

MAREK DRWIĘGA

(Kraków)

CZY „TROSKA O DUSZĘ” MOŻE BYĆ POJĘCIEM UŻYTECZNYM DLA WSPÓŁCZESNEJ FILOZOFII?

WSTĘP

Pytanie postawione w tytule artykułu chciałbym rozważyć w kontekście twórczości dwudziestowiecznego filozofa czeskiego Jana Patočki. Na początku trzeba przypomnieć, że wydawcy dzieł Patočki po jego śmierci postanowili opublikować bogatą, choć w większości nieznaną, spuściznę czeskiego myśliciela, za życia ukazało się bowiem niewiele książek jego autorstwa. Obecnie z zaplanowanych 25 tomów światło dzienne ujrzała już większość. Co warte zauważenia, pierwsze trzy prace, otwierające całą edycję, zatytułowane zostały: *Péče o duši*¹, czyli „troska o duszę”. Nie może to jednak dziwić, gdyż tytułowa troska o duszę była niezwykle ważnym pojęciem dla czeskiego filozofa. Wydobył on ją z tekstów starożytnych autorów i uczynił przedmiotem szczególnej analizy. Pojęcie to posiada tak duże znaczenie, ponieważ

¹ J. Patočka, *Péče o duši*, t. 1: *Sebrané spisy Jana Patočki*, Stati z let 1929–1952, Nevydané texty z 50. let. Vydávají Ivan Chvatík a Pavel Kouba, Archiv Jana Patočky, OIKOYMENH, Praha 1996.

Péče o duši, t. 2: *Sebrané spisy Jana Patočki*, Stati z let 1970–1977. Nevydané texty a přednášky ze 70. let. Vydávají Ivan Chvatík a Pavel Kouba, Archiv Jana Patočky, OIKOYMENH, Praha 1999.

Péče o duši, t. 3: *Sebrané spisy Jana Patočki*, Kacířské eseje o filosofii dějin, Varianty a přípravné práce z let 1973–1977, Dodatky k *Péči o duši* I a II, Vydávají Ivan Chvatík a Pavel Kouba, OIKOYMENH, Praha 2002. Szczególnie drugi tom dzieł Patočki zawiera liczne fragmenty, gdzie znaleźć można dużo analiz samego pojęcia troski o duszę. Dlatego też zgromadzone tam teksty stanowią będą główny punkt odniesienia dla moich analiz.

odnosi się do tego elementu tradycji, który w jego mniemaniu ukształtował europejskiego człowieka, czy może lepiej – szeroko ujęty sposób pojmowania człowieka w tradycji Zachodu.

Jak to się stało, zapytajmy, że żyjący w XX wieku myśliciel dostrzegł nagle konieczność przypomnienia genealogii dalekich korzeni człowieczeństwa i podkreślenia znaczenia troski o duszę? Jaki związek ma troska o duszę przede wszystkim z pojęciem wolności? Próbując odpowiedzieć na powyższe i blisko z nimi związane pytania, należy pamiętać, że w myśleniu czeskiego filozofa istotną rolę odgrywała historia. Sięgając do niej, starał się on zarysować genealogię współczesnych zjawisk. Nie bez znaczenia będzie także fakt, że Patočka dokonał tego w trudnych czasach panowania totalitaryzmu komunistycznego. Z tej perspektywy fenomen troski o duszę nie jest tylko czymś historycznym, jego działanie sięga czasów współczesnych. Można więc powiedzieć, że dokonując analizy tekstów Platona, Arystotelesa czy Demokryta, Patočka nie tylko kieruje nas w stronę doświadczenia naszych własnych korzeni, ale także dostarcza nam narzędzia do analizy naszych współczesnych doświadczeń. Taka właśnie rola przypada pojęciu troski o duszę (*péče o duši*). Co godne podkreślenia, w czasach panowania ideologii totalitarnej, w epoce dominacji technologii i przewagi myślenia pragmatycznego czeski filozof przywołuje stare pojęcie *epimeleia tes psyches*, które leży u podstaw myślenia o człowieku w kulturze Zachodu. Co więcej, można nawet zasadnie bronić tezy, że troska o duszę i bezpośrednio z nią związane pojęcia wolności oraz kształtowania się, formowania człowieczeństwa jako pewnej praktyki stanowią wciąż aktualny składnik tradycji, do której winniśmy się odwoływać; zawierają bowiem z całą pewnością wiele elementów o dużym znaczeniu dla myślenia o tym, kim jest człowiek. Taką właśnie perspektywę będę starał się pokazać i bronić w tym tekście. Najpierw scharakteryzuję główne rysy troski o duszę, a następnie przedstawię trzy obszary, z którymi troska o duszę jest bezpośrednio związana.

GŁÓWNE RYSY TROSKI O DUSZĘ

Patočka, jak już sugerowałem, przyjmuje historyczny punkt widzenia i wydobywa główne rysy troski o duszę, czyniąc je przedmiotem, jeśli można tak powiedzieć, aktualizującej analizy. Czym wobec tego, zapytajmy, jest troska o duszę i jaką przyjmuje postać? Przede wszystkim trzeba przypomnieć, że teza, za którą się opowiada czeski filozof, mówi, że starożytni greccy filozofowie, w szczególności Pla-

ton i Demokryt, stworzyli fundamenty europejskiego świata². Było tak, ponieważ starali się uchwycić w rzeczywistości ujmowanej historycznie – czyli posiadającej swoje dzieje, którymi rządzą wzloty i upadki, wzrost i rozpad – coś, co stanowiłoby trwałą podstawę, pewien stały punkt oparcia. Kluczem do tego stała się właśnie troska o duszę. Została ona szczegółowo przeanalizowana przez Patočkę, a wyróżnione miejsce w tej analizie przypada Platonowi. Wybór Platona nie może dziwić. W jego tekstach znajdujemy pojęcie *epimeleia tes psyches*, które jest rozwijane i umieszczane w wielu kontekstach. Ale nie umniejsza to bynajmniej roli, jaką odegrał inny wielki filozof grecki, Arystoteles. Patočka postrzega twórczość Stagiryty, który wszakże nie posługiwał się bezpośrednio tym pojęciem, jako przedłużenie i przetworzenie wątków Platońskiej troski o duszę.

