

ANNA MURAWSKA

IDEA CZŁOWIEKA DUCHOWEGO JANA PATOČKI JAKO INSPIRACJA DLA TEORII I PRAKTYKI WYCHOWANIA

WPROWADZENIE

Współcześnie w pedagogice coraz powszechniej można dostrzec zainteresowanie człowiekiem i jego sprawami. Zdarzało się bowiem odnosić wrażenie, że pedagogika oddala się od codziennych spraw człowieka, gubi troskę o jakość jego egzystencji. Koncentruje się na rzeczywistości przedmiotowej, przy równoczesnym pomijaniu świata wewnętrznego, prowadząc do egzystencjalnego redukcjonizmu, skutkującego tym, że człowiek staje się zakładnikiem rynku, konsumpcji i głównego nurtu popularnej kultury. Pozostaje sam i bezradny wobec życiowych trudności, wobec poszukiwania sensu własnego życia i zakorzenienia w uniwersum wartości i znaczeń, wobec poczucia beznadziei czy rozpacz. Było to konsekwencją podejścia pozytywistycznego, w którym nie zajmowano się wartościami, ideałami, tym wszystkim, co „wykracza poza możliwość formułowania badanej rzeczywistości w trybie oznajmującym, sprawozdawczym, który podlega weryfikacji w kategorii prawdy lub fałszu” (Śliwerski, 2013 s. 59).

Za przejaw potrzeby usytuowania człowieka w centrum pedagogicznych zainteresowań można uznać ostatni, XII Ogólnopolski Zjazd Pedagogiczny z jego tytułową problematyką: „Człowieczeństwo jako problem pedagogiki i zadanie wychowania”. W komunikacie do uczestników zjazdu, jego organizatorzy zwrócili uwagę na potrzebę refleksji nad człowieczeństwem zarówno

Dr hab. ANNA MURAWSKA – Uniwersytet Szczeciński, Wydział Nauk Społecznych, Instytut Pedagogiki; adres do korespondencji: ul. Ogińskiego 16/17, 71-431 Szczecin; e-mail: anna.murawska@usz.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0949-9541>.

Artykuły w czasopiśmie dostępne są na licencji Creative Commons Uznanie autorstwa – Użycie niekomercyjne – Bez utworów zależnych 4.0 Międzynarodowe (CC BY-NC-ND 4.0)

w perspektywie poznania naukowego, jak i praktyki społecznej, proponując badanie „płodności” tej kategorii pojęciowej w wymiarze teoretycznym i praktycznym. Podkreślili również, że człowieczeństwo jest zadaniem wychowania (Ostrouch-Kamińska i Kostyło, 2025), co można rozumieć jako konieczność zajęcia się nim, zatroszczenia o nie w sytuacji, gdy codzienność nieustannie je testuje (Witkowski, 2013, s. 206). Człowieczeństwo bywa też określane jako problem czy wyzwanie edukacyjne (Ostrowska, 2021), stojące przed nauczycielem, przed wychowawcą i przed każdym z ludzi (Stróżewski, 2002, s. 36).

Doceniając rangę zainteresowania człowieczeństwem i podążając podjętym podczas Zjazdu tropem, zwłaszcza w zakresie traktowania człowieczeństwa jako zadania wychowania w niniejszym tekście zostanie zrekonstruowane myślenie Jana Patočki o człowieku duchowym jako propozycja dla teorii i praktyki wychowania. Problematyzując podjęte w tekście analizy, można zapytać: Czym charakteryzuje się idea człowieka duchowego Jana Patočki w kontekście inspiracji dla teorii i praktyki wychowania?

Dla potrzeb dalszych rozważań wydaje się potrzebne wskazanie przyjętego rozumienia człowieczeństwa. Jest to zadanie trudne ze względu na wieloaspektowość i złożoność tej kategorii, a także z uwagi na interdyscyplinarne nią zainteresowanie.

1. CZŁOWIECZEŃSTWO – PODEJŚCIE OPISOWE I AKSJONORMATYWNE

Jan Patočka – choć był głęboko zainteresowany człowiekiem i jego sprawami i choć uprawnione jest stwierdzenie, że człowieczeństwo stanowiło integralną część jego myśli filozoficznej oraz jeden z kluczowych jej obszarów – nie definiował człowieczeństwa wprost. W tej sytuacji można odwołać się do tego, co o człowieczeństwie w *Księżeczce o człowieku* napisał Roman Ingarden, który był – podobnie jak Patočka – fenomenologiem. Patočka znał Ingardena. Pisał o nim: „Szanuję u niego pilną i metodyczną pracę, jasność analizy, jego finezję, jego dbałość o konsekwencję”. I nieco dalej: „[...] wielu rzeczy może nas nauczyć” (Patočka, 2018b, s. 144).

Ingarden zwracał uwagę na to, że „Człowiek istnieje i żyje na granicy dwu istot różnych, z których jedna zdaje się stanowić jego człowieczeństwo, a druga – niestety jakby więcej realna niż pierwsza – pochodzi z jego zwierzęcości i warunkuje tamtą” (1972, s. 18). Podkreślał też, że człowiek nie jest ani samym podmiotem duchowym, ani „czystym” podmiotem, ale jest *compositum* tego, co duchowe, i tego, co biologiczne (s. 129). W konsekwencji jego ludzka

natura wyraża się w nieustannym wysiłku przekraczania granic zwierzęcości tkwiącej w człowieku i w wyrastaniu ponad nią własnym człowieczeństwem. Bez tego wysiłku człowiek zapada się w swoją zwierzęcość (s. 26).

