest prowadzona sama dla siebie, lecz służy innemu celom, tj. wyjaśnieniu unkonstyтуowania intersubiektywności. W tym miejscu należy zauważyć, że zależność między intersubiektywnością a językiem jest w *Świecie naturalnym...* traktowana z założenia jako mniej lub bardziej liniowa (podtrzymuję tę tezę). Patočka jednak, żeby wyjaśnić pewne zasadnicze struktury bycia człowiekiem, docieka źródeł **zdolności** dziecka do uczenia się języka. Jego zdaniem myślenie jest dalszym ciągiem ludzkiej spontaniczności. Omawiany autor pisze o tym następująco: „myślenie jest rozwinięciem spontaniczności” (Patočka 1987, s. 112). Stwierdzenie to trzeba interpretować w odniesieniu do struktury „posiadania świata” jako wskazanie na jedną z jego cech.

Jak przedstawiono powyżej, według Patočki, istota ludzka nie tylko znajduje się w świecie, lecz również posiada świat. Konsekwentnie wynika z tego, że myślenie nie sytuuje się w świecie, lecz należy do struktury „posiadania świata”. Jego funkcją jest poszerzanie **rozdzielenia** (gr. *chorismos*), które przynależy do „posiadania świata” jako konstytuująca go właściwość. Samo w sobie rozdzielenie to jest wolnością, która „z natury” przysługuje ludzkiemu sposobowi bytowania. Warto podkreślić, że wolność ta nie jest jakimś dodatkiem do istoty ludzkiej, lecz byciem człowiekiem w dosłownym sensie tego słowa. W tych ramach ontologicznych trzeba rozważać spontaniczność wspomnianą przez Patočkę.

Na pierwszy rzut oka może się wydawać, że tak rozumianej spontaniczności brakuje podstawy czasowej w sensie Husserlowskim, albo raczej – nie zostało to omówione przez Patočkę w *Świecie naturalnym...* Jeśli jednak weźmie się pod uwagę, że fenomenologia odkrywa czasową podstawę doświadczenia i istnienia, powstaje pytanie: czy taka spontaniczność i wynikająca z niej struktura „posiadania świata” są w ogóle czymś czasowym, czy nie jest raczej odwrotnie, że mianowicie czasowość jest tym, co wynika z tej struktury. Zamiast o czasowości Patočka pisze o ludzkiej **skończoności** (1987, s. 62), która nierozzerwalnie przynależy do istnienia człowieka: „człowiek nie jest tylko rzeczą wśród rzeczy, jak jest nią jeszcze zwierzę (może z wyjątkiem najwyższych gatunków z rzędu naczelnych), lecz przede wszystkim **wie** o tej swojej sytuacji, **pojmuje** swoją własną skończoność. Skończoność na zasadzie interakcji jest sytuacją stałą, której konkretny kształt nieustannie się wprawdzie zmienia, ale z której człowiek jako człowiek nie może się wydostać” (podkr. J. P.). Trzeba raz jeszcze powtórzyć, że dla bycia człowiekiem skończoność

ta nie jest konstytutywna, jak ma to miejsce w Heideggerowskich analizach *Dasein*, lecz raczej musi zostać uzupełniona strukturą „posiadania świata”. Patočka (1987, s. 63) twierdzi, że „człowiek jest istotą, która nie tylko jest skończona, jest częścią świata, ale także ma świat, wie o świecie”. W tym kontekście powstaje jeszcze jedno pytanie: jak rozumieć stwierdzenia Patočki dotyczące spontaniczności? Czy ta spontaniczność nie należy do kategorii metafizyki świadomości, którą fenomenologia próbuje zredukować?

Na marginesie: *Medytacja*³

Objaśnienia przynajmniej niektórych kwestii poruszonych powyżej dostarcza moim zdaniem praca pt. „Świat naturalny” w *medytacjach autora po trzydziestu trzech latach* („Přirozený svět” v *meditaci svého autora po třiatřiceti letech*). Praca ta ukazała się w 1970 roku jako uzupełnienie albo raczej komentarz do powtórnego wydania rozprawy habilitacyjnej. Dowiadujemy się z niego, że skończoność należy rozumieć jako właściwość nieodłącznie przynależną naszemu istnieniu. Według Patočki, subiektywność Kartezjańska pochodzi z refleksji absolutnej. Jednak refleksja ta oznacza redukcję „do pewności odkrywanego przedmiotu” (Patočka 2019, s. 41). W tej redukcji podmiot jawi się jako strumień *cogitationes* („myśli”). To oznacza jednak, że „nie wychwytuje on Ja w jego jaźni”, co więcej – traci z oczu jego „istotową historyczność, możliwość i odpowiedzialność” (Patočka 2019, s. 41).