Czeski myśliciel odnajduje zatem troskę o duszę u Platona i czyni ją centralnym tematem Platońskiej filozofii. Z tej perspektywy to nie teoria idei, form, wiecznych wzorów dla rzeczy, nie analiza idealnego państwa, ani też problem dobra w znaczeniu metafizycznym, lecz właśnie troska o duszę stanowi centrum filozofii Platona. Jest tak, gdyż skupia ona w sobie wszystkie ważne wątki filozoficzne. Zatem całą filozofię Platona można zinterpretować poprzez pryzmat centralnego pojęcia, jakim jest troska o duszę. Dlaczego posiada ona takie znaczenie? Najpierw trzeba zauważyć, że troska o duszę, *epimeleia tes psyches*, jest zdaniem Patočki: „otwarcie bytu samej duszy, możemy ją zrozumieć, pojąć jej istotę, zobaczyć ją, kiedy się o nią troszczymy”³. A zatem tylko troszcząc się o duszę, możemy ją dostrzec, zrozumieć i uchwycić jej istotę – nie jest ona czymś zewnętrznym wobec samej troski, stanowi jej integralną część. Nie chodzi jednak tylko o samo poznanie i uchwycenie duszy, która, jak wiemy, jest czymś niewidzialnym. Poznanie duszy odgrywa tutaj oczywiście ważną rolę, ale nie można się ograniczać tylko do niego. Idzie także o to, że dzięki trosce o duszę

dusza staje się tym, czym może być: jedną, pozbawioną sprzeczności, wykluczającą wszelką możliwość ujawniania się pary przeciwieństw, a z tego powodu będącą

² W tekście *Evropa a doba poevropská* czeski filozof wprost traktuje Platona i Demokryta jako założycieli europejskiego świata. Por. J. Patočka, *Evropa a doba poevropská* [w:] tegoż, *Péče o duši*, t. 2, s. 80 i n. U obydwu greckich myślicieli jednym z centralnych punktów analiz jest problem duszy ludzkiej. Patočka traktuje ich także jako założycieli metafizyki. Por. J. Patočka, *Démokritos a Platón jako zakladatelé metafiziky* [w:] tegoż, *Péče o duši*, t. 2, s. 356 i n.

³ J. Patočka, *Evropa a doba poevropská*, s. 126.

w stałym kontakcie z czymś, co trwa, co jest pewne. Na tym, co jest pewne, musi się opierać wszystko⁴.

Troszcząc się o duszę, odkrywamy możliwości, a wraz z nimi wymiar związany z wyborem, z praktyką wolności. Wynika z tego, że kształt, postać, jaką uzyska dusza, nie jest czymś koniecznym i z góry zdeterminowanym. Dusza nie musi przybrać jednej określonej postaci. Raczej można powiedzieć, że spośród istniejących możliwości preferowany jest pewien kierunek, dzięki którego obieraniu dusza staje się jednolita, pozbawiona sprzeczności oraz łączy się z czymś, co jest stałe i trwa. Zatem oprócz odkrycia wolności wyboru możliwości, jakie stoją przed troszczącym się o duszę, dostrzegamy wyraźnie także formatywny charakter troski o duszę, to jest fakt, że podlega ona formowaniu, kształtowaniu. Te dwa kluczowe elementy troski, czyli odkrycie wolności wyboru możliwości oraz zdolność formowania, a więc ciągłego przekształcania siebie samego, idą ze sobą w parze.

Jedną z cech troski o duszę jest to, że skupia się ona na tym, co wewnętrzne. Duszy nie kształtuje się bowiem w celu osiągnięcia jakiegokolwiek zewnętrznego sukcesu, na przykład po to, by uzyskać zaszczyty lub honory w państwie. Jest to wewnętrzne formowanie, kształtowanie duszy dla niej samej. Formuje się ona w coś, co jest jednością, staje się odporna na wstrząsy i w tym sensie można powiedzieć, że ona jest. Istnieje, ponieważ zajmuje się myśleniem, to właśnie myślenie wskazuje na istnienie duszy. Oprócz tego jest to myślenie dokładne, precyzyjne i posiadające granice, a zatem kiedy dusza człowieka troszczy się o siebie samą, uzyskuje określoną formę, wyraźną postać, w odróżnieniu od duszy człowieka, który oddaje się namiętnościom, przyjemnościom oraz przykrościom, które idą w parze z przyjemnościami. Ta druga dusza rozmywa się w nieokreśloności właściwej dla przyjemności i przykrości. Nieokreśloność wynika z tego, że przyjemności i przykrości nie mają granicy, nie posiadają formy. Na przykład w przypadku przyjemności człowiek chce ich coraz więcej, co dobrze ilustrują słowa Kaliklesa w rozmowie z Sokratesem w dialogu *Gorgiasz*. Z kolei troska o duszę posiada pewną stałą postać: „jedność, trwałość i dokładną formę”⁵. Czy może, precyzyjniej całą rzecz ujmując, należałoby stwierdzić, że troszcząc się o siebie, dusza dąży do uzyskania stałości, pewności i jest to – dodatkowo uściśli Patočka –

⁴ J. Patočka, *Platón a Evropa* [w:] tegoż, *Péče o duši*, t. 2, s. 224.

⁵ J. Patočka, *Evropa a doba poevropská*, s. 127.

dążenie do wcielenia tego, co wieczne, w czas i własne bycie, staranie się jednocześnie o utrzymywanie stałości/pewności w zawieruchach czasu [„pevně stát ve vichřici času”], stałości we wszystkich niebezpieczeństwach, jakie to ze sobą niesie, stałości, kiedy troska o duszę wystawia człowieka na niebezpieczeństwa⁶.

Troska o duszę to „pragnienie bycia w jedności z samym sobą” („chtít být sám se sebou v jednotě”), co oznacza, że – jak to wyraźnie podkreśla Patočka – „człowiek początkowo nie jest w jedności z samym sobą, uzyskuje to jedynie poprzez pracę, która trwa całe życie”⁷.

