

REVISTA ROMÂNĂ DE STUDII
FILOSOFICE ȘI SOCIALE

Ideo

ROMANIAN JOURNAL
OF PHILOSOPHICAL
AND SOCIAL STUDIES

PHILOSOPHY

PSYCHOLOGY

CULTURAL STUDIES

POLITICAL SCIENCE

LAW

VOL. 2 (2017), ISSUE 1

OPINII DESPRE CĂRȚI

Bârliba, Ionuț. 2018. Sensul istoriei și dimensiunea „eretică” a libertății. Jan Patočka, Eseuri eretice despre filosofia istoriei, Editura Herald, București, 2016. *Ideo: Romanian Journal of Philosophical and Social Studies* 2/1. [published online on January 15, 2018 at: <http://ideo.acad-iasi.ro/sites/default/files/papers/Ideo-2017-1-09.pdf>]

Ionuț Bârliba

Sensul istoriei și dimensiunea „eretică” a libertății. Jan Patočka, Eseuri eretice despre filosofia istoriei, Editura Herald, București, 2016

Jan Patočka este unul dintre acei filosofi est-europeni ai secolului al XX-lea al căror destin personal și operă au fost marcate și influențate de contextul politic, social și ideologic în care au fost nevoiți să-și ducă viața. Două atitudini se pot naște dintr-o astfel de condiționare existențială, una de obediență și de acceptare, voită sau nu, a regimului politic și a limitărilor sale, alta de rebeliune și de asumare a unei libertăți individuale de conștiință. Anca Irina Ionescu, traducătoarea volumului de față, îl numește pe Jan Patočka „filosoful luptător”, o titulatură pe deplin justificată, pe de o parte, de unele episoade tensionate din viața acestuia, semnalate în introducerea cărții, pe de altă parte, de înseși scrierile sale. Mai ales acestea din urmă îl situează indubitabil în cea de-a doua categorie, cea a conștiințelor libere.

Eseuri eretice despre filosofia istoriei este o lucrare apărută clandestin în 1975 și are la bază o serie de conferințe pe care autorul le-a susținut în regim privat, în afara spațiului academic. Ele reprezintă un exemplu ilustrativ pentru statutul de filosof disident al lui Patočka. *Eseurile* propun o interpretare a istoriei (în special a istoriei Europei) plecând de la anumite premise fenomenologice, metodă filosofică neagrătată de regimul comunist cehoslovac. Patočka se distanța astfel de ideologia vremii sale, care înțelegea istoria dialectic, într-o cheie materialistă, ideologie pentru care evoluția istorică este marcată în primul rând de dezvoltarea economică, politicul fiind în mod necesar legat de aceasta. Patočka interpretează istoria împotriva convingerii că trebuie să existe o explicație corectă, adică marxistă, „ascunsă în seifurile ideologice ale partidului care conduce mișcarea istoriei” (p. 136).

În sens larg, aspectul eretic al *Eseurilor* lui Patočka și, în general, al gândirii sale în raport cu viziunile dogmatice ale epocii constă în încercarea de a impune unele concepte alternative celor dialectic-materialiste. Bunăoară, Patočka opune luptei (de clasă) solidaritatea, iar colectivității ideea mult mai nuanțată de comunitate. Concepția lui propune o viziune istorică centrată pe conceptul de libertate, concept ce definește de altfel existența, în autenticitatea sa. Libertatea la care face referire Patočka este legată inevitabil de viața politică și de apariția acesteia odată cu *polis*-ul grecesc. Într-un fragment ce poate avea valoare de manifest, Patočka scrie că: „*politi-*

ca [...] există numai acolo unde apare conceptul *conferirii de sens vieții în libertate și pentru libertate*, iar acest lucru nu este posibil, așa cum spune Hegel, dacă numai *un singur individ* (domnitorul, faraonul) are «conștiința libertății». Omul nu poate conștientiza libertatea, în esență, decât *într-o comunitate* de oameni egali cu el. Din acest motiv, începutul istoriei în adevăratul ei sens este polisul” (p. 167).

Patočka își pornește însă analiza nu de la începuturile istoriei, înțelegând în sensul de mai sus, ci de la ceea ce poate fi localizat înainte de istorie, în pre-istorie. Lumea de înainte de istorie, lumea naturală așa cum o numește Patočka, este o lume a unui sens dat, o lume situată „înainte de descoperirea problematicității caracterului ei” (p. 23).¹ Lumea de înainte de istorie, lumea pre-istorică prezintă un tip de existență lipsită de conștiința caracterului său problematic, dar care se bazează pe un sens dat, concret și solid. Sensul, soarta și locul omului „natural” sunt oferite nu de propria existență, ci de o putere ce se află deasupra sa, reprezentată de dumnezei și demoni. În lumea pre-istorică, popoarele naturale trăiesc o realitate aflată într-o opoziție continuă cu supranaturalul. Lumea preistorică „este naturală, deoarece comunitatea acceptă pur și simplu conținutul ei ca pe ceva dat, așa cum se prezintă. Este o comunitate a zeilor și a muritorilor” (pp. 36-37). Sensul vieții este viața însăși, un dat concret ce acaparează întru totul activitățile cotidiene ale omului. „Pentru ei, pare de la sine înțeles că viața este ceva comprehensibil și merită trăită.” (p. 24)

-
1. Problematicitatea reprezintă, în esență, o zguduire de sens și desemnează o predispoziție pentru filosofare și pentru gândire și acțiune politică, acestea fiind elementele care definesc și „deschid” existența istorică. Un echivalent al acestui termen este destul de greu de găsit. Versiunile franceză și engleză ale Eseurilor propun variante asemănătoare: *problématique*, respectiv *problematicity*. Următorul fragment ar trebui să ajute la o înțelegere cât mai corectă a termenului: „În realitate, este vorba numai despre descoperirea unui sens care nu va putea niciodată fi explicat ca lucru, care nu va putea fi dominat, limitat, sesizat în mod pozitiv și stăpânit, ci care este prezent numai în căutarea existenței [...]. Fundamentul acestui sens este, așa cum spune Weischedel, problematicitatea, așa cum spune Heidegger, caracterul non-manifest al existentului în totalitate ca bază a caracterului deschis și a oricărei deschideri. Acest mister este ceea ce se exprimă în zdruncinarea sensului acceptat în mod naiv. Astfel apare prin zdruncinarea sensului naiv perspectiva spre cel absolut, care însă nu este excentric omului cu condiția ca acesta să fie dispus să renunțe la conferirea unui sens direct și să-și însușească sensul ca drum [...]” (pp. 90-91) Totodată, problematicitatea reprezintă expresia în sine a disidenței și a dimensiunii eretice pe care le promovează Patočka. Efectul ei, prin gândirea filosofică și acțiunea politică, este tocmai zdruncinarea dogmelor, „certitudinilor”, convingerilor și sensurilor impuse de anumite contexte sau regimuri sociale și politice. „Ce altceva înseamnă problematicitatea decât că însăși deschiderea noastră pentru lucruri și pentru semeni este cea care ne avertizează să nu ne lăsăm pradă tentației spre absolutizarea unor anumite modalități de a înțelege sensul și a sensurilor corespunzătoare fiecăreia dintre acestea?” (p. 70)

Acest tip de viață presupune însă o activitate de autoîntreținere continuă. Omul este expus unui autoconsum continuu, de unde și apariția inevitabilă a activității principale și definitorie a omului: *munca, truda*. Munca este un fenomen complex și contradictoriu, care, pe de o parte, pune omul în contact cu dimensiunea problematică a vieții, prin caracterul împovăraător al acesteia și, mai ales, prin generarea continuă a întrebării referitoare la sensul vieții, dar care, pe de altă parte, „îi estompează perspectiva și i se împotrivesc” (p. 26), din cauza funcției sale concrete, prime, anume aceea de simplă menținere a vieții, prin și pentru consum. De aici, și conform lui Hannah Arendt, modelul inițial al lumii bazat pe muncă este cel al celei familiei, al cărei scop este subzistența. Modelul este extrapolat apoi și în cadrul unor familii mai mari, cum sunt marile imperii ale lumii antice și primele civilizații și culturi superioare.

Patočka susține că primele istoriografii, provenite din Asia Mică, Egipt și China nu surprind, în fapt, o adevărată istorie. Aceste anale istorice nu fac decât să prezinte și să propage stilul de viață al omului pre-istoric, „al omului dat și destinat unei vieți cu sens deplin, limitată, în esență, la acceptarea și transmiterea vieții, la menținerea și consolidarea ei” (p. 39). Chiar dacă acest tip de viață pre-istorică propune o organizare socială mai complexă și mai puternică – cu ierarhii și cu un anumit sistem birocratic – imperiul rămâne în esență doar un sistem de gospodărie, a cărui celulă centrală este o familie regală, iar funcționarea lui în ansamblu are în vedere același ciclu închis „al zămislirii, nașterii și asigurării protecției vieții” (p. 40). Desigur, acest sistem de organizare se află tot sub auspiciile muncii și producției. Totuși, marile imperii constituie o treaptă premergătoare esențială către un alt mod de înțelegere a sensului vieții, despre care Patočka scrie următoarele: „concentrarea populațiilor, interdependența organizată a indivizilor, contactul permanent și comunicarea cu ajutorul cuvântului, modul uman de manifestare a aparentului, creează posibilitatea apariției unui spațiu pentru o existență în afara propriei ființe, de dragul reputației, al gloriei, pentru a rămâne în amintirea altora. Viața organizată creează fundamentul nemuririi *umane* sau cel puțin pentru ceva cât mai apropiat de aceasta” (p. 48).

Așadar, percepută ca funcție de simplă menținere a vieții, munca singură nu poate explica și determina istoria și nici începutul acesteia; abia zdruncinarea sensului dat, *problematicitatea* oferă premisele existenței istorice. Cu alte cuvinte, abia atunci când omul își pune întrebări mai complexe, referitoare nu atât la anumite chestiuni concrete ale vieții, ci la aspectele ei mult mai generale, *cele care dezvăluie* o posibilitate esențial nouă de raportare la existență, se poate spune că omul pornește pe drumul istoriei. În cuvintele lui Patočka: „Lumea fără problematicitate este lumea în care ascunderea ca atare nu este cunoscută. [Lumea aceasta] nu cunoaște cea experiență a *trecerii*, a ieșirii existentului ca fenomen din întuneric spre deschidere

unde se manifestă de asemenea ceea ce lasă existența să se manifeste și care, prin aceasta, conferă întrebărilor referitoare la existent un teren solid sub picioare.” (p. 23); „A dezvălui ceea ce se ascunde în apariție înseamnă să punem întrebări, înseamnă să descoperim problematicitatea nu a cutărui sau cutărui lucru, ci a universului, în general, și a vieții care se înserează în mod riguros în el” (p. 37). Istoria începe așadar printr-o zguduire interioară, fiind marcată mai degrabă de o predispoziție spre filosofare și nu de un moment sau eveniment anume, care să fi determinat o ruptură istorică.

Rămânând la Hannah Arendt, Patočka atrage atenția că istoria, în adevăratul sens al cuvântului, începe abia odată cu delimitarea clară dintre *sfera casei*, spațiul intim al omului și *sfera publică*, definitorie pentru Grecia și Roma perioadei antice. Se produce astfel o cezură care delimitează calitativ două tipuri de existență: viața trăită pentru viață – sensul primordial, pre-istoric al vieții și viața trăită și pentru altceva – posibilitate deschisă de apariția vieții politice. Practic, putem vorbi despre viață politică abia atunci când viața (chiar și fundamentată pe *oikos*-ul familial) este determinată de voința de apartenență la domeniul public, adevăratul spațiu al activității libere a oamenilor. Viața în *polis* presupune o recunoaștere reciprocă și permanentă a libertății și a egalității celui alt. Sensul libertății este dat în acest context în primul rând de transformarea valenței muncii. În loc de a fi definită prin aspectul de trudă, munca devine manifestarea excelenței (*aretē*), expresia acțiunii în mijlocul celorlalți, fiind totodată în concurență cu aceștia. După cum precizează Patočka: „de acum înainte omul nu va mai trăi în modul de *acceptare*, ci în acela de *inițiativă* și de *pregătire*, *de sesizare a oportunităților* de acțiune” (p. 49).

Într-un mod oarecum surprinzător însă, Patočka afirmă că odată cu această transformare, omul pierde fundamentul stabil al propriei vieți (pre-istorice), sensul prestabilit al acesteia. Omul este aruncat într-o existență fără întemeiere. Viața nu mai este acceptată ca un dat, ci se preschimbă în totalitate în *avânt și inițiativă*, două „arme” pe care omul le poate folosi în fața amenințării ce a devenit, de acum, viața. Într-un mod foarte plastic, trăsătură de altfel specifică scriiturii lui Jan Patočka, filosoful ceh descrie această transformare interioară fundamentală a omului: „Nimic din viața precedentă de *acceptare* nu mai rămâne neatins, pilonii societății, tradițiile și miturile se zguduie, la fel și toate răspunsurile date înainte de formularea întrebărilor, tot sensul modest, dar liniștitor și sigur, chiar dacă nu a dispărut, și-a modificat înfățișarea – devine problematic, devine ceva la fel de enigmatic ca toate celelalte – omul încetează să se mai identifice cu el, mitul încetează să mai fie un cuvânt ieșit de pe buzele lui; în momentul în care viața se înnoiește, *totul* apare într-o lumină nouă: omului liber îi cad solzii de pe ochi, dar nu pentru ca să vadă *lucruri noi*, ci pentru a le vedea într-un mod nou” (p. 51).

În această resemnificare a vieții, odată cu dezvăluirea sensului ei politic (începutul propriu-zis al istoriei), se află și începuturile filosofiei: „Spiritul occidental și istoria mondială sunt legate unul de altul [sic!] încă de la apariția lor: este vorba de spiritul care conferă sensul libertății, zguduie viața acceptată ca atare și certitudinile acesteia și, odată cu această zguduire, dă naștere unor noi posibilități de viață. Acum apare filosofia” (p. 53).

Sunt de semnalat în acest punct referirile pe care le face Patočka la Edmund Husserl și la Martin Heidegger, la care filosoful ceh apelează în încercarea sa de explicitare a procesului istoriei, pornind așadar de la întemeietorii fenomenologiei. Astfel, Patočka constată că, deși din perspective diferite, ambii fenomenologi ajung la ideea poziției centrale a filosofiei în istorie. Ambele perspective redau filosofii ale adevărului, un adevăr pe care însă niciunul dintre cei doi nu încearcă să îl atingă plecând de la teze sau idei care se doresc evidente (ca în cazul concepțiilor subiective și materialiste ale vremii), ci plecând de la fenomene și de la ceea ce se dezvăluie. De aici rezultă că istoria nu poate fi înțeleasă fără o responsabilitate care să se întemeieze fie pe subordonarea opiniei față de intuiție (Husserl), fie pe libertate (Heidegger) (cf. pp. 63-64).

În privința concepției lui Husserl asupra istoriei, Patočka scrie următoarele: „Ce reprezintă istoria în cadrul fenomenologiei? Fenomenologia este știința despre structura nu atât a existentului, cât a modului în care se manifestă existentul și de ce se manifestă așa cum ni se manifestă. Istoria nu poate fi altceva decât scheletul indispensabil al acestei manifestări, al manifestării existentului. Această manifestare poate fi desăvârșită numai prin apariția, prin dezvăluirea naturii sale proprii – aceasta este filosofia, dar nu o filosofie anume, ci filosofia ca proces” (p. 57).

Despre Heidegger și despre felul în care înțelege acesta procesul istoriei, Patočka notează: „Heidegger este un filosof al primatului libertății și, după părerea lui, istoria nu este un spectacol care se desfășoară în fața ochilor noștri, ci o realizare plină de răspundere a raportului care este omul. Istoria nu este o privire, ci o responsabilitate. Dar el nu înțelege libertatea ca *liberum arbitrium*, nici ca o delăsare în îndeplinirea datoriei, ci în primul rând ca libertatea de a lăsa existentul să fie ceea ce este, pentru a nu-l deforma [...]. Descoperirea existenței este experiența din care crește filosofia, încercarea mereu reînnoită de trăi în adevăr” (p. 62).

Astfel, dacă la Husserl primează intelectul în creionarea caracterului specific filosofic al istoriei, adevărul fiind o „claritate perfectă”, pentru Heidegger locul central îi este rezervat libertății, aspect care îl determină pe Patočka să considere fenomenologia celui din urmă un punct de pornire mai potrivit – cel puțin ca reacție la filosofii dominante ale vremii – pentru filosofarea despre istorie.

Dacă în prima parte a *Eseurilor* Jan Patočka trasează unele idei directe în vederea interpretării ulterioare a anumitor fenomene și evenimente istorice, în cea de-a doua parte, începând cu al treilea capitol, filosoful ceh prezintă o perspectivă personală și asumată asupra istoriei Europei.

Astfel, la întrebarea care dă titlul capitolului al treilea (*Are istoria sens?*), Patočka răspunde printr-o detaliere a felului în care s-a creat și dezvoltat un sens al istoriei. El clarifică mai întâi conceptul de *sens* plecând de la raportul dintre sens și semnificație și de la relația dintre sens și valoare. Patočka pune astfel baza a ceea ce înțelegem prin istorie – delimitând, spre exemplu, prin sens istoria de pre-istorie. Sensul este ceea ce fundamentează motivația unui act, dar și aspectele mai profunde ale vieții, precum suferința, angoasa sau faptul în sine de a fi om, de a avea un corp etc. Sensul se află așadar într-un raport direct cu existența, iar pentru Patočka acest raport capătă valoare istorică deoarece „așa cum s-a demonstrat pe cale fenomenologică, nu dobândim un raport explicit față de existență decât atunci când lucrurile își pierd semnificația pentru noi, adică atunci când «își pierd sensul»” (p. 70).

O problemă legată de sens o reprezintă și trecerea de la pre-istorie la istorie, cea din urmă zdruncinând practic sensul acceptat al vieții. Omul epocii preistorice se împacă și se mulțumește cu acceptarea unui sens dat al vieții, fie el absolut, raportat la divinitate spre exemplu. Filosofia apare însă ca o posibilitate esențial nouă de raportare la existență și la sens. Astfel, zdruncinarea sensului acceptat deschide posibilitatea de a dobândi un conținut de sens mai liber, mai exigent (cf. p. 76). Epoca istoriei nu mai oferă răspunsuri de-a gata, întrucât filosofia a zdruncinat experiența misterului explicată prin mit în pre-istorie. În epoca istorică, omul nu mai evită *zdruncinarea sensului dat* (problematicitatea), „ci o provoacă și se așteaptă ca aceasta să-i permită accesul la un nivel de profunzime mai marea a vieții pline de sens” (p. 76).

Trecând mai departe, Patočka subliniază că odată cu dispariția *polis*-ului, filosofia devine metafizică (pe filiera lui Platon și Democrit, respectiv Aristotel). Ce presupune această schimbare? Metafizica apare ca o încercare de explicare ultimă a lucrurilor, însă ea vine în același timp și cu o oarecare incertitudine, incertitudinea unei lumi până la urmă necunoscute, fie ea Adevărată și accesibilă exclusiv rațiunii. În acest punct istoric, experiența creștină capătă o semnificație determinantă, întrucât ea oferă omului un nou sens, să-l numim, practic. În acest context este resemnificată și funcția metafizicii. Ea „capătă sensul de lucru care face posibilă, până la un anumit punct, înțelegerea a ceea ce aduce credința” (p. 82). De altfel, Patočka aduce în discuție conceptul de *sacrum imperium* ca fiind definitoriu pentru Europa Occidentală unită sub auspiciile războiului (cel interior, marcat de dualitatea puterii spirituale, respectiv laice și cel exterior, marcat de cruciadele împotriva lumii islamice). Ideea de *sacrum imperium* reprezintă „moștenirea transcendent spirituală a imperiu-

lui roman” (p. 93) și, în esență, susține supremația puterii spirituale în detrimentul celei laice (de unde și eșecul imperiului roman și, privind retroactiv, al polis-ului grecesc). Se trece astfel de la modelul roman de stat universal cu guvernare autonomă, bazat pe premise filosofice stoice, la statul întemeiat direct pe adevărul absolut, unul de sorginte divină.

Patočka conchide în acest punct că, în esență, moștenirea filosofiei clasice grecești poate fi sintetizată în sintagma, *grija pentru suflet*, o atitudine existențială care înseamnă următoarele: „adevărul nu este dat odată pentru totdeauna, ci [este] o practică continuă de-a lungul întregii vieți de cercetare, de autocontrol, de autounificare” (p. 95). Bunăoară, dacă în Imperiul Roman *grija pentru suflet* are în vedere în primul rând un scop juridic, „o aspirație spre relații juridice pe teritoriul întregii *oikoumenē*” (p. 96), în Europa creștină occidentală accentul cade pe interioritatea omului, pe modelarea acestuia din interior. Secolul al XVI-lea vine însă cu un moment de cotitură, ce schimbă „focusul” de pe tema *grijii pentru suflet*, pe cea a *grijii de a avea*. Grija de a fi este înlocuită de grija de a avea, iar interesul se mută astfel pe lumea exterioară și pe stăpânirea ei (p. 97). „Din acest moment, pentru Europa occidentală aflată în expansiune, nu mai există niciun liant universal, nicio idee universală care să se poată întruchipa într-o instituție sau într-o autoritate concretă și unificatoare într-un mod eficient: primatul lui *a avea* față de cel al lui *a fi* exclude unitatea și universalitatea, iar încercările de a le înlocui cu hegemonia puterii sunt zadarnice.” (p. 98) Universalitatea este acum una de tip nou, ce ține de spiritul dominației tehnice (cf. p. 99).

Pe această cale, Patočka dezvoltă o analiză a civilizației contemporane, o civilizație a declinului, în caracterul ei tehnico-științific. De subliniat că Patočka înțelege declinul drept un fenomen strâns legat de existența intimă a omului. „Declinul și contrariul lui nu sunt numai «valori» abstracte și «noțiuni etice».” (p. 112) O viața se află în declin atunci când este perturbată în nucleul ei cel mai profund, iar o societate este în declin atunci când, prin modul ei de funcționare, „produce” vieți eșuate, îndepărtate fundamental de ceea ce este uman. Pe fondul dezvoltării științelor moderne ale naturii și al apariției autonomiei procesului de producție ce se bazează tot mai mult pe știință și pe tehnică, existența omului, „statutul său ontologic” devine tot mai mult subordonat cotidianului. Omul cade sub stăpânirea lucrurilor, fiind blocat în haosul preocupărilor zilnice. Muncă însăși își schimbă din nou semnificația, funcția sa eliberatoare (și anterior înrobitoare) fiind depășită de nevoia omului modern de a se *elibera* complet și definitiv de ea. Drept consecință, Patočka evidențiază o trăsătură fundamentală a epocii noastre, *plictiseala*, anunțată deja de autori precum Pascal și Kierkegaard, ca predispoziție estetică cu statut ontologic, ce devine

ulterior o ipostază a societății de consum, o formă a divertismentului obligatoriu, o experiență metafizică colectivă (cf. p. 130).

O altă idee a lui Patočka demnă de semnalat este aceea că războaiele secolului al XX-lea au fost realizate prin revoluția cotidianului și reprezintă cea mai mare întreprindere a civilizației industriale (cf. p. 129). În acest fel, războiul devine o manifestare a sintagmei „totul este permis”, o expresie sălbatică a libertății, o libertate însă a demonicului, o eliberare a potențialului orgiastic al omenirii. Astfel, primul război mondial, eveniment decisiv al secolului al XX-lea, a realizat o schimbare energetică a lumii, constituind o „reestimare a tuturor valorilor în numele forței” (p. 142), războiul în sine fiind cel mai intens mijloc de eliberare rapidă a forțelor acumulate.

Există totuși o valoare escatologică a războiului, vizibilă în cazul Primului Război Mondial, o experiență globală care, potrivit lui Patočka, ar fi putut duce la o pace adevărată în lume. Însă cel de-al Doilea Război Mondial a șters delimitarea clară dintre front și spatele frontului și a deschis – prin efectul războiului aerian și al pericolului atomic – posibilitatea unui conflict continuu, potențial definitiv (cf. p. 150). Astfel, starea de război s-a continuat practic și după război și s-a instalat într-o formă cinică, prin mijloace „pașnice”. Adversarii mizează pe propria mobilizare și își pun speranțe în demobilizarea celuilalt. Războiul a coborât în spațiul cotidianului și a fost menținut în viață de propaganda mincinoasă, de teroare, de diplomația secretă, de dictatura internă și externă, de lagărele de muncă și de închisori.

O idee de reținut a gândirii lui Patočka o constituie răspunsul pe care îl oferă acesta, ca soluție, stării de fapt a epocii sale (cf. pp. 153-155). Patočka propune conceptul de *solidaritate a celor zdruncinați*, o solidaritate a celor care înțeleg despre „ce este vorba în istorie”, anume despre conflictul *vieții ca atare*. Această înțelegere presupune mai mult decât o simplă constatare a faptelor sau o „cunoaștere obiectivă” a istoriei. Solidaritatea de acest tip impune reacție și amendează acțiunile care alimentează războiul, precum sloganurile „cotidiene” despre popor, stat, societate fără clase și unitate globală, ce nu fac, în realitate, decât să mențină starea de război.

În final, aș menționa că partea interesantă în a recenza un volum scris cu câteva zeci de ani în urmă, într-o epocă și într-un context politic, social și filosofic substanțial diferit de al nostru rezidă în faptul că te confruntă cu o anumită dilemă: mai au valabilitate pentru timpul prezent ideile și meditațiile unei astfel de cărți? Există valoare *per se* într-o scriere contextuală, impusă într-o oarecare măsură de limitările epocii respective? *Eseurile* lui Patočka pleacă de la niște premise clare și dezvoltă câteva idei centrale solid argumentate. Astfel, Patočka desemnează filosofia ca domeniu al libertății, scopul istoriei fiind viața pentru libertate, o viață care nu poate fi cu adevărat liberă decât acolo unde omul este înconjurat de o societate de oameni liberi. Libertatea unui singur individ sau a unui anumit grup (așa cum este cazul dic-

taturilor, al regimurilor totalitare) duce inevitabil la îngrădirea libertății celorlalți. De asemenea, Patočka subliniază primatul abordării fenomenologice a istoriei în fața metodei idealiste, cât și a celei dialectic-materialiste. Fenomenologia de orientare existențialistă are un principiu subiectiv, aspect problematic pentru o analiză istorică, dar se delimitează totodată de orice pretenție de valabilitate universală, în vreme ce metoda idealistă pretinde valabilitate obiectivă și generală, afirmând fals, din perspectiva lui Patočka, că rațiunea ar fi adevăratul „motor” al istoriei. Totodată, Patočka susține că dialectica nu este decât o anexă a fenomenologiei; de aici, existența socială a omului trebuie înțeleasă tot ca o chestiune fenomenologică.

Patočka abordează unele teme și subiecte de factură antropologică și existențialistă, care, în contextul unor discuții actuale, se pot dovedi relevante. Spre exemplu, el sesizează pericolul epuizării resurselor naturale, al creșterii demografice, al poluării mediului, fenomene datorate avântului tehnologic, ce prefigurează catastrofe nu prea îndepărtate de epoca sa. Timpul prezent pare să-i fi confirmat previziunile. De asemenea, filosoful ceh surprinde caracterul nihilist al epocii (post)moderne și analizează destinul și rătăcirile individului (post)modern, supus presiunilor societății, presiuni care uniformizează și care alienează. În fine, însuși conceptul său fundamental de solidaritate a celor zdruncinați poate fi integrat în dezbaterile unor fenomene actuale precum: stabilitatea Europei, libertatea emigrării, problema refugiaților proveniți din lumea arabă tulburată de războaie și de schimbări de paradigmă socială și politică, terorismul islamic și efectele acestuia. În acest context, felul în care ideea de solidaritate își ramifică sau restrânge sensul livrează instrumente conceptuale care pot avea încă aplicabilitate și relevanță.