Z powyższych stwierdzeń wyraźnie wynika, że Patočka dezaprobuje Husserlowski sposób redukowania immanencji jako pozostałość kartezjanizmu. W tym miejscu skłania się do przyjęcia bardziej Heideggerowskiego nastawienia, zgodnie z którym podstawę rozumienia naszego sposobu istnienia zapewnia nie nieskończona transcendentálna subiektywność odsłaniana przez redukcję (i refleksję) fenomenologiczną, lecz skończone jestestwo, nasze żyjące „bycie-w-świecie” z jego „istotową historycznością” (Patočka 2019, s. 41) i możliwościami, krótko mówiąc – żyjąca czasowość. Jeśli ta uwaga jest słuszna, to wspomnianą wcześniej spontaniczność należy interpretować w ramach ontologicznej struktury skończoności. Taka skończoność naszego istnienia wyznaczałaby podstawę do rozwinięcia w czasie właściwości istotowych.

Wspomniana powyżej *Medytacja* została napisana 33 lata po pierwszym wydaniu *Świata naturalnego...* i znacząco od niego odstaje. Z tego powodu powyższa interpretacja kwestii czasowości, chociaż udziela stosownej odpowiedzi, wydaje się anachroniczna i, co jeszcze bardziej istotne, sprzeczna z perspektywą Husserlowską, wyraźnie dostrzegalną w tekście pierwotnym. Spróbujmy zatem pogodzić kwestię skończoności z Husserlowską fenomenologią nieskończonej transcendentálnej subiektywności bez posługiwania się argumentami w rodzaju *deus ex machina*.

3 Mianem medytacji autor oznacza komentarz, którym opatrzył Patočka ponowne wydanie swojej habilitacji. W przekładzie na język polski *Medytacja* ukazała się w 2019 roku [D. S.].

„Posiadanie świata” raz jeszcze

Pozwolę sobie rozpocząć od przywołania w całości tezy, którą Patočka otwiera swoje rozważania w trzecim punkcie zarysu filozofii języka i mowy w *Świecie naturalnym...*: „Myśl rozpoczyna się w ten sposób, że wyraźnie uzyskujemy władzę nad tym, co w naszym doświadczeniu przedmyślowym wytworzyło się prawie bez naszego aktywnego współdziałania; myślenie jest rozwinięciem spontaniczności. Żadna uprzednia forma doświadczenia nie potrafi go wyjaśnić – opiera się ono tylko na podstawowej formie ludzkiej egzystencji, na naszej wolności” (Patočka 1987, s. 113). Widać tutaj wyraźnie potrójny fundament. Autor stwierdza, że w nas samych znajduje się źródło naszego myślenia, którego nie da się zredukować do żadnych innych form doświadczenia. Myślenie jako takie jest już rozwinięciem spontaniczności, która opiera się – jak stwierdził Patočka w przytoczonym powyżej fragmencie – „na podstawowej formie ludzkiej egzystencji, na naszej wolności”. Tę wolność dostrzegliśmy już w strukturze „posiadania świata”. Przypomnę, że nie tylko istniejemy w świecie, nie tylko spotykamy się w czasie naszego życia z innymi ludźmi, lecz także posiadamy świat, a to oznacza z kolei, że istnieje dystans między nami a światem, jak również między nami a nami-zaangażowanymi-w-rzeczy-świata. Z metodologicznego punktu widzenia uzyskuje się tę podstawę dzięki redukcji fenomenologicznej. Nie byłaby ona jednak możliwa bez pierwotnej wolności. Z tego względu analizy Patočki można interpretować jako bezpośrednie odczytanie wolności ontologicznej, która umożliwia redukcję fenomenologiczną i samą fenomenologię⁴. To doprowadza do kolejnego pytania: jak należy rozumieć pojęcie wolności ontologicznej, czy jako „źródło myślenia”?