Można powiedzieć, że człowieczeństwo to zbiór wspólnych dla ludzi, kształtujących się na przestrzeni dziejów istotnych cech uznawanych za typowe i charakterystyczne dla gatunku ludzkiego. Do tych cech zaliczana jest świadomość (refleksyjna i samowiedna) oraz racjonalność. Józef Lipiec wskazał też „[...] zdolność człowieka do przekraczania progów ewolucji biologicznej i ustanawiania samodzielnych dróg realnego bycia w świecie. Chodzi więc o coś więcej niż tylko o bierne, świadomościowe rozumienie świata i siebie, chodzi o czynne, transcendujące, podmiotowe sterowanie własnym byciem, przy okazji zaś formowanie samego świata także” (2009, s. 286–287). W ten sposób zaakcentował sprawstwo człowieka wobec siebie i wobec świata zewnętrznego.

W myśleniu o człowieczeństwie można wyłonić dwa nurty. Jeden z nich to opisowy, a drugi – aksjonormatywny. Zgodnie z nurtem opisowym człowiek jest taki, jaki jest, popełnia czyny dobre i złe, ale jego człowieczeństwo nie zależy od tego, jakimi wartościami wypełnia swoje życie. W nurcie aksjonormatywnym człowieczeństwo jest ideą. Jest zbiorem cech idealnych, konstruktem złożonym z cech pożądanых, skierowanych na dobro podmiotu, wspólnoty i świata (por. Lipiec, 2009, s. 293; Ostrowska, 2021, s. 10–12; Szczepański, 1980, s. 73).

Konsekwencją aksjonormatywnego ujmowania człowieczeństwa jest traktowanie go jako zadanego człowiekowi. Człowieczeństwo nie jest tym samym co przynależność do *homo sapiens*. Jest ono realizowane w ciągu życia, gdy jest zorientowane na to, co duchowe (pozabiologiczne), gdy jest zabieganiem o to, by móc w wolności realizować wartości, które mają antropotwórczy charakter. Taka była myśl filozoficzna Jana Patočki i takie było – spójne z tą myślą – jego życie.

2. JAN PATOČKA – FILOZOF O WYJĄTKOWYM AUTORYTECIE MORALNYM

Tak określił filozofa Roman Jakobsen, wybitny językoznawca, założyciel Praskiej Szkoły Lingwistycznej (Laignel-Lavastine, 2012, s. 119). Nekrolog autorstwa Paula Ricoeura, który ukazał się we francuskim „Le Monde” ugruntował międzynarodową pozycję Patočki jako bohatera filozofii (Timeline, 2022, s. xxi). W XXI wieku Jarosław Gara nazwał Patočkę współczesnym Sokratesem, „Sokratesem z Pragi” (Gara, 2021, s. 96).

Patočka traktował Sokratesa jako kulturowy wzorzec greckiej *paidei* i przypisywał mu kluczowe znaczenie dla rozjaśniania egzystencji. Uważał go za wzorzec człowieka duchowego, jakim sam starał się być. Co więcej, tak jak Sokrates zginął, zachowując wierność swoim poglądom i swojej wizji świata. Umarł z powodu wylewu po wielokrotnych przesłuchaniach przez funkcjonariuszy tajnej policji.

Życie filozofa przypadło na bardzo burzliwe lata XX wieku. Kres dwóch wielkich wojen światowych nie przyniósł oczekiwanego uspokojenia. Choć po II wojnie światowej Czechosłowacja była jedynym krajem w Europie Środkowo-Wschodniej rządzonym demokratycznie, to już od 1948 roku rozpoczął się proces monopolizowania władzy przez partię komunistyczną. Wówczas wokół filozofa zaczęła „wyrastać” cała generacja czeskich intelektualistów, w tym również katolickich (Halík, 1995, s. 47), którzy upominali się o wolność. Patočka jednak wolności nie doczekał.

Patočka był humanistą o rozległych zainteresowaniach. W ich centrum była fenomenologia, której uczył się w Paryżu, Berlinie i Fryburgu Bryzgowijskim, również u Husserla i Heideggera. Jednocześnie sięgał do źródeł filozofii, do filozofii antycznej, przede wszystkim do Sokratesa, Platona i Arystotelesa. Stawiał pytania o historię, o sens, o ducha Europy i o tożsamość własnego kraju. Pracował nad edycją dzieł Jana Amosa Komeńskiego. Opracowywał wstępy do wydań krytycznych dzieł Komeńskiego. Jako swoisty „badacz egzystencji” może być inspirujący dla tych, którzy dzisiaj podejmują trud poznawania i wychowania człowieka. Jego diagnozy sytuacji człowieka w świecie, choć powstające w odmiennym kontekście historyczno-kulturowym daleko wykraczały poza lokalny kontekst i dziś zaskakują swoją aktualnością.

3. SYTUACJA CZŁOWIEKA W ŚWIECIE

Zbigniew Kwieciński, będąc przez wiele lat autorem i współautorem haseł wywoławczych ogólnopolskich zjazdów pedagogicznych, które stawiały przed polską pedagogiką i praktyką edukacyjną kwestie wielkich wyzwań globalnych, niejednokrotnie zwracał uwagę na to, że polska pedagogika ma znakomite diagnozy, ale brakuje adekwatnych do nich rozwiązań (2018). Diagnozy Patočki zostaną zatem przedstawione jedynie w zakresie pokazującym ich nadspodziewaną adekwatność do współczesności. Będą też stanowić podstawę konieczną do zrozumienia idei człowieka duchowego.