Istotnym elementem troski o duszę jest zatem dążenie do nadania duszy określonej formy, ukształtowania jej. Chodzi o to, by była ona jednością i posiadała trwałość. Aby to uzyskać, należy wcielać w naszą czasową egzystencję to, co wieczne. Jest to oczywiście proces przybliżania się do wzoru, ciągle dążenie raczej niż coś, co można jednorazowo osiągnąć. Wreszcie czeski filozof bardzo często podkreśla ten aspekt troski o duszę, który można by określić mianem obronnego. Innymi słowy, troska o duszę stanowi tutaj ochronę wobec burzliwych wydarzeń i niebezpieczeństw. Przy czym nie są to tylko wydarzenia historyczne, takie jak wojny czy przewroty ustrojowe, lecz także te doświadczenia związane z samym życiem, które przynoszą oprócz wzlotu, rozwoju i radości również upadek, regres i smutek. Troska o duszę pozwala w takich przypadkach przeciwstawić się im lub pomaga znosić te bolesne i przykre dla człowieka doświadczenia. Ale trzeba tu dodać jeszcze jeden wyróżniony przez Patočkę element związany z troską o duszę. Jej praktykowanie samo może wystawiać człowieka na niebezpieczeństwa, co widać wyraźnie na przykładzie Sokratesa. Wówczas to odpowiednio uformowana dusza pozwala mężnie znosić oskarżenia i zarzuty oraz innego rodzaju niedogodności, niekiedy bardzo poważne, łącznie z wystawianiem się na ryzyko śmierci. Doświadczył tego notabene sam Patočka, szczególnie w ostatnich latach swojego życia, kiedy był przedmiotem zainteresowania czechosłowackich służb bezpieczeństwa.

W formie dygresji warto zauważyć, że tradycja troski o duszę odegrała i nadal, jak się wydaje, odgrywa istotną rolę w formowaniu sposobu rozumienia człowieka w tradycji Zachodu. Co warte podkreślenia, to dziedzictwo utrzymało się pomimo licznych katastrof, a to dlatego, że, jak sądził Patočka, tradycja europejska, Europa „wywodzi się

⁶ J. Patočka, *Platón a Evropa*, s. 225.

⁷ Tamże, s. 322.

z troski o duszę, z *tes psyches epimeleisthai*”⁸. Nie można jednak nie dostrzec faktu, że podlegała ona szczególnej transformacji, to znaczy troska o duszę dawno temu, niestety, przemieniła się w troskę o dominację nad światem i to właśnie, zdaniem czeskiego filozofa, zawierało w sobie zalążek upadku, który przeżywa Europa. Nie jest to zresztą jedyny powód tego, że chociaż, nawet nie uświadamiając sobie tego w pełni, ciągle jeszcze żyjemy w świecie ukształtowanym przez troskę o siebie, odeszliśmy od jej praktykowania. Drugi z powodów, na który Patočka zwraca szczególną uwagę, łączy się z właściwym dla współczesnych czasów przywiązywaniem nadmiernego znaczenia do obiektywności wiedzy oraz przerostem związanym z jej praktycznym zastosowaniem⁹. Ma to jednak taki skutek, że zapomina się o drugim, istotniejszym aspekcie troski o duszę, który polega na formowaniu, kształtowaniu samego siebie. Rzecz ciekawa, że do podobnych wniosków i całkiem niezależnie doszedł inny współczesny myśliciel, Michel Foucault. Badając historyczne pojęcie troski o siebie (*epimeleia heautou*), blisko związane z troską o duszę i kluczowe z jego perspektywy dla formowania się podmiotowości, zwrócił on uwagę na znaczenie tzw. momentu kartezjańskiego, charakterystycznego dla nowożytnego i współczesnego myślenia o człowieku. Czym jest moment kartezjański? Otóż łączy się on z nadaniem uprzywilejowanej roli w myśleniu o podmiocie poznaniu i zepchnięciem na dalszy plan lub całkowitym wyeliminowaniem innego aspektu, praktycznego, który odnosi się do przekształcania przy pomocy różnych praktyk i technik samego podmiotu¹⁰. Innymi słowy, w czasach nowożytnych i współczesnych uczyniono uprzywilejowanym w konstytucji podmiotu aspekt poznawczy, zaś zupełnie zapomniano o równie ważnym elemencie, który polega na oddziaływaniu na podmiot przy pomocy różnych praktyk.

⁸ Tamże, s. 227.

⁹ Tamże, s. 235.

¹⁰ M. Foucault, *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France. 1981–1982*, red. F. Ewald, A. Fontana, F. Gros, Hautes Etudes, Gallimard–Le Seuil, Paris 2001, s. 19. Foucault ujmuje troskę o siebie jako relację siebie do siebie, w której istotną rolę odgrywają z jednej strony wiedza, z drugiej praktyki, poprzez które uzyskujemy prawdę o sobie. W procesie tym podlegamy systematycznym przekształceniom. Moment kartezjański oznacza zredukowanie konstytucji podmiotu do wiedzy z pominięciem duchowości, a więc technik i praktyk, które są istotne dla zdobycia prawdy o sobie samym. Oczywiście wiedza i praktyki wokół siebie posiadają także aspekt formatywny – dokonując praktyk na sobie samych, formujemy naszą podmiotowość.

Te praktyki troski o siebie, dodajmy, są zresztą bezpośrednio związane z doświadczeniem wolności. Z tej perspektywy, troszcząc się o siebie i formując własną podmiotowość, uwzględniamy dwa równie ważne momenty tego procesu: wiedzę o sobie oraz związane z nimi praktyki, które nas przekształcają.

Wracając w tym kontekście do głównego wątku analizy, można z pewnością powiedzieć, że troska o duszę w interpretacji Patočki ogni-skuje się zarówno na aspekcie poznawczym, jak i na formatywnym. Myślenie, niezbędny składnik troski o duszę u Platona, jest „pozytywnym organem [...] dobra oraz doskonalenia duszy”¹¹. Jak wiemy, troska o duszę daje dostęp do natury samej duszy, pozwala uchwycić jej istotę. Czyniąc to, uświadamiamy sobie, że dusza jest w centrum filozofii w ogóle. Dlatego też czeski myśliciel może powiedzieć, że doktryna Platona krąży wokół pojęć duszy i troski o duszę. Sama troska o duszę rozwija się wraz z krytycznym, kwestionującym myśleniem. Ma ono formę dialogu, w którym najczęściej uczestniczą dwie osoby, ale może także mieć miejsce wewnątrz samej duszy, gdzie odbywa się rozmowa duszy z sobą samą. Tu dostrzec można formatywny aspekt troski o duszę. Jest tak, ponieważ w myśleniu dusza odkrywając swoją niewiedzę – Sokratejskie „to wiem, że nic nie wiem” – eksperymentuje z własnym byciem, wystawia się na zakwestionowanie. W tym procesie dusza poddaje się wyraźnemu kryterium tego, czym jest własne bycie. Jak łatwo się domyśleć, tym kryterium są: jedność, stałość i precyzja („co je jednotné, stálé a přesné”). Zatem dusza, eksperymentując, uzyskuje jedność oraz stałość i jednocześnie uświadamia sobie, że ani codzienne życie w obrębie państwa, ani zwyczajowe zachowania wobec ludzi i rzeczy nie mogą wpływać na to kryterium. W konsekwencji tworzy się rozdzźwięk między tym, co stanowi jedność, stałość i jest precyzyjnie określone, a tym, co potoczne, naturalne i naiwne, a więc nieokreślone, niedokładne, zmienne i pełne sprzeczności.

Troszcząc się o duszę, odkrywamy tę dwoistość: z jednej strony ideał jedności, z drugiej to, co Platon określa terminem *doxa*. Ważne jest, że odkrycie zarówno jednej, jak i drugiej możliwości ma podstawowe znaczenie dla duszy, która jest w ruchu, sama siebie porusza. Człowiek staje bowiem przed fundamentalnym wyborem. Albo będzie to dusza uformowana w obszarze *doxa*, a więc dusza z relacji, które ma codziennie z rzeczami i innymi, a tym samym dusza nieokreślona, bez konturów, bez jasno określonych granic, albo też dusza związana z re-

¹¹ J. Patočka, *Platón a Evropa*, s. 229.

fleksją, ciągłym kwestionowaniem, która pozostaje w kontakcie z tym, co wyraźnie określone, jasne i precyzyjne. „Dusza, która troszczy się o siebie – powie Patočka – jest zatem w ruchu biegnącym od nieokreślonej bezpośredniości do refleksji, która określa i nadaje granice”¹². Ruch duszy to ruch egzystencji ludzkiej, wolnej, poddanej refleksji, w której nadaje ona kształt sobie samej. Ma on jednak szczególne znaczenie – nie jest to mechaniczne podleganie sile lub siłom, które działają na duszę, lecz raczej dążenie, w którym przeciwstawiając się temu, co nieokreślone i niejasne, dusza przyjmuje określoną formę, wyraźną postać, krótko mówiąc, kształtuje siebie w tym ruchu. Troska o duszę to ciągła praca, w której unika się jakiejś definitywnej fiksacji i zmierza do przodu w ciągłym, krytycznym badaniu. Jest to zatem rodzaj praktyki, zawierający także w sobie pewien ideał, którym się żywi.

TRZY OBSZARY TROSKI O DUSZĘ

Patočka wyróżnia w Platonijskiej koncepcji troski o duszę trzy elementy, które mają wpływ na formowanie się duszy. Ujmując całą rzecz jeszcze inaczej, można powiedzieć, że kształtowanie siebie samego w trosce o duszę przejawia się na trzy sposoby, z których każdy jest bliski temu, co najbardziej własne, najbliższe temu, kim jesteśmy. Pierwszy element, najbardziej odległy od tego, co stanowi rdzeń nas samych, a jednak mający na to wpływ, czeski myśliciel proponuje nazwać modalnością onto-kosmologiczną filozofii lub projektem onto-kosmologicznym¹³. Jest to więc obszar rozważań ontologicznych dotyczących natury świata jako takiego. Drugi odnosi się do życia we wspólnocie politycznej i konfliktu dwóch sposobów życia, tutaj przykładem będzie Sokrates, który przeciwstawił się panującym w *polis* przekonaniom. Wreszcie trzeci, najbardziej wewnętrzny element oznacza troskę o duszę w relacji do życia wewnętrznego. Nacisk kładzie się tu na relację do ciała oraz problem śmierci i nieśmiertelności. Troska o duszę rozwija się w tych trzech wyszczególnionych przez czeskiego myśliciela obszarach. Obejmują one zatem ontologię świata, koncepcję życia we wspólnocie oraz stosunek do siebie samego jako istoty czasowej i śmiertelnej. Zajmijmy się nimi po kolei.

¹² Tamże, s. 231/232.

¹³ Por. J. Patočka, *Evropa a doba poevropská*, s. 129–131.

1. DUSZA WOBEC ŚWIATA IDEI

Pierwszy łączy się z Platonskim sposobem ujmowania świata, dokładniej z ontologią idei oraz rolą, jaką odgrywa w niej matematyka. Przyjmuje się, że schemat bytowy ugruntowany na ideach-liczbach, inspirowany po części pitagorejskim myśleniem, stanowi u Platona fundament rozumienia świata. Czeski myśliciel w swojej interpretacji zwraca uwagę na nie tylko to, co wydaje się oczywiste, a mianowicie, że dziedzina matematyki granicząca z ideami to ważny obszar refleksji, ale również na to, że matematyka jest przede wszystkim dziedziną właściwą duszy. Jest tak, ponieważ aktywność duszy, czyli myślenie, ma za przedmiot to, co stanowi dziedzinę matematyki, a więc na przykład liczby lub figury geometryczne. Myślenie pokazuje się nam, jest ono obecne w myślach. Jest to ważne, gdyż, jak wiadomo, dusza ze swej istoty jest niewidzialna, natomiast może przejawiać się w swoich aktywnościach, a pośród nich do najważniejszych należy myślenie. Myślenie to odkrywa coś, co jest niewidzialne, rządzone prawami i trwałe, a nawet więcej, jakiś wyższy byt. Tutaj pojawia się ważny wątek.

Otóż zdaniem Patočka Platona, rozumując w powyższy sposób, ulega tradycji filozofii swoich czasów, która pojmuje jako istniejące to, co jest obecne i trwałe.

Z tego powodu – zauważa czeski filozof – refleksja Platona staje się czymś innym niż zwykłą refleksją, staje się ona nauką o *bycie absolutnym*, nauką, którą nazywamy *metafizyką*, nauką jednocześnie o *ukazywaniu się* [*zjevování*] i *bycie*. Tym z kolei, co ujawnia się nam, jest jakiś byt inny, wyższy etc. Ideał filozoficzny *życia w prawdzie* przybiera tutaj postać *ideału metafizycznego*¹⁴.

Oczywiście trzeba pamiętać, że nie wszyscy godzili się z takim rozwiązaniem. Na przykład Arystoteles akceptuje rozważania dotyczące bytów matematycznych, ponieważ możemy oddzielić to, co dotyczy matematyki, nie popełniając błędu. Innymi słowy, dziedzina tego, co związane z matematyką, pozostaje bez zmian bez względu na to, czy istnieje realnie, bytowo, czy też nie. Natomiast idee, na przykład idea człowieka, idea żywego bytu podniesiona do rangi bytu niezmiennego i niewidzialnego, nie mogą już uchodzić za prawdziwe według Stagiryty. Jak wiemy, ten spór będzie ożywiał myśl przez wiele stuleci.

Trzeba też wyraźnie powiedzieć, że sam Patočka jest sceptyczny wobec ontologii Platona i podchodzi w sposób krytyczny do teorii idei

¹⁴ J. Patočka, *Platón a Evropa*, s. 241.

pojmowanych jako stałe, nieruchome i hierarchizujące wzorce rzeczywistości. Akcentuje on raczej negatywny aspekt platonizmu, stąd zresztą nazwa stanowiska, jakie zajmuje („negatywny platonizm”). Stanowisko to wyodrębnia i podkreśla pewien aspekt w doktrynie Platona, który łączy się ze zdolnością transcendowania rzeczywistości empirycznej i zmysłowo dostępnej, kładzie zatem nacisk na umiejętność wykraczania poza zmysłowo dostępną rzeczywistość. Ta zdolność transcendowania nie jest jednakże ostatecznie osadzona i ugruntowana w mocnej bytowo ontologii idei, a więc przyjmującej nieruchome istnienie osobnych, wyższych i doskonalszych bytów. Jest to raczej „żywa siła transcendencji, która nie ma podstawy przedmiotowej”¹⁵.

Troska o duszę u Platona jest w centrum projektu ontologiczno-kosmicznego. Zajmuje tu miejsce pośrednie między czymś, co jest fundamentem wszelkiego bycia, a więc światem idei, a bytem słabszym, bytem rzeczy świata, stanowiącym odbicie tego pierwszego. Czym jest tutaj dusza? Jest bytem pośrednim, który, jak zauważa czeski filozof,

umożliwia relację między tym, co wieczne, i tym, co przez całą swoją naturę i całym swym bytem jest bliskie nicości [*blížké ku nicotě*], bliskie temu, by tak rzec, co nie egzystuje. Dusza jest tym, co się rusza [*tím pohyblivým*], tym, co się rusza w sensie prawomocności i zorientowania na to, co wyższe¹⁶.

Można by dodać, że tutaj w trosce o duszę ujawnia się także ważna cecha wolności, która, z jednej strony, łączy się z odkryciem tego, co wieczne, i tym samym wskazaniem kierunku, a więc tego, czego dusza winna się trzymać w ruchu wiodącym ku górze; z drugiej strony, jest ciągle zagrożona, gdyż troszczącemu się o duszę człowiekowi towarzyszy ciągle niebezpieczeństwo, jeśli można tak powiedzieć, straty swej prawdziwej istoty, które polega na porzuceniu drogi wiodącej ku górze. Ruch ku górze to ruch ku prawdzie i temu, co stałe i wieczne, dusza kształtuje w nim siebie samą, przybliżając się jednocześnie do wzorca tego, co określone, jasne i pewne. Jednakże to, który kierunek dusza wybierze, odnosi się do tej zasadniczej właściwości duszy, która polega na dokonaniu wyboru. Jest ona bowiem wolna

¹⁵ J. Patočka, *Negativní platonismus. O vzniku, problematice, zániku metafyziky a otázce, zda filosofie může žít i po ní*, Oikomene, Praha 2007, wydanie polskie: *Negatywny platonizm. O genezie, problematyce i zaniku metafizyki oraz pytaniu, czy filozofia może istnieć bez niej*, przeł. M. Borys, „Kwartalnik Filozoficzny” 43, 2015, z. 4, s. 175.

¹⁶ J. Patočka, *Platón a Evropa*, s. 245.

i skierować się może tam, gdzie sama wybierze. W tym ujęciu dusza zostaje umieszczona w całości bytu i jest ruchem; można ją pojąć tylko w tym ruchu. Troska o duszę nie jest niczym innym jak właśnie owym ruchem, ruchem, w którym ujawniają się dwie podstawowe możliwości, a więc także podstawowy wybór: albo ruch ku górze, w którym dusza kształtuje sama siebie, lub ruch w przeciwnym kierunku, ruch ku nieokreśloności.

2. DUSZA I SPRAWIEDLIWIE ZORGANIZOWANA WSPÓLNOTA

Drugi obszar troski o duszę odnosi się do życia w obrębie wspólnoty. Dokładniej chodzi tu o pytanie, w jaki sposób zorganizować życie w obrębie wspólnoty tak, by mógł w niej żyć troszczący się o duszę i mówiący prawdę filozof. Patočka interpretuje zatem teksty Platona dotyczące organizacji państwa w odniesieniu do postaci Sokratesa, którego śmierć stawia pod znakiem zapytania sposób funkcjonowania wspólnoty politycznej. Podstawą rozważań jest więc konflikt dwóch sposobów życia – z jednej strony, troszczącego się o duszę i mówiącego prawdę Sokratesa, z drugiej, zajętej swoimi codziennymi sprawami większości ludzi. Jednym z kluczowych elementów dyskusji jest pytanie o sprawiedliwość, które bezpośrednio łączy zagadnienia polityczne i problematykę troski o duszę. Chodzi o takie przekonanie, zgodnie z którym sprawiedliwość jest czymś, co czyni możliwym wspólną egzystencję ludzi w ogóle, a jednocześnie czymś, co istnieje zarówno w indywidualnej duszy, jak i w projekcji tejże indywidualnej duszy na życie społeczne. Tym samym sprawiedliwość stanowi oś i fundament życia publicznego.

Jak wiemy, w czasach Platona demokracja po upadku rządu trzydziestu przeistoczyła się w tyranie większości. Taka sytuacja prowadziła do konfliktu z filozofem, który odwoływał się do sprawiedliwości. Czym ona jest? Otóż Sokrates dostrzega w sprawiedliwości, czy po prostu w *arete*, cnocie, pewną relację. W pierwszym rzędzie jest to relacja wewnętrzna w samym człowieku, relacja różnych elementów, z których składa się ludzka *psyche*.

Dusza – podkreśla czeski filozof – tworzy relację ze wszystkim, co jest, zarówno z tym, co zmysłowe, jak i z tym, co ponad nim. Dusza jest, ponieważ jest zdolna do troski o samą siebie, zdolna podnieść się z upadku i nadać sobie postać pewną, określi-

loną i precyzyjną, jest zdolna utrzymywać relację ze wszystkimi swymi składnikami. A sprawiedliwość jest zbudowaniem takich właśnie relacji¹⁷.

Widać tu bardzo wyraźny związek między troską o duszę a życiem w obrębie wspólnoty. Jednym i drugim rządzi ta sama zasada, zasada sprawiedliwości. Ale o ile w porządku troski o duszę chodzi o umieszczenie według zasady sprawiedliwości części pożądaniowej, gniewnej i rozumnej w ten sposób, by tworzyły harmonijny porządek i każda robiła to, co do niej należy, o tyle w przypadku życia we wspólnocie politycznej sprawiedliwe ułożenie oznacza podział na trzy klasy społeczne i odpowiednie ich współistnienie. W konsekwencji idzie o stworzenie analogii między tym, co tworzy stałą i pewną relację między składnikami duszy, a tym, co stanowi składowe życia w państwie. Na tym też, w interpretacji czeskiego myśliciela, polega problem państwa Platona: jest to „problem państwa, które zostaje założone na *autorytacie duchowym* [*duchovní autoritě*] połączonym ze sprawiedliwością jako *arete*”¹⁸.

W jaki sposób troska o duszę wchodzi w obręb życia publicznego, życia politycznego? Zdaniem Patočki odpowiedź na tak postawione pytanie tkwi w sposobie, w jaki Platon widzi procesy i zdarzenia historyczne, które mogą stać się przedmiotem refleksji filozofa. Ten sposób widzenia ujawnia związek procesów historycznych z przeznaczeniem człowieka i duszą ludzką w ogóle.

Upadek wspólnoty – zauważa czeski myśliciel – reprezentuje los Sokratesa. Proces Sokratesa jest kryterium, które czyni oczywistą niezdolność państwa do opierania się na tradycji. Uznając się za tradycyjne, jest ono zdominowane przez ukryte tyrańskie skłonności. Wspólnota tej epoki nie jest już również zdolna do dokonywania syntezy, dzięki której miasto [Ateny] stało się w przeszłości sławne, syntezy autorytetu i wolności¹⁹.

Z powyższego można wyciągnąć wniosek, że podstawą projektu filozofii politycznej jest problem wspólnoty, w której nie ginie filozof. Projekt ten krąży wokół problematyki duszy i troski o duszę. Można nawet śmiało utrzymywać, że kwestie związane z państwem są pretekstem do rozważań dotyczących duszy. A ponieważ, jak wiemy, dusza jest niewidzialna i nie możemy jej poznać w taki sposób, w jaki na przykład poznajemy rzeczy, czyli bezpośrednio, to Platon umieszcza problematykę życia politycznego w obrębie państwa jako

¹⁷ Tamże, s. 243.

¹⁸ Tamże, s. 244.

¹⁹ Tamże, s. 245.

projekcję problematyki duszy, czyli w obrębie rozważań nad sprawiedliwością jako cnotą duszy. Innymi słowy, związek między państwem a duszą polega na tym, że państwo ujawnia nam obraz duszy, czyni ją widzialną i pozwala formować, nadawać jej kształt według porządkującej czy harmonizującej zasady, którą jest sprawiedliwość.

Model państwa umożliwia nie tylko zobaczenie duszy i zdanie sobie sprawy, czym ona jest, lecz także dostrzeżenie w niej wielkich napięć, aporii i przeciwstawnych tendencji. Tutaj, podobnie jak w przypadku rozważań ontologicznych, wyodrębnić można zasadniczo dwie przeciwstawne tendencje. Z jednej strony, istnieje tendencja związana z pożądaniową częścią duszy, która kieruje się w dół i zawsze nienasycona „chce więcej”; z drugiej strony, występuje tendencja związana z rozumną częścią duszy, która zmierza w innym kierunku, ku górze. Środkową częścią jest część gniewna. W tej drodze ku górze, którą obiera dusza, chodzi jednocześnie o formowanie samej duszy i na tym polega ten istotny aspekt troski o nią. Jednakże problem troski o duszę jest jednocześnie problemem wspólnoty. Przy czym nie chodzi tu tylko o genezę najlepszego państwa, chodzi także o wszystkie inne formy państwa, które wyjaśnia się w relacji do troski o duszę.

Musi istnieć – twierdzi Patočka – relacja korespondencji między doskonałym państwem [...] a stanem duszy tych, którzy uczestniczą w jego konstytucji. Istnieje także korelacja między upadłymi formami państwa a stanem ludzkiej myśli²⁰.

Myślenie o wspólnocie ukazuje zatem duszę jako strukturę złożoną z kilku elementów, które współistnieją w pewnym napięciu. Strukturę tę musimy wypracować, czy lepiej zorganizować, w ten sposób, by dusza uzyskała najwyższy z możliwych sposobów bycia. Dusza krąży między ideami i światem cielesnym, formując się poprzez troskę o samą siebie. Gdyby nie troszczyła się o siebie, to oddając się pragnieniom i namiętnościom bez granic, przybierałaby postać rozproszoną i nieokreśloną. Nieokreśloność jest tu elementem negatywnym, zmniejszającym sposób bycia duszy. Jego przeciwieństwem związanym z troską o duszę jest dążenie do jedności, jej intensyfikacja, która nadaje duszy solidną i trwałą postać. Struktura państwa, będąc projekcją duszy, winna przyjąć jednolitą i solidną postać zorganizowaną według zasady sprawiedliwości, która rządzi także układem elementów w samej duszy.

²⁰ Tamże, s. 258.

3. TROSKA O DUSZĘ I RELACJA Z SAMYM SOBĄ

Trzeci aspekt problematyki troski o duszę jest najbardziej, jeśli można tak powiedzieć, intymny. Dusza wchodzi w samą siebie i koncentruje się na tym, co jednostkowe, indywidualne, najbardziej własne. Wyróżnić tutaj można kilka elementów: relację człowieka z samym sobą, relację duszy wobec jej bytu czasowego i wiecznego, jej relację z ciałem, z cielesną egzystencją, oraz relację wobec śmierci, która nieuchronnie czeka wszystkich. A zatem czas, wieczność, cielesność i śmiertelność odgrywają kluczową rolę w tym najbardziej intymnym aspekcie analizy troski o duszę. Co ciekawe, w tej grupie zagadnień Patočka szczególnie podkreśla znacznie problematyki śmierci i nieśmiertelności. Jego zdaniem Platon przedstawia problem nieśmiertelności duszy w zupełnie nowy sposób, w tym sensie, że – jak nieco tajemniczo twierdzi czeski myśliciel – „dusza, o którą chodzi, nie przeżywa dla drugiego, ale «dla siebie», ale «jak» przeżywa? – to o właśnie stanowi pytanie”²¹. Innymi słowy, Platon chce pokazać, że dusza, a więc specyficzny ruch naszego rozumienia bycia, dusza, źródło wszelkiego ruchu i życia, „z istoty żyje” („je podstatně živá”) i nie może zginąć. Należy dodać, że zdaniem czeskiego filozofa argumenty Platona, przedstawione na przykład w *Fedonie* czy w innych dialogach, nie są przekonujące. Odrzucając Platońskie próby udowodnienia nieśmiertelności duszy, czeski myśliciel zwraca uwagę na fakt śmiertelności człowieka i jednocześnie stara się zinterpretować kondycję ludzką w sposób pozytywny, jeśli można tak powiedzieć, nie wbrew śmiertelności, ale wraz z nią, czy może lepiej – właśnie w odniesieniu do niej. Wywód Patočki przyjmuje następującą postać: jeśli człowiek jest bytem, w którym dokonuje się fundamentalny proces ukazywania się (*proces zjevování*), czyli jest tym, komu świat się pokazuje, i przez to może sięgnąć aż do podstawy samego świata w sobie, to ten moment oznacza, że człowiek jest czymś więcej niż wszystkie realności świata („člověk jest mnohem víc nežli všecy skutečnosti světa”), jest on czymś więcej niż świat materialny. Jeśli tym „czymś więcej w człowieku” jest ukazywanie się bytu, do którego należy bycie, jeśli zatem człowiek jest „siedliskiem bycia”, miejscem ukazywania się bycia (*místem bytí*), a bycie jest w istotowej relacji do naszej ludzkiej skończoności, to czy – pyta Patočka – „nie jest ono połączone ze skończonością naszego życia, nie tylko w sposób negatywny, ale również pozytywny?”²².

²¹ Tamże, s. 269.

²² Tamże, s. 270.

Na czym jednak, można zapytać, polegałaby wspomniana pozytywność? Przede wszystkim raz jeszcze trzeba zauważyć, że zdaniem autora *Negatywnego platonizmu* nasze życie, podczas całego jego trwania, jest ciągle w stanie kryzysu, ciągle musimy decydować: tak lub nie, jesteśmy w dwoistości tego, co się pojawia. Krótko mówiąc, podczas całego naszego życia raczej nie posiadamy jasnej i pełnej wiedzy o wielu rzeczach, a w szczególności o tym, co dotyczy nas samych. Wynika z tego, że poszukiwanie wiedzy o tym, co dobre, i tym, co złe, co jest prawdą, a co nią nie jest, jest pracą, która nigdy się nie kończy. To ciągły ruch. W tym poszukiwaniu i towarzyszącym mu wahaniom, w naszej egzystencji, wewnątrz tej alternatywy dostrzec jednak można po pierwsze, że jesteśmy wolnymi bytami (*jsme svobodní*), właśnie dlatego, że stajemy ciągle przed alternatywą: dobro–zło, prawda–nieprawda, że musimy rozstrzygać, który człon tej alternatywy wybrać; wolność ujawnia się w tych wyborach i towarzyszących im wahaniami i niepewności; a po drugie, jeśli

ta wolność dzieje się w takim byciu, jakim jest człowiek [„tato svoboda se odbývá v takové bytosti jako je člověk”], czyli w byciu, który jest skończony i wie o swojej skończoności oraz musi się do niej odnieść [„se musí vyrovnávat”]²³,

to z tego faktu można wyciągnąć wniosek o pozytywnym znaczeniu relacji między skończonością i życiem człowieka. A czym wobec tego z tej perspektywy jest sama śmierć? Jest ona – powie Patočka – „realnością tej nie-realności”. Innymi słowy, dopóki żyjemy, żyjemy zawsze „twarzą w twarz” z tą najbardziej fundamentalną sytuacją, zaś w momencie śmierci kończy się nasza wolność i ze świata rzeczy „przechodzimy w samo bycie”.

W tym kontekście przypomnijmy raz jeszcze, że Patočka traktuje rozważania Platona dotyczące nieśmiertelności duszy jako fantastyczne spekulacje i nie poświęca im wiele czasu, jest bowiem wobec nich sceptyczny²⁴. Natomiast skupia się na mitach Platónskich. W nich zaś zwraca szczególną uwagę na coś, co jest związane z wolnością, a dokładniej z tym aspektem wolności, który został przed momentem przywołany i odwołuje się do aktu wyboru. Wiemy, że wielkie mity Platónskie traktują albo o życiu prenatalnym, albo o życiu pośmiertnym. Mity mówiące o życiu prenatalnym, o życiu przed życiem, są zdaniem

²³ Tamże, s. 270.

²⁴ Por. J. Patočka, *Původ a smysl myšlensky nesmrtnosti u Platóna* [w:] tegoż, *Pěče o duši*, t. 2, s. 380.

czeskiego filozofa ważniejsze. Jest tak, ponieważ w egzystencji prenatalnej ma miejsce właśnie wybór, wybór całej późniejszej egzystencji, o czym traktuje Platon na przykład w micie Era w X księdze *Państwa*, choć nie tylko w tym tekście jest mowa o wyborze. „Tam się odbywa – podkreśla czeski myśliciel – fundamentalny akt wolności, za sprawą którego człowiek staje się bytem żyjącym ciągle w alternatywie dobrego i złego, prawdy i fałszu”²⁵. W tych mitach, w ich atmosferze, na przykład takiej, jaką przedstawia tym razem dialog *Fedon*, mówiący o ostatnich chwilach życia Sokratesa, filozof winien definitywnie dokończyć proces troski o duszę. Polega ona zaś na ciągłym dialogu duszy z nią samą oraz z innymi. Czego powinien dotyczyć dialog w ostatnim dniu życia? Powinien skupić się na relacji, jaka istnieje między duszą, byciem i wolnością. „Z tego powodu – powie Patočka – mówi się o nieśmiertelności duszy. Tutaj kończy się cały cykl troski o duszę”²⁶. Dostrzegamy zatem, że kwestia troski o duszę to troska aż po ostatni moment życia człowieka. Czeski filozof we wszystkich swych interpretacjach troski o duszę wydaje się konsekwentny, gdyż zarówno w obszarze badań ontologicznych, jak i w związku z problematyką życia we wspólnocie, oraz w odniesieniu do siebie samego, wszędzie tam podkreśla znaczenie wolności. W rezultacie we wszystkich tych obszarach troski o duszę wolność okazuje się zajmować centralne miejsce. Rzuca to ciekawe światło zarówno na sposób ujęcia i interpretacji poglądów Platona, jak i na poglądy samego Patočki. Trzeba także przypomnieć, że Patočka w analizie troski o duszę nie ograniczał się wyłącznie do Platona, choć, jak to starałem się pokazać, w jego filozofii Platon odegrał główną rolę jako myśliciel, który położył fundamenty pod sposób pojmowania człowieczeństwa w tradycji europejskiej. Patočka dalsze losy filozofii starożytnej interpretował jako nawiązanie i przetworzenie głównych wątków troski o duszę. Dotyczy to szczególnie Arystotelesa²⁷, który nie posługuje się wprawdzie pojęciem troski o duszę, ale którego poglądy można zinterpretować jako kontynuację i przekształcenie tego pojęcia.

²⁵ J. Patočka, *Platón a Evropa*, s. 270/271.

²⁶ Tamże, s. 271.

²⁷ Por. szczególnie rozdział 10: *Platón a Evropa*, w którym Patočka dokładnie analizuje przekształcenia Platońskich wątków u Arystotelesa. Skupia się on na trzech Platońskich tematach, które zostają kolejno przekształcone w: systematyczną ontologię, doktrynę polityczną i doktrynę o indywidualnym przeznaczeniu duszy. Por. J. Patočka, *Platón a Evropa*, s. 314 i n.

UWAGI KOŃCOWE

Z interpretacji Platońskiego pojęcia troski o duszę da się wydobyć kilka elementów własnego stanowiska Patočki. Myślę, że pojawiają się one całkiem wyraźnie. Czeski filozof bowiem nie tylko przeanalizował to pojęcie w tekstach starożytnych myślicieli, szczególnie Platona, ale także nadał mu znaczenie, czy może raczej odczytał znaczenie, które pozostaje do dnia dzisiejszego aktualne i do którego on sam nawiązuje. Więcej, interpretował je, posługując się własnymi pojęciami. Łączy ono kilka zasadniczych elementów. Na plan pierwszy wysuwa się, jak sądzę, określenie człowieka jako skończonego ruchu egzystencji. Skończoność i śmiertelność zostają bezpośrednio odniesione do wolności, która staje się tematem przewodnim w interpretacji troski o duszę. Myślę, że właśnie przyjęcia pojęcia wolności w jego wieloznaczności i zastosowania go do interpretacji poglądów Platona potraktować można jako oryginalny i niezwykle twórczy wątek filozofii Patočki. Pojęcie wolności jawi się tutaj w całej swojej bogatej polisemii. Występuje bowiem w różnych kontekstach i nabiera różnych znaczeń: raz jest to wolność jako możliwość wyboru drogi, jaka stoi przed duszą, czy ogólniej przed człowiekiem, innym razem jest to już wolność jako ruch tejże duszy. Jeszcze w innej postaci odnajdujemy wolność, kiedy staje się ona zdolnością formowania, kształtowania samego siebie po to, by dążyć do jak najlepszej postaci. Wreszcie jest wolność postrzegana jako zdolność harmonizacji władz, która pozwala, by władze przybrały określoną, widzialną postać. Postać, która wychodzi poza indywidualny kontekst i dotyczy także pytania o współ-egzystencję, o sposób bycia z innymi ludźmi. Wszystkie te i inne wątki pozwalają zobaczyć Patočkę jako filozofa, który analizując starożytne pojęcie troski o duszę, zwraca się do nas i naszego świata.

MAY THE CONCEPT OF THE CARE OF THE SOUL BE USEFUL FOR CONTEMPORARY PHILOSOPHY?

Summary

In the text “May the Concept of the Care of the Soul be Useful for Contemporary Philosophy?” the author would like to draw the readers’ attention to the philosophy of Jan Patočka. The Czech philosopher tried to interpret the Greek concept of *epimeleia tes psyches* and to make it relevant again. It is a matter of fact that in his analyses Patočka showed clearly how the care of the soul is fundamental for the understanding of man in general.

Following Patočka's train of thought, the author tries to demonstrate how this phenomenon is still important for us today, and thus focuses on three aspects of the care of the soul: ontological, political, and personal. In fact, these three aspects are interwoven. In other words, the conception of the world, the life of and in a society, and the form of an individual soul or existence are all necessary elements of the care of the soul.

Marek Drwięga