Wolność związana z różnicą ontologiczną jako rozdzielnością (gr. *chorismos*), o czym była mowa powyżej, nie jest obiektywna. Ta rozdzielność nie polega bowiem na oddzielaniu się wewnątrz jakiejś obiektywnej przestrzeni. To, co podlega separacji i rozdziałowi, nie jest niczym w świecie empirycznym, lecz dotyczy relacji człowieka ze światem, w której to relacji świat **istnieje** jako świat. Prawdą jest również to, że świat nie został przez nas stworzony ani wytworzony. Czym zatem jest „posiadanie” w ontologicznej strukturze „posiadania świata”?

Choć zabrzmiało to paradoksalnie, właśnie w tym miejscu można odnaleźć naszą „receptywną spontaniczność”, z której moje „ja” i „świat” biorą początek. Dla tej wolności negatywność jest bardziej pierwotna niż wspomniane elementy pozytywne – „ja” i „świat”. Jeśli więc będzie się konsekwentnie podążać za rozumowaniem Patočki, to okazuje się, że myślenie nie jest rodzajem (samo)reprezentacji,

4 W jednym z wykładów wygłoszonych w latach 1968–1969 Patočka pyta o możliwość redukcji i refleksji fenomenologicznej: „Czym jest refleksja i jak jest możliwa?” (1998, s. 101). Jego wstępna odpowiedź na to pytanie brzmi: „Byt, który odnosi się do swojego własnego bycia, jest jednocześnie w pewnym sensie otwarty dla samego siebie. Możliwość refleksji jest zakorzeniona w tej właśnie otwartości” (Patočka 1998, s. 101).

lecz czystą wolnością, w której wyraża się nasza obecność, nasze bycie-w-świecie. Przez refleksję myślenie nie odnajduje się samo, jako *res cogitans* (rzecz myśląca), lecz wnosi do niej (tj. refleksji) pierwotną negatywność w jej najważniejszej postaci. To z kolei umożliwia uwolnienie się od wszelkich tetycznych i związanych z nimi ontycznych przekonań.

Wspomniana negatywność wydarza się jako nasza czasowość: „Fakt ten polega na tym, że człowiek ma pierwotne wyraźne widzenie tego, co bytuje, że ma ów [...] fenomen pierwotnego świata. Widzieliśmy [...], co oznacza to pierwotne wyraźne widzenie: jest to funkcja, która umożliwia świadomość rzeczywistości jako jednej całości, która w protencji, prezentacji i retencji kształtuje jedność najrozmaitszych szczegółów” (Patočka 1987, s. 109). Cytat ten ukazuje wewnętrzne zespolenie istnienia i czasowości. Ontologiczna wolność – struktura „posiadania świata”, leżąca w samym centrum naszego istnienia – otwiera świat jako czasową całość i umożliwia wzajemne oddziaływanie na zasadzie obecności i braku. Nie byłibyśmy w stanie zrozumieć tego oddziaływania bez uczasowienia negatywności braku obecności i pozytywności obecności braku, ustanowionych w naszej pierwotnej wolności. Ta wolność nie jest czymś, co mamy, lecz raczej czymś, czym **jestemy** dzięki receptywnej spontaniczności lub relacji my–świat.

Kilka uwag dotyczących konsekwencji pedagogicznych wynikających z analizy bycia człowiekiem Patočki

Jako że niniejszy tekst jest wstępnym i otwartym studium, zamiast zakończenia, pozwolę sobie na przedstawienie kilku uwag związanych z zagadnieniem nazywanym filozofią wychowania. Wychowanie odgrywa w filozofii Patočki istotną rolę i musi być odczytywane w powiązaniu z odkryciem przez niego znaczenia Platońskich idei. Patočka pisał o tym m.in. w rozprawie pt. *Negatywny platonizm*, która powstała we wczesnych latach 50. XX wieku (2015). Ponieważ nie ma tutaj miejsca na dokładne rozważanie tego problemu, podzielę się wskazówkami, które mogą być pomocne w głębszym zrozumieniu myśli Patočki w tym zakresie.

Według Patočki podstawowa struktura rozdzielności (gr. *chorismos*) odnosi się w równym stopniu do filozofii, jak i wychowania. Ten Platoński rys jego filozofii mógłby skłaniać do przyjęcia w rozumieniu wychowania **wymiaru ontologicznego**. To z kolei można by zredukować do systemów ontycznych i wcielić w systemy zorientowane na wydajność. Pomijając absurdalność tej propozycji, oznaczałoby to urzeczowienie człowieka. Przywołana powyżej myśl Patočki, że „człowiek nie jest tylko rzeczą wśród rzeczy” (1987, s. 62), uświadamia jednak, że powinniśmy rozumieć człowieka i jego wychowanie ontologicznie, a nie tylko ontycznie. Człowiek nie jest bowiem rzeczą w świecie, lecz bytowaniem, które „posiada świat”. W tym specyficznym rodzaju posiadania tkwi również źródło dla wysiłku edukacyjnego. Na ten temat mówił Patočka w swoich wykładach dla nauczycieli następująco: „uczeń powinien w szkole nauczyć się nie tylko pewnych umiejętności, aby wykorzystać je

do pewnych celów, lecz także powinien nauczyć się chcieć czegoś wyższego” (1996, s. 367). Jeżeli uznamy, że tym, co najwyższe, jest wolność ontologiczna, to edukacja i filozofia mają dokładnie ten sam cel – wychować człowieka do jego własnej wolności, przekształcając go z tego, który jest w świecie, w tego, który posiada świat.

Rozprawę *Negatywny platonizm* można odczytywać przez pryzmat zależności między negatywnością a wolnością, która to zależność nie została wprost wyeksplikowana przez Patočkę w jego rozprawie habilitacyjnej. W tym kontekście niektóre kluczowe teksty Patočki, włącznie z zasygnalizowaną powyżej *Medytacją*, trzeba uważać za poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o negatywność. Uwzględniając tę uwagę, można – moim zdaniem – lepiej zrozumieć przemiany w filozofowaniu, jakie dokonały się w myśli Patočki po wydaniu drukiem w 1936 roku *Świata naturalnego...* To z kolei może rzucić światło na rozwój jego filozofii, jako procesu, który wyróżnia ciągłość i nieciągłości.

W tym artykule jedna kwestia musi pozostać bez odpowiedzi: czy ontologiczne pogłębienie redukcji fenomenologicznej przez Patočkę było odejściem od Husserlowskiego roszczenia wobec intuicji istoty i, co za tym idzie, samej fenomenologii, czy nie?

Przełożyła z języka angielskiego Anna Wróblewska-Kowalczyk

Przekład przejrzał i poprawił Dariusz Stępkowski

Bibliografia

- Husserl E. (1975). *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, t. 1. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Husserl E. (1999). *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentálna*. Toruń: Wydawnictwo Rolewski.
- Patočka J. (1987). *Świat naturalny jako problem filozoficzny*. W: tenże, *Świat naturalny i fenomenologia*. Kraków: PAT.
- Patočka J. (1996). *Filosofie výchovy*. W: tenże, *Sebrané spisy. 1: Péče o duši 1*. Praha: Oikúmené.
- Patočka J. (1998). *Body, Community, Language, World*. Chicago: Open Court.
- Patočka J. (2015). *Negatywny platonizm. O genezie, problematyce i związku metafizyki oraz pytaniu, czy filozofia może istnieć bez niej*. „Kwartalnik Filozoficzny”, nr 4, s. 167–205.
- Patočka J. (2019). „Świat naturalny” w medytacjach autora po trzydziestu trzech latach. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.
- Welter R. (1986). *Der Begriff der Lebenswelt: Theorien vorthoretischer Erfahrungswelt*. München: Fink.

**THE ONTOLOGICAL FREEDOM IN JAN PATOČKA'S
"NATURAL WORLD AS A PHILOSOPHICAL PROBLEM"
WITH REGARD TO HUSSERL'S PHENOMENOLOGY**

Abstract: In his post-doctoral dissertation *Přirozený svět jako filosofický problém* (*The Natural World as a Philosophical Problem*; orig. publ. 1936) Jan Patočka critically deals with modern metaphysics of subjectivity, at the same time introducing phenomenology with its phenomenological reduction. I would like to investigate this issue in the text just mentioned and briefly compare and contrast it with Edmund Husserl's phenomenology. Patočka provides a deepening of phenomenology by approaching the ontological conditions for the phenomenological reduction in the negativity of freedom in which the spontaneity of 'having-the-world' originates.

Keywords: phenomenology; phenomenological reduction; ontology; education; intersubjectivity; language; world.

David Rybák – doktor, adiunkt w Katedrze Nauk Społecznych i Filozofii, na Wydziale Pedagogicznym Uniwersytetu Karola w Pradze. Adres korespondencyjny: M. D. Rettigové 4, Praha 1, 116-39. Adres e-mailowy: david.rybak@pedf.cuni.cz.