Patočka swoje diagnozy koncentrował na Europie i odnosił do jej antycznych rzymsko-greckich korzeni. Upływ czasu, przemiana kontekstu kulturowego, a także charakterystyczne dla współczesności opisywanie zjawisk, z jakimi mamy do czynienia w świecie w perspektywie globalnej, nie tylko nie zdezaktualizowały myśli Patočki, ale wydają się czynić ją jeszcze bardziej aktualną. Filozof dostrzegał bowiem głębszy, niż tylko widziany przez jego współczesnych, kryzys będący skutkiem rozwoju cywilizacji przemysłowej i triumfu, a nawet triumfalizmu technologicznie zorientowanej nauki, co wyrażało się w dominacji świadomości instrumentalnej, sił materialnych, w tym nauki i techniki związanych z władzą i panowaniem. Patočka przyłączał się do znanych dzisiaj bardzo dobrze alarmistycznych głosów wskazujących na wyczerpywanie się światowych zasobów surowcowych, zanieczyszczenie środowiska, czy zagrożenia demograficzne (1998, s. 129–130).

Patočka był uczniem Edmunda Husserla, ten zaś w wykładzie wygłoszonym w Wiedniu w 1935 roku, diagnozując kryzys europejskiego człowieczeństwa i poszukując jego korzeni, wskazywał na „zbłąkany racjonalizm” współczesnej mu nauki, który skutkuje utratą jej doniosłości dla człowieka. Husserlowi brakowało w niej miejsca dla „wszelkich dających się pomyśleć pytań, pytań o byt i pytań o normę, pytań o tak zwaną egzystencję” (Husserl, 1993, s. 49–50). Uważał, że pośród trudów i potrzeb życia nauka nie miała nic do powiedzenia. Wykluczała zasadniczo te właśnie pytania, które dla ludzi są pytaniami palącymi, pytaniami o sens lub bezsens całego ludzkiego życia (Husserl, 1987, s. 4).

Patočka, podążając tropem swego mistrza, opisywał swoiste rozdwojenie, które przenikało życie człowieka. Było konsekwencją braku spójności między światem życia człowieka a obrazem świata wytworzonym przez nowożytne przyrodznawstwo oparte na zasadzie matematycznej prawidłowości przyrodniczej. Rozdwojenie to uznawał za właściwe źródło kryzysu duchowego. Taką konstatacją rozpoczął swoją rozprawę habilitacyjną z 1937 roku (1987).

Równocześnie filozof zauważał zjawiska charakterystyczne dla sytuacji aksjologiczno-kulturowej. Zwracał uwagę na egzystencjalną próżnię, w której żył człowiek i na związane z nią doświadczenie utraty sensu życia. Jakże aktualnie brzmią słowa:

Cywilizacja w koncepcji swoich możliwości [...] nie zawiera stosunku człowieka do siebie, a tym samym również do świata w całości i do jego istotnej tajemnicy. Jej koncepcje spłaszczają myślenie, odzwyczajają od myślenia w głębszym, zasadniczym sensie tego słowa. Oferuje ona namiastki tam, gdzie potrzebny jest oryginał. Wyobcowuje człowieka względem siebie samego, odbiera mu miejsce zamieszkania w świecie

włącza go w alternatywę powszednich utrapień i nudy, albo tanich namiastek, a wreszcie brutalnych orgazmów (Patočka, 1998, s. 160).

Patočka nie zatrzymywał się jednak na diagnozach. Proponował możliwości odnajdowania sensu życia mimo dostrzeganego kryzysu, a nawet ze względu na ten kryzys. Proponował „program życia duchowego” (1998, s. 229), bycie człowiekiem duchowym.

4. CZŁOWIEK DUCHOWY – PRZECIW OCZYWISTOŚCIOM I POZOROM ŻYCIA

Filozof zdawał sobie sprawę z tego, że określenie „człowiek duchowy” jest niezręczne ze względu na swój spirytystyczny wydźwięk. Nie znajdował jednak lepszego terminu. Nie traktował go jako pojęcia religijnego. Nie odnosił go do jakiegokolwiek konfesji. O sobie pisał:

[...] nie jestem ani katolikiem, ani w ogóle chrześcijaninem, chyba, że w mało dogmatycznym sensie. Chcę po prostu powiedzieć, że ludzie o pewnej formacji duchowej, którą uważam za normalną, a nie zubożoną (*tronquée*), nie są w stanie powstrzymać się od myślenia o świecie pod znakiem tego, co Kant nazwał *das transzendentalne Ideal*, nie czerpiąc z tego powodu jakiegось nadziei dla siebie w szczególności, poza tym, że ich wysiłek został w jakiś sposób zauważony (Patočka, 2018a, s. 82).

Nie przekonywał też do spirytystycznego zwrotu w humanistyce. Pisząc o człowieku duchowym pokazywał i promował szczególny sposób życia (wewnętrzny). „Człowiek duchowy” to pojęcie filozoficzne określające ludzkie bycie w świecie.

Dla wyrazistego objaśnienia, kim człowiek duchowy jest, zestawiał go z „intelektualistą” (Patočka, 1998, s. 211–230), a także osobą niewykształconą, przy czym o wykształceniu, w tym przypadku, nie decydują dyplomy, a stosunek do świata, pozbawiony „wszelkiego rodzaju ciasnoty, uprzedzeń i ograniczeń” (Patočka, 2022a, s. 48). Filozof był świadom, że zadanie objaśnienia różnicy między człowiekiem duchowym a intelektualistą jest trudne, gdyż różnica ta nie jest dostrzegalna z zewnątrz. Analogiami próbował ułatwić jej zrozumienie. Różnica, którą próbował rozjaśnić, przypominała mu różnicę między przedmiotem a jego cieniem. Przypominała mu również różnicę między rzeczywistością a jej karykaturalnym obrazem.

Rekonstruując myśl Patočki, można powiedzieć, że człowiek duchowy to postać prawdziwa i jasna. Przede wszystkim nie traktuje on świata jako oczywistego. Nie obwieszcza, że znalazł wieczną prawdę, którą traktuje jako uniwersalną broń, ani nie podejmuje intelektualnych działań tylko po to, aby potwierdzić swoje przekonania. Nie posiada „światopoglądu”, który odpowiada na wszystkie pytania (Patočka, 2022a, s. 45). Wręcz odwrotnie, dostrzega problematyczność świata i akceptuje ją jako istotowy przymiot.

[Żyje] akceptując życie nie tylko jako takie, ale akceptując jego problematyczność. Jest to [...] nasza podstawa, to czym oddychamy, w czym jesteśmy. Oznacza to także, że [...] niczego nie możemy przyjąć jako gotowego i danego faktu, na niczym nie możemy polegać; wszystko, co uważaliśmy za oczywiste, nie jest oczywiste; wszystko, co wiemy, to uprzedzenia (Patočka, 1998, s. 218).

Takie podejście do świata nie ma nic wspólnego ze sceptycyzmem. Patočka odrzucał sceptycyzm podobnie jak dogmatyzm. Wyraźnie natomiast widać jak metoda fenomenologiczna z jej postulatami bezzałożeniowości, zawieszenia wyników nauk oraz szeregu redukcji „pracowała” w jego myśleniu o człowieczeństwie.

Człowiek duchowy jest otwarty na różne doświadczenia. Nie zapomina również o doświadczeniach negatywnych. Pokazują one zawodność i kruchość tego, co wydawało się pewne. Są one udziałem każdego człowieka. Każdy bowiem, wcześniej czy później, doświadczy konfliktu, zdrady, zawodu, nieoczekiwanej śmierci czy kresu życia. Człowiek duchowy nie przechodzi nad tymi doświadczeniami do porządku dziennego, ani nie ucieka przed nimi, aby zapewnić sobie pozorne bezpieczeństwo. Jest ich świadomy i wpisuje je w perspektywę życia jako jego nieodłączny składnik. Rozumie, że bez ich uwzględnienia wizja życia byłaby naiwna, a on – odcięty od swojej głębi.

Problematyczność, sprzeczności i negatywne doświadczenia postrzega jako szansę na nowe (inne) życie i czerpie z nich siły do wewnętrznego wzrostu i nowego sposobu życia. Patočka pisał o tym następująco:

A gdybyśmy to, co negatywne, co nagle się objawia, zaczęli naprawdę konsekwentnie obserwować i konsekwentnie za tym iść, okazałoby się, że nic nie będzie nam nic mówić, a także, że owo nic nie będzie nas wzywać do żadnego działania, do żadnej reakcji czy czynności, i że wskutek tego znajdziemy się w izolacji, tkwić będziemy w jakiejś próżni. A w niej nie da się żyć! A przecież w tym tutaj, w tym właśnie jest początek duchowego życia (1998, s. 215).

Wszak „Duch jest uniwersalnym światłem, które rozbłyska nie przez intelekt, lecz w egzystencjalnym zderzeniu z niewzruszoną skałą naszych ograniczeń” (za: Laignel-Lavastine, 2012, s. 158). Trudno nie zauważyć tu podobieństwa do sytuacji, które Jaspers nazywał granicznymi. Są one jak „mur”, do którego się dochodzi i o który można się rozbić (por. Jaspers, 1978, s. 189). Równocześnie tworzą one przestrzeń do podjęcia wyzwania, jakim jest własne człowieczeństwo. Pozwalają dostrzegać możliwości, które wcześniej nie miały dostępu do człowieka poruszającego się wyłącznie w ramach codzienności i zaabsorbowanego codziennością, omijając sprzeczności i negatywy. Wskazują na szanse zmiany życia, przekraczania jego dotychczasowych granic, tego, co – wraz z językiem, tradycją, w procesach socjalizacji – zostało „przejęte” jako jasne i oczywiste i co uczyniło życie pospolitym, nieskomplikowanym i naiwnym. Zapewne z tych względów Patočka przekonywał, iż „Człowiek wkracza w pełnię, doznając fascynacji ograniczeniami, które krępują życie” (za: Laignel-Lavastine, 2012, s. 158).

Konsekwencją odrzucenia przez człowieka duchowego oczywistości jest głębokie doświadczenie dziwienia się. Oznaczało ono dla filozofa nie tylko brak przyjmowania czegokolwiek jako oczywistości, lecz także jako zatrzymanie się. Kiedy się dziwimy nie możemy iść dalej, w tym sensie, że nie możemy żyć dotychczasowym życiem z jego oczywistością oraz niedostrzeganiem niejednoznaczności i problematyczności. Tu ponownie można przywołać Karla Jaspersa. Źródło filozofii widział on „w zdziwieniu, w wątpleniu, w świadomości zagubienia. W każdym wypadku początkiem filozofowania jest wstrząs przejmujący człowieka – filozofując, człowiek szuka celu w swoim przejęciu” (2000, s. 15). Dla Patočki to filozof właśnie był tym, dla kogo świat nie jest oczywisty, gdyż filozofię postrzegał jako „świat odwrócony” (1998, s. 214). Słowa Jaspersa zatem trafnie charakteryzują specyficzną postawę wobec tego, co otacza człowieka, a którą przyjmuje człowiek duchowy.

Człowiek duchowy Patočki odrzuca nie tylko oczywistość, lecz również zakorzenienie (1998, s. 218). Ta cecha człowieka duchowego może się dziś wydać trudna do przyjęcia. Współcześnie badacze dość powszechnie akcentują rangę potrzeby zakorzenienia i znaczenie jej zaspokajania. Simon Weil wskazała, że zakorzenienie może być najważniejszą potrzebą ludzkiej duszy. Traktowała je jako czynny i naturalny udział w istnieniu wspólnoty, udział, który jest warunkowany przez miejsce zamieszkania, urodzenie, zawód, otoczenie (1961, s. 194). Lech Witkowski dodałby do tego zakorzenianie się w doświadczeniu pamięci kultury symbolicznej (2013). Równocześnie Weil zwracała uwagę na to, że wykorzenienie ze świata jest – dla człowieka i wspólnoty – chorobą śmiertelną. I dla jednostki, i dla wspólnoty jest źródłem cierpienia (1961, s. 195, 248).

Patočka, charakteryzując człowieka duchowego jako tego, kto odrzuca zakorzenie, nie proponował egzystencjalnej bezdomności, wykorzenia rozumianego jako oderwanie się od wspólnoty, od kultury, od przeszłości i teraźniejszości. Wręcz odwrotnie, egzystencję człowieka ujmował jako realizującą się przez trzy podstawowe ruchy. Pierwszym z nich jest ruch zakorzenia (odniesienie do dwóch pozostałych zawarto w dalszej części tekstu). Jest to ruch kojarzony z domostwem, byciem u siebie, zadomowieniem, byciem we wspólnocie. Jest niezbędnym w drodze do autonomii (por. Laignel-Lavastine, 2012, s. 151). Wydaje się zatem, że brak zakorzenia człowieka duchowego należy rozumieć wyłącznie jako potrzebę problematyzowania tego, co stanowi dla człowieka grunt, dostrzegania jego zmienności, niepewności i traktowania go jako otwartego. Ten brak zakorzenia to również brak skłonności do absolutyzowania określonych sposobów pojmowania sensu (Patočka, 1998, s. 79, 218). Problematyzowanie jest niekończącym się procesem. Zadanie człowieka duchowego wobec własnego człowieczeństwa polega na tym, aby „z problematyzowania wydobyć coś, co się zeń wyłania, znaleźć pewny grunt, aby po chwili znów sproblematyzować ów wyłaniający się pewny grunt” (Patočka, 1998, s. 220).

Człowiek duchowy nieustannie znajduje się w drodze. Jest to droga „odbijania się od bezproblemowej rzeczywistości”, od wygodnej iluzji, droga poszukiwania nowego gruntu pod stopami. Jest ona wciąż ponawiana, gdyż to, co znalezione, jest poddawane w wątpliwość. Jan Patočka określił to następująco: „[...] życie duchowe to jest droga, którą musi kroczyć człowiek duchowy, i której nie może uniknąć; wygląda to niekiedy tak, jak gdyby efektem całego przedsięwzięcia życia duchowego było to, że wciąż znajdujemy się na początku drogi, gdzie cały proces dopiero się rozpoczyna” (1998, s. 221). Okazuje się, że ten nowy, pewny grunt zawiera się w samym poszukiwaniu.

Poszukiwanie to ruch. Ten zaś zajmował istotne miejsce w myśli egzystencjalnej Jana Patočki, a więc i w myśleniu o człowieku duchowym. Nie chodzi tu o ruch w sensie fizycznym, lecz o ruch egzystencji. Czeski autor wyróżnił trzy fundamentalne rodzaje ruchu nazywając je – w różnych tekstach – na różne sposoby. Pierwszy to ruch akceptacji, nazywany też ruchem zakorzenia. Następny to ruch obrony albo reprodukcji, samowyrzeczenia, autoprojekcji lub samoabdykacji. Trzeci ruch to ruch prawdy, zwany też ruchem wolności lub przełomu. O ruchu zakorzenia, który konstytuuje człowieka, wspomniano już wcześniej w tym tekście.

Ruch obrony związany jest z przywiązaniem do życia dla niego samego. Skoncentrowany jest na trosce o rzeczy i na ich użyteczności. Człowiek jest tu zredukowany do określonej roli. Jego życie podporządkowane jest bezpiecznej

rutynie pracy, interesu, użyteczności. Ruch ten kryje w sobie niebezpieczeństwo degradacji człowieka do poziomu zwykłego elementu w zamkniętym, powtarzalnym cyklu życia codziennego. Przed taką samoabdykacją chroni człowieka trzeci ruch, ruch prawdy.

Ruch prawdy oznacza otwarcie na to, co może nadejść, na nowe możliwości i poszukiwania tych możliwości. Ten ruch pozwala równoważyć dwa wcześniejsze ruchy, pozwala wykraczać poza to, co zastane, porzucać plan codzienności i żyć życiem nieograniczonym horyzontem przetrwania (Patočka, 1998, s. 42–45; por. też: Bęben, 2016, s. 71–75; Gara, 2021, s. 102–103; Laignel-Lavastine, 2012, s. 150–159). Ten ruch jest właściwą „troską o duszę” człowieka duchowego, co szerzej zostanie podjęte w dalszej części tekstu. W tym miejscu natomiast warto jeszcze zauważyć dwa wyróżnione przez Jana Patočkę nastawienia człowieka wobec życia i będące ich konsekwencją – sposoby życia. Pierwsze z nich to życie w równowadze, a drugie – życie w amplitudzie (Bęben, 2016, s. 53–54). Życie w równowadze wyraża się poprzez akceptowanie tego, co powszechne, codzienne. Życie w amplitudzie odnosi się do tego, co problematyczne, zmienne, co skrywa się pod powierzchnią codzienności. Takie życie to egzystencjalna próba oraz bunt, człowiek wystawia się na możliwości graniczne, protestuje przeciwko temu, co powszechne i oczywiste. Autentyczne życie rozgrywa się w amplitudzie, w sytuacji ryzyka wyboru, zagrożenia upadkiem, ale i szansy na transcendencję.

5. TROSKA O DUSZĘ

„Dusza” i „troska o nią”, podobnie jak człowiek duchowy, nie są ani pojęciami religijnymi ani spirytystycznymi. Miały dla Patočki sens filozoficzny. Filozof nadał trosce o duszę niezwykle rangę kulturotwórczą, stwierdzając kategorycznie, że „jest tym, co stworzyło Europę” i że jest to teza, której „można bronić bez obawy o przesadę” (1998, s. 113). Zaczepnął tę kategorię z filozofii antycznej. Sokrates mówił o trosce o duszę jako o najważniejszej, całościowej działalności człowieka (za: Drwięga, 2012, s. 42).

Dla Patočki troska o duszę była troską o „być”, w przeciwieństwie do troski o „mieć”, która jest troską o świat zewnętrzny i jego opanowanie i która, zdaniem filozofa, zyskiwała dominujące znaczenie. W „Esejach heretyckich” napisał: „Troska o duszę oznacza, że prawda nie jest raz na zawsze dana, ani nie jest sprawą samego tylko zrozumienia i przyjęcia do wiadomości, lecz, że jest trwającą przez całe życie, zgłębiającą, samokontrolującą, samojednoczącą praktyką

myślowo-życiową” (1998, s. 111). Jako samojednocząca, troska o to, co wewnętrzne, uzdatnia zatem człowieka do zachowywania integralności w świecie, który stawia go wobec wyzwań, w świecie, który jest zmienny, a zmiany na ogół nie dają się przewidzieć.

Troska o duszę wypełnia trzy funkcje. Po pierwsze, jest to funkcja diagnostyczna, polegająca na „zapewnieniu” duszy o swym bycie. Po drugie, troska o duszę pełni funkcję destrukcyjną, nie w sensie destrukcji człowieczeństwa, ale w sensie rozmontowywania pewności, oczywistości, pozornego bezpieczeństwa. Trzecią funkcją troski o duszę jest pomoc w odkrywaniu nowych możliwości autentycznego bycia (za: Bęben, 2016, s. 83). Bardzo wyraźna była w myśleniu Patočka wzajemna, zwrotna zależność, a także spójność między byciem człowiekiem duchowym a troską o duszę. Wejście na drogę życia duchowego wyraża się w trosce o duszę, a być człowiekiem duchowym nie można, jeśli pomija się troskę o duszę.

6. CZŁOWIEK DUCHOWY JAKO CZŁONEK WSPÓLNOT SPOŁECZNYCH

Idee wejścia na drogę życia duchowego i troski o duszę mogą wywoływać narzucające się pytania o to, czy nie prowadzą one do alienacji społecznej człowieka, czy też do braku zaangażowania społecznego? czy nie promują zatroskania wyłącznie o siebie, będącego jakąś wersją ludzkiego egoizmu? czy nie inspirują zachowań ucieczkowych wobec spraw świata i wycofywania się z odpowiedzialności za świat?

Patočka przekonywał, że troska o duszę nie ma wyłącznie charakteru indywidualnego, nie jest nadmierną koncentracją na podmiocie. Ma bowiem również wymiar społeczny (2009; 2022b, s. 266–267). Dużą wagę przywiązywał do poświęcenia. Uznawał, że „akceptować innego można tylko tak, że sami się poświęcamy, że staramy się zaspokajać jego potrzeby nie mniej niż własne” (Patočka, 1998, s. 44). Przekonywał również do podejmowania wewnętrznej walki ze złem obecnym w każdym człowieku, w każdym z nas, oraz zachęcał do zmagania się z przeciwnościami losu i własną nieuważnością na problemy drugich. W tym upatrywał możliwość budowania pozytywnych relacji z innymi i unikania wyniszczających konfliktów (1998, s. 163–188).

Nasz autor podkreślał, że wejście na drogę życia duchowego jest równocześnie wejściem na drogę życia wspólnotowego. Stwarza to bowiem możliwość, aby „wszyscy poszukujący i wszyscy przypuszczający, że coś znajdują,

oraz ci, którzy pokazują im, że nic nie znaleźli, a także ci, którzy cieszą się z faktu, że przecież coś jednak ujrzeli, aby wszyscy ci, będący w konflikcie, mogli dojść do porozumienia na jednej podstawowej płaszczyźnie – na płaszczyźnie życia duchowego” (1998, s. 132).

Pisał o solidarności „zachwianych”. Zachwiani to ci, którym nie wystarczą codzienność i rutyna, którzy dostrzegają problematyczność i mierzą się z nią, a jednocześnie kwestionują oczywistości. Są zachwiani w wierze w to, co narzuca się jako oczywiste. Można zatem powiedzieć, że owi zachwiani, to ludzie duchowi. W sytuacji wyzwań, przed jakimi stają ludzie, jedność zachwianych, jest tym, co – zdaniem filozofa – dawało nadzieję (1998, s. 61). Wyrazem wspólnotowości i solidarności ludzi duchowych było powstanie w Czechosłowacji Karty 77, która była ruchem obrony praw obywatelskich jednoczącym ludzi należących do różnych ugrupowań. Patočka był zaś jednym z rzeczników tego ruchu, i to on nadał mu kształt, w którym przetrwał aż zakończenia działalności. Jego myśl stała się podstawą etosu budującego ruch Karta 77. Przez to filozof był prześladowany, a nawet stracił życie, potwierdzając tym samym, że troska o sprawy wspólne jest głęboko wpisana w życie człowieka duchowego. Własnym zaangażowaniem potwierdził swe słowa: „Człowiek duchowy, zdolny do ofiary, zdolny zobaczyć jej sens i znaczenie [...] nie może się bać” (1998, s. 229).

WNIOSKI DLA WYCHOWANIA

Odnosząc ideę człowieka duchowego Jana Patočki do praktyki wychowania, trudno formułować wskazania, recepty czy dyrektywy. Praktyka wychowania nie jest bowiem technologią działania pedagogicznego, inżynierią społeczną, która ma doprowadzić do realizacji z góry założonych celów, zewnętrznych wobec wychowywanych podmiotów. Teoria zaś nie jest źródłem „dyscyplinującego nadzoru nad praktyką, prowadzącego do jej kolonizacji” (Wróbel, 2014, s. 36). Wychowanie jest tu rozumiane jako praktyka, która wymaga rozumiejącego namysłu wychowawcy nad własną działalnością i jej sensem. Ważne jest, aby myśl Patočki sama mówiła do jej odbiorcy. Idea człowieka duchowego jako swoisty „program życia” (Patočka, 1998, s. 229) może bowiem być bardzo wyraźną propozycją wychowawczą. Poznanie jej i refleksja nad nią pozwala tworzyć zaplecze teoretyczne, ale – co ważne – wyłącznie inspirujące do kreowania własnego działania pedagogicznego. Jan Patočka we wszystkich swych interpretacjach człowieka duchowego i troski o duszę konsekwentnie

wskazywał na znaczenie wolności. Podkreślał, iż jest ona kluczowa w myśleniu o człowieku duchowym. Nie może zatem być w tym myśleniu miejsca na bezrefleksyjne, dyrektywne algorytmy działania.

Myśl Patočki może być impulsem procesu autoformacji wychowawców. Nie chodzi tu o działania ze względu na z góry założone cele, lecz o uważne przyglądanie się temu, co narzuca się jako oczywistość, o dostrzeganie złożoności świata i o badanie każdego uspokajającego poczucia bezpieczeństwa w perspektywie możliwych iluzji i pozoru. Nie chodzi tu również o ekspozowanie efektu działania. Ważniejszy jest ruch myśli i samo działanie, bycie w drodze, jak powiedziałyby Patočka. Karl Jaspers przekonywał, że „Tylko ten wychowuje, kto wychowuje jeszcze samego siebie mocą komunikacji. Tylko ten odebrał właściwe wychowanie, kogo wychowano do tego samowychowywania siebie w medium ścisłej i niestrudzonej edukacji” (1998, s. 166). Jeśli przyznać mu rację, to działania autoformacyjne wychowawców będą tworzyły warunki do samowychowania ich podopiecznych. Idee nie służą bowiem ustanawianiu „właściwego trybu” bycia człowiekiem, ale mogą pomóc w zrozumieniu tego, na czym bycie człowiekiem polega i w podejmowaniu trudu troski o to bycie (por. Witkowski, 2013, s. 208). Wychowanie, tak jak rozumiał je Patočka, wiąże się z relacją z samym sobą, z własnymi ludzkimi zdolnościami i sposobami ich wykorzystania w kierunku wyrastania z wszelkiego rodzaju ciasnoty, uprzedzeń i ograniczeń (2022a, s. 46 i 48). Zamiast zamkniętego projektu duchowej kondycji człowieka filozof proponował nadzieję, która nie jest prognozą, lecz wyrazem dążenia do tego, co ostatecznie urzeczywistnić można jedynie w sferze ideału (por. Kościańczyk, 2009, s. 169). O tym, jaką treść nadać tej nadziei, rozstrzyga sam odbiorca w trakcie życiowej wędrówki, w której pytania stawiane sobie i innym są ważniejsze niż zbyt proste i pochopnie udzielane odpowiedzi.

BIBLIOGRAFIA

- BEBEN, D. (2016). *Człowiek w horyzoncie dziejów i autentyczności bycia. Studia z filozofii Jana Patočki*. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- DRWIĘGA, M. (2012). Troska o siebie a rozwój człowieka. *Psychologia Rozwojowa*, 17(1), 39–47. <https://doi.org/10.4467/20843879PR.12.003.0378>
- GARA, J. (2021). *Istnienie i wychowanie. Egzystencjalne inspiracje myślenia i działania pedagogicznego*. Wydawnictwo Akademii Pedagogiki Specjalnej.
- HALÍK, T. (1995). *Víra a kultura*. Zvon.
- HUSSERL, E. (1993). *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia* (J. Sidorek, tłum.). Fundacja Aletheia.

- HUSSERL, E. (1987). *Kryzys nauk europejskich i fenomenologia transcendentna: wprowadzenie do filozofii fenomenologicznej* (S. Walczewska, tłum.). Papieska Akademia Teologiczna.
- INGARDEN, R. (1972). *Książeczka o człowieku*. Wydawnictwo Literackie.
- JASPERS, K. (1978). Sytuacje graniczne. W: R. Rudziński, *Jaspers* (s. 186–242). Wiedza Powszechna.
- JASPERS, K. (1998). Uwagi o wychowaniu (G. Sowiński, tłum.). W: S. Wołoszyn (red.), *Źródła do dziejów wychowania i myśli pedagogicznej, t. 3, ks. 2: Myśl pedagogiczna w XX stuleciu* (s. 158–166). Dom Wydawniczy „Strzelec”.
- JASPERS, K. (2000). *Wprowadzenie do filozofii. Dwanaście odczytów radiowych* (A. Wołkiewicz, tłum.). Wydawnictwo Siedmioróg.
- KOŚCIAŃCZYK, M. (2009). Jan Patočka – człowiek duchowy/filozof. *Zeszyty Naukowe Centrum Badań im. Edyty Stein*, (5), 165–170.
- KWIECIŃSKI, Z. (2018). Czy pedagogika polska ma swoje wielkie pytania?. *Studia Edukacyjne*, (48), 7–22.
- LAIGNEL-LAVASTINE, A. (2012). *Duchy Europy. Wokół dzieła i myśli Czesława Miłosza, Jana Patočki i Istvána Bibó* (J. M. Kłoczowski, tłum.). Fundacja Pogranicze.
- LIPIEC, J. (2009). Człowieczeństwo. Esej ekstrapolacyjny. *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, 18(3), 283–296.
- OSTROUCH-KAMIŃSKA, J., i KOSTYŁO, P. (2025). XII Ogólnopolski Zjazd Pedagogiczny „Człowieczeństwo jako problem pedagogiki i zadania wychowawcze”. Olsztyn 16-18 września 2025 roku. https://zjazdpedagogiczny2025.uwm.edu.pl/sites/default/files/download/202410/komunikat_1.pdf
- OSTROWSKA, U. (2021). Człowieczeństwo jako problem i wyzwanie edukacyjne. *Roczniki Pedagogiczne*, 13(2), 7–32. <https://doi.org/10.18290/rped21132.2>
- PATOČKA, J. (1987). *Świat naturalny a fenomenologia* (J. Zychowicz, tłum.). Papieska Akademia Teologiczna.
- PATOČKA, J. (1998). *Eseje heretyckie z filozofii dziejów* (A. Czcibior-Piotrowski, E. Szczepańska, J. Zychowicz, tłum.). Fundacja Aletheia.
- PATOČKA, J. (2009). Troska o duszę we wspólnocie „Państwo”. Przekształcenie mitu w religię. Troska o duszę jako zasadę poruszającą: odkrycie wieczności. Fundament metafizyczny dziedzictwa europejskiego (S. Szczepaniak, tłum.). *Res Publica Nova*, (6), 164–180.
- PATOČKA, J. (2018a). List do Ireny Krońskiej. Praga, 15 stycznia 1970. W: *Korespondencja Jana Patočki z Ireną Krońską i Krzysztofem Michalskim (wraz z listami Tadeusza Krońskiego)* (tł. z francuskiego i czeskiego W. Starzyński, tł. z niemieckiego D. R. Sobota) (s. 82–85). Wydawnictwo IFiS PAN.
- PATOČKA, J. (2018b). List do Ireny Krońskiej. Praga, 21 listopada 1971. W: *Korespondencja Jana Patočki z Ireną Krońską i Krzysztofem Michalskim (wraz z listami Tadeusza Krońskiego)* (tł. z francuskiego i czeskiego W. Starzyński, tł. z niemieckiego D. R. Sobota) (s. 143–148). Wydawnictwo IFiS PAN.
- PATOČKA, J. (2022a). The idea of education and its relevance today (1938). W: I. Chvatík i E. Plunkettthe (red.), *The selected writings of Jan Patočka. Care for the soul* (s. 39–51). Bloomsbury Academic.
- PATOČKA, J. (2022b). The spiritual foundations of life in our time (1970). W: I. Chvatík i E. Plunkettthe (red.), *The selected writings of Jan Patočka. Care for the soul* (s. 263–279). Bloomsbury Academic.
- STRÓZEWSKI, W. (2002). *O wielkości. Szkice z filozofii człowieka*. Wydawnictwo Znak.
- SZCZEPAŃSKI, J. (1980). *Sprawy ludzkie*. Spółdzielnia Wydawnicza Czytelnik.
- ŚLIWERSKI, B. (2013). Pedagogika jako (nie-)gorsza INNA nauka. *Studia Edukacyjne*, (28), 57–84.

- TIMELINE (2022). W: I. Chvatík i E. Plunkett (red.), *The selected writings of Jan Patočka. Care for the soul* (s. XVII–XXII). Bloomsbury Academic.
- WEIL, S. (1961). Zakorzenie. W: S. Weil, *Zakorzenie i inne fragmenty. Wybór pism* (s. 175–316). Społeczny Instytut Wydawniczy „Znak”.
- WITKOWSKI, L. (2013). Między tragizmem, śmietnikiem i pychą. Próba odpowiedzi moim Znacomitym Polemistom. *ER(R)GO. Teoria – Literatura – Kultura*, (26), 205–217.
- WRÓBEL, A. (2014). *Problem intencjonalności działania wychowawczego. Studium teoretyczne*. Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego.

IDEA CZŁOWIEKA DUCHOWEGO JANA PATOČKI
JAKO INSPIRACJA DLA TEORII I PRAKTYKI WYCHOWANIA

STRESZCZENIE

Celem artykułu jest rekonstrukcja idei „człowieka duchowego” czeskiego filozofa Jana Patočka (