

Recension

Jan Patocka: *Kjetterske studier i historiens filosofi*, Tanum-Norli, Oslo 1979.

Vår problematiska tid och dess möjligheter

År 1977 kom *Jan Patockas* namn i det internationella rampljuset. Jämte Vaclav Havel och Jiri Hajek var han ju ledande talesman för Charta 77, det stora upproppet av den 1 januari 1977 mot förtrycket i Tjeckoslovakien.

I början av år 1977 skrev han flera flygblad för Charta, och den 12 januari förklarades han för partifiende. Därpå följde hårda förhör med den sjuttioårige, hjärtsjuka filosofiprofessorn. Den 13 mars dog han på sjukhus. Inför begravningen några dagar senare hade regimen korttidsanhållit rader av dem som sympatiserade med honom. Ändå infann sig ett tusental personer vid begravningen. De fotograferades och registrerades. Ceremonin på kyrkogården stördes av en rad utkommenderade polismotorcyklar och av en helikopter, så att ingen kunde höra vad som sades. Det var Husák-regeringens nesligt fega avskedssalut åt den som, jämte Comenius och Masaryk, kan räknas till de största tjeckiska tänkarna genom tiderna.

Nyligen utkom en norsk översättning av Patockas sista större arbete (1975), *Kjetterske studier i historiens filosofi* (Tanum-Norli, Oslo 1979), redigerad av Asbjørn Aarnes och Egil A Wyller. De tankeladdade uppsatserna har av Milada Blekastad och Tore Frost översatts till en klar och för svenskar lättförståelig norska (vars trohet mot originalet jag dock inte har haft möjlighet att kontrollera). Boken utkom samtidigt också på tyska (någon tjeckisk utgåva finns inte).

Patocka var, i Freiburg, elev till Edmund Husserl, fenomenologins grundare. I Freiburg fick han även kontakt med Husserls efterträdare, Martin Heidegger. Efter Hitlers maktövertagande, blev Prag för några år en tillflyktsort för landsflyktiga filosofer. Patocka blev sekreterare i den år 1934 grundade "Cercle philosophique de Prague".

Efter den slutliga tyska annektionen av Tjeckoslovakien, stängdes hösten 1939 alla högskolor i landet. Patocka kunde inte återuppta sin lärargärning förrän 1945, men från 1948 blev klimatet åter fruset. Patocka lyckades dock på 50-talet bli anställd på Vetenskapsakademien. Under Dubcek utnämndes han till professor i filosofi i Prag. Efter den ryska inmarschen 1968 följde nya svårigheter, och 1973 avskedades han som professor. Därpå följde den verksamhet som, i anslutning till Helsingfors-deklarationen, utmynnade i Charta 77.

Trots att hans arbetsro alltså i hög grad kom att störas av politiska växlingar, hann han med en imponerande produktion, som i urval finns förtecknad i boken.

Det är vanskligt att referera innehållet i *Kjetterske studier*, ty boken är så koncentrerad, och griper också över vida problemområden vilka, såsom "kontinentala", är föga behandlade i det i huvudsak "anglosaxiska" Sverige. I anslutning till en huvudströmning inom det kontinentala tänkandet (linjen Schelling-Husserl-Heidegger m fl) innebär Patockas gärning som filosof en strävan i riktning mot fundamental omprövning av vår av teknovetenskap präglade västerländska civilisation.

1. Historiens början

De två första uppsatserna i boken, "Betraktninger over førhistorien" samt "Historiens begyndelse", utgår från motsättningen mellan Husserl och Heidegger; Patocka söker sig fram mot en tillvaratagande syntes av de två antagonisternas tänkande. Han föredrar dock avgjort Heideggers krav på engagerat ansvar för människans vara och dess möjligheter, framför Husserls platoniskt präglade betraktande av historien.

Patocka skiljer mellan det a-historiska stadiet, det förhistoriska och det historiska. Det för-historiska stadiet innebär att människan häver sig upp ur det kompletta beroendet av de naturliga rytmerna, och skapar något slags myndighet (fara, etc), som åskådliggör och representerar de ("samhälleliga" och "naturliga") gudar man har att rätta sig efter, och som därmed leder arbetet. Liksom under det a-historiska stadiet, är den stora majoriteten människor alltjämt i huvudsak sysselsatt med arbete för livsuppehållet, men nu i organiserade former. Men den gemensamma riksmyndigheten leder därutöver till något som Patocka, efter Hannah Arendt, kallar för produktion, alltså uppförande och organisering av varaktiga anläggningar och strukturer. Genom skriften stärks kontinuiteten. Det gemensamma, lett av en gudomlig överhet, bildar grundval för och exemplifierar en mänsklig odödlighet som delvis har lösgjorts från de naturliga rytmerna.

Patocka skiljer mellan tre fundamentala rörelser i människolivet: acceptation, försvar och sanning, bland vilka sanningen gör sig gällande huvudsakligen först på det historiska stadiet.

Acceptationsrörelsen "består i att mennesket må bli mottatt og ført inn i verden, at dets intreden i det åpne individuerte eksistensområde bærer preg av beredskap og av gjensidig sammenføyning (*harmonia*).” För människan – till skillnad från övrigt skapat, däribland större delen av allt levande – är varat aldrig likgiltigt, aldrig blott mekanisk anpassning. Hon känner adikia, orätten, som ett berövande, och kräver díke, rättvisa, att få orätten botad av andra, sina närmaste, som kan göra världen till en vänlig krets som är god att leva i (50 f).

Försvars- eller självuppgivelsesrörelsen är motstycket till acceptationen. Denna är ju möjlig enbart i den mån vi utlämnar oss, dvs arbetar. Arbetets börda växlar mellan möda och lättnad. Under det för-historiska samhället fann sig människan synbarligen rätt villigt i sin lott, och livet behärskades av allmänt erkända gemenskapsgudar (inklusive härskaren själv), världen hade ännu inte blivit "revet opp av den metafysiska filosofis peripetier", uppsplittad som den är i "sanseerfaringens og de mer eller mindre rasjonelle konstruksjoners motsetninger" (54).

Sanningen är underordnad acceptationen och försvaret, och gör sig gällande som kritik av makternas överherradöme i den enhetliga världen. Man börjar skilja mellan det naturliga och det övernaturliga, mellan det gudomliga och det empiriska. Medan acceptationen är bunden vid det förgångna, och försvaret hör till nuet, rör sanningen främst möjligheterna i framtiden. Sanningen innebär frigörelse från det successivt självförtärande, kortvariga livet, och fostrar fram en annan livsform. Målet är inte längre tex den vanlige krigarens, utan ett *fritt liv*, ett obeskyddat, initiativrikt liv. Världen blir inte längre den ständiga trygga bakgrunden. Acceptationens grundmurar skälver.

Denna "öppna" västerländska anda föddes i den grekiska pólis, där politiken uppkom som en *kamp som förenar* (Herakleitos). Det är också i denna debattfriska miljö av möjlighet till fritt ansvar som filosofin och historien i modern mening kommer till världen. Här knoppas det problematiska.

2. Historiens mening

I den därpå följande uppsatsen, "Har historien mening?", förs bl a en skarp och väsentlig diskussion om begrepp som avsikt, betydelse, handling och mening. Medan betydelse inskränker sig till *lógos*, språket, förstås med mening något mycket mer reellt, som rör känslor och handlingar. Enligt Heidegger är meningen (der Sinn) grundval för förståeligheten: "... enhver hensiktsmessig [avsiktlig] handling er meningsfylt, men omvent behøver ikke enhver meningsfylde være hensiktsmessig eller forankret i hensikter. Hensikten er et kausalt bånd som, med å bli tatt opp i en meningsfylt sammenheng av menneskelige motiver og handlinger, selv blir gjort meningsfull. Derfor er det hverken mulig å identifisere meningen med hensiktsmessigheten eller å prøve å forklare den ut fra den. På den annen side kan en handling være hensiktsmessig og likevel miste sin (opprinnelige) mening: det synes f ex som om den moderne vitenskap gjennom sin absolutte objektivisme har mistet sin indre mening og derfor bare kan begrunnes ut fra de ytre hensikter som framkommer av muligheten til å anvende den" (81). Därför är många många vetenskapsmäns (t ex i Manhattan Project) förbittring mot "missbruk" av vetenskapen poänglös: "... en vitenskap som har mistet sin indre mening, kan ikke gjøre krav på noe som den selv har kvittet seg med" (104), eftersom den befinner sig i ett tillstånd där "alt eksisterende ligger oppe i dagen i sin bereknelige meningsløshet" (159).

Felet ligger i att man härleder meningen från värdena fastän dessa inte längre förankras i "den skapande Gudens fullkommenhet", och alltså är kriterielösa. Då fattas lätt "tapet av mening som en defekt ikke hos det som gir mening, men hos det som den gis til. Dette är en fordel som får sin betydning som en forskansning mot menings-nihilismen. Men svakheten under slik tolkning ligger i att man da må ta tillflukt til metafysiske begreper, mens mening og tapet av mening er fenomener fra den konkrete erfaring. Å ta tillflukt till metafysikken betyr her å holde meningen for noe ferdig og gitt, og definitivt oppgi spørsmålet om dens opprinnelse (ikke i tidsbestemt-empirisk forstand, men strukturfilosofisk)" (83). "Livet kan i sin praktiske utfoldelse ikke støtte seg til en relativ mening, begrunnet i en dyper meningsløshet. ... Et sant livt i absolutt nihilisme, i bevisstheten om helhetens meningsløshet, er umulig; det blir muliggjort for oss bare for en pris av illusioner" (87). Däremot kan, och måste, meningsfullheten, i sanningens perspektiv, bli *problematisks*, nämligen som en förutsättning för sitt eget djup.

Patocka anknuter förlusten av mening till Heideggers tänkande om ångesten, såsom det krisens ögonblick då man antingen vänder tillbaka till världen eller styr in den "forferdelige ubevegelighet, den absolutte kjedsommelighet (*taedium vitae*), som det ikke finnes noen vei tilbake fra" (87 f). Det *egentliga* återvändandet blir inte någon loj återgång till den tidigare oproblematisiteten. I själva det problematisksa uppenbar sig varat. Aktiviteten härrör från en sökande brist på mening.

Historiens stadium avviker från det för-historiska stadiet just genom ifrågasättandet av den förut accepterade meningen, det gamla gudaledda samhällets gilla gång.

Men det var bara för en kort stund som pólis fick utvecklas med sitt friska liv. Efter dess undergång, i hellenismens storstater, råkade tänkandet i fastare fåror; filosofin vart till metafysik, och metafysiken delade i sin tur upp sig i tvenne huvudgrenar, en "uppifrån" (Platon) och en "nerifrån" (Demokritos), vilka motsvaras av motsatserna idealism/humanism contra materialism/empirism. Vardera har dock sina ideal i matematikens abstrakta klarhet, varför den moderna vetenskapen, enligt Patocka, brås mer på Platon än på Demokritos.

Kristendomen medför att människan kommer att träda i Guds ställe – redan Marx

talas ju om kristendomens "abstrakta människokult". Medan de för-historiska gudarna rörde kosmos som helhet, ställs nu Gud och människan på ena sidan, naturen som objekt på den andra; den är inte längre något fenomen (något som visar sig), utan föremål för konstruktion och experiment. Vi får en fullkomlig skilsmässa mellan realitet och meningsfullhet. Verkligheten blir i sig meningslös. *Den kristna världsbilden är på så vis den moderna naturvetenskapens förutsättning.*

Husserl kritiserar denna tekno-vetenskapliga nihilism och de omåttliga kraftverkningar som utgår från den; den saknar ju, definitionsmässigt, generellt kriterium. Människan blir till föga mer än ackumulator och relä. All naturlig realitet upplöses. Meningen går förlorad på ett sätt som var helt okänt inom det för-historiska samhället.

Patocka ser inte muntert på detta läge, men framhåller nödvändigheten att den tekno-vetenskapliga skepsis omsider blir *skeptisk också mot sig själv*. Det finns tecken på att vetenskapen håller på att övervinna sin dogmatiska objektivism.

3. Europas historia

I "Europa og den europeiske arv intil slutten av det 19. århundre" framhåller Patocka särskilt betydelsen av den romerska traditionen, *sacrum imperium*. Västeuropa, Västroms arvtagare, enades i korstågen, och har, tvärs igenom all splittring, haft en underström av enhetssträvanden, mest under tysk men även under fransk flagg. Östroms traditioner kom att övertas av det tsaristiska Ryssland.

Från 1500-talet skedde ett märkligt omslag, nämligen från omsorg om själen till en strävan att äga. Egendomen kom att utesluta universaliteten. Korstågen fick sin disparata fortsättning i västländernas enorma expansion över haven, samtidigt som Ryssland expanderar åt väster, och än mycket mer åt öster.

Den vetenskap och "upplysning" som kom att präglade 1700-talet avsåg väsentligen makt. Här kom en ny universalitet till synes, en som favoriserar resultatet framför innehållet, behärskning framför förståelse.

Den av modern teknik präglade samhällsformen slog kraftigast igenom i USA (Tocqueville). I Europa fick denna samhällsform sitt starkaste genombrott inte bland väststaterna utan i Tyskland, och där i märklig kombination med den preussiska militärstatens ålderdomliga traditioner.

Mitt uppe i den statliga splittringen, levde upplysningstidens universalism vidare i den socialistiska arbetarrörelsen. En av orsakerna till att Tyskland år 1914 inte så helt ogärna drogs in i kriget var (enligt E Halévy) att man genom krig och totalmobilisering hoppades komma över den olycksbådande klassmässiga klyvningen av samhället.

Nietzsche insåg den dolda nihilismen i det välmenande upplysningstänkandet; dess på fundamental meningslöshet vilande sanningsbegrepp var enligt honom lika tvivelaktigt som kristendomens uttjante Gud.

Mot denna tidevarvets fundamentala moraliska kris, hade Nietzsche ingenting annat att sätta än ett farväl till alla hinder för "livet", dvs ett ersättande av den gamla metafysiska nihilismen med en ny och frejdigare. Dostojevskij, som lika fullt insåg den moraliska krisen, förespråkade en återgång till ryskt rotfast bysantisk kristendom.

4. Industrialismen

Uppsatsen "Er den tekniske sivilisasjon et nedgangsfenomen, og i tilfelle -- hvorfor?" søker tekna den historiska och industriella tidsålderns kulmination som en gränslös tillväxt i kraft, i kombination med hjälplöshet och rotlöshet för människan. Allt i förlängning av den tro på specialvetenskap och specialteknik som är gemensam för positivismen och marxismen.

Industrialismens samhälle har en stark preferens för vardagen, ansvaret, medan högtiden, det orgiastiska, dunkelheten, sopas undan. Följden blir att människan får det tråkigt, en tråkighet som tekniken, trots all underhållning, inte kan göra något åt -- den består ju väsentligen i att "avlasta" människan, ta uppgifter ifrån henne (som individ och grupp).

Människans all-varliga förhållande till varat har skjutits undan, och i stället framstår hon som en oändlig kraftutveckling, där hon själv är bunden av "produktivkrafterna". Varats möjligheter har reducerats till detta, men möjligheten att upphäva den materiella nöden har kommit inom räckhåll.

"Historien er ikke annet enn rystelse av den gitte menings trygghet", säger Patocka. Historiens begynnelse var ju att den förmådde skaka (ryste) det för-historiska samhällets grundvalar. Nu har detta av historien, filosofin etc skapade samhälle blivit stelt och tvivelaktigt. Då gäller det att historien radikalt fullföljer sin *kritiska*, sin "rystende" funktion (jfr Nietzsche), och därmed förbereder ett *omslag*. "Det ville være intelligensens *skyld* (ikke ulykke) hvis den ikke begrep og ikke grep denna sjansen" (162). Den stora risken är perspektivlösheten: "Vår samtids fare er at den på grunn av altfor megen detalj-viden lærer oss å se bort fra spørsmålene og det som er deres utspring" (163).

Uppsatsen slutar: "Mulligen er hele spørsmålet om sivilisasjonens nedgangs-karakter uriktig stillet. Sivilisasjonen i seg eksisterer ikke. Spørsmålet er om det historiska menneske fremdeles vil kjennes ved historien" (163).

5. 1900-talet

Därpå följer "Det 20. århundres kriger og det 20. århundre som krig". 1800-talets framtidsoptimistiska tankar och program är visserligen roten till vårt århundrade, men detta är helt annorlunda, en "nattens, krigens och dödens tid".

Det första världskriget hade inte som många tidigare krig (korstågen, trettioåriga kriget, revolutionskrigen) sin rot i någon "rörelse", utan var en strävan att ändra resp bevara status quo i en värld utan mening. Den revolutionära parten, teknokratins budbärare, var Tyskland, något som Ernst Jünger tidigt hade klart för sig (Der Arbeiter, 1932). Även socialisterna gynnade uppkomsten av ett disciplinens och planeringens samhälle. Tyskland präglades av radikal positivism i konservativ tonart. Den svaga punkten i denna högeffektiva stat var, enligt Patocka, det militära maskineriet, som var trögrörligt och inte öppet för nya möjligheter; man satt och knåpade med ett överorganiserat "krig efter tidtabell" (A P J Taylor).

När 1800-talets framtidsdröm kollapsade i det första världskrigets tekno-militära katarakt, utspelar sig något slags frihetens "frontupplevelse" i själva stridslinjen, något som exempelvis Ernst Jünger och Teilhard de Chardin har burit vittne om. Det är inte fråga blott om någon romantisk äventyrslust, utan om en svårformulerad meningsfullhet, absolut frihet, som även t ex Buckminster Fuller har förståelse för ("No More Secondhand God", skriven 9/4 1940, tryckt 1963). Mitt i den orimliga brytningen mellan de teknologiska stridskrafternas protuberanser, kan deltagarna på ömse sidor genomströmmas av något slags befrielse just från den poänglösa

vardagstillvaron och dess förljugna lyckodrommar. Fienden på andra sidan är inte längre någon absolut motståndare, utan en medupptäckare av den nya friheten "... de rystedes solidaritet på tvers av all motsetning och strid". Men här rör det sig inte om en sofistikerad debattfrihet som på Atens agorá, utan om en frihet där de uppdämda, och oudgängliga, orgiastiska strömningarna får komma till sin länge förnekade rätt.

Ur dessa födslovänder håller måhända ett nytt allvar på att växa fram: "De rystedes solidaritet er istand til å si 'nei' til de mobiliseringsforholdsregler som gjør krigstilstanden permanent" (184), en front utan reklam och sensationer. Man måste uppnå att framför allt den tekniska intelligentsian får känna vinden från den nya problematiska solidariteten, och handlar därefter. Det är sådana tankar som ligger bakom Charta 77.

Det var Herakleitos från Efesos som först formulerade tesen om pólemos, kampen, som det som framkallar den högsta prestationen, aristefía. Pólemos skiljer inte utan förenar. Jünger och Teilhard de Chardin griper alltså tillbaka på ett tänkesätt som ligger *före* metafysiken, vare sig i platonisk/humanistisk eller demokritiansk/naturvetenskaplig tappning.

6. Uppgörelsen med marxismen och med Husserl

Slutligen tillfogar Patocka några "Egne randanmärkinger til 'Kjetterske studier' ", där han ytterligare specificerar och fördjupar sin ståndpunkt.

Trots all kritik mot den moderna civilisationen, är han inte den som vill slopa arvet från Hellas, och finner att filosofin i sin gängse grekiska utformning, genom att väcka det problematiska, skär djupare in i människolivet än myten, religionen och dikten. Grunden till denna öppenhet finner han inom politiken: "Hvis åndslivet er en kategorisk rystelse (av den umiddelbare livstrygghet og mening), da *anes* denne rystelse i religionen, mens den skildres og fremstilles i poesien og i kunsten forøvrig. Men i politikken vendes den til å bli selve livspraxis, og i filosofin gripes den i forståelse, gjennom begrepet" (192).

Randanmärkningarna är i övrigt väsentligen en uppgörelse med Edmund Husserl och med den materialistiska historieuppfattningen, som ingalunda är någon specialitet för marxismen; tvärtom är synen på det tekniska framsteget som järnhård nödvändighet så universell, att den kan betraktas som den "(latente eller åpne) historiefilosofi som behersker mennesket av idag" (197). – Här har ju tekno-vetenskapen en *mytisk* funktion, i dålig bemärkelse.

Enligt Patocka måste filosofin grundas på *fenomenets* princip, på det som visar sig, och inte byggs upp ut ifrån några hypotetiska konstruktioner av principer. Tänkandet har liksom hakat upp sig och mynnat ut i mystifiering.

Husserls fenomenologi utmynnade i en strävan efter "fenomenologisk reduktion" en skådandets renhet som avskärmar världen och ser åskådning och konstatering som människans vara.

Mot Husserl sätter Patocka Heideggers tänkande, med dess framhållande av vårt liv som en helhet. Den ena, den egentliga, möjligheten, är att förhålla sig öppen till denna helhet, inklusive dödens ofrånkomliga möjlighet, medan den andra, den oegentliga, möjligheten är att vika undan från helheten, och sjunka ner i vardagslivets konventionalitet (det rör sig här om dimensioner som lever med i varje enskild tillvaro). I omse fall rör det sig inte om någon subjekt-objekt-relation, inte blott om medvetenhet, utan om "eksistens, og dens væren er i *forståelsen* (ikke i erkjennelsen og bevisstgjøringen!) for tingene, for nesten og for seg selv" (206).

Det är historien i bästa bemärkelse som kan visa människans vara såsom fritt vara; härtill duger inte den vision av historien som ser henne såsom axiomatiskt inordnad i "objektiva" sammanhang. Inte heller det husserlska subjektiva skådan-det är nog. Patocka försöker sig i Heideggers fotspår, på något så sällsynt som "en principiellt annerledes historie-konsepsjon". Och nog behövs det en sådan, det vet i grunden var och en som har någon kännedom om vad modern "objektiv" historieforskning sysslar med. Historieforskningen borde kunna vara till mycket mer hjälp för den angelägnaste uppgiften i tiden, nämligen att ompröva vår redlösa tekno-vetenskapliga civilisation. Förmodligen kan den omprövningen i frihetens tecken ha mer nytta av åldriga myter och av konsten än vad Patocka anser, samtidigt som de härskande myterna måste nagelfaras. Vår tid är nog inte så demytologiserad (Bultmann) som den själv anser.

7. En välkommen bok

Återstoden av boken (omkring 1/3) innehåller mest akter rörande Charta 77, där vi ser den lärde filosofen gå till praktisk strid mot den totala mobiliseringens gråa makter. Dessutom återfinnes där en levnadsteckning av Patocka, skriven av professor Ludwig Landgrebe, Köln.

Det är ytterst glädjande att Jan Patockas tänkande på detta sätt har gjorts tillgängligt för en nordisk läsekrets. Texterna är koncentrerade och laddade, och borde vara ägnade att gynna den öppna debatt om historievetenskapen som vi, till prisets av alternativlöshet och desorientering, alltför länge har fått vänta på.

Richard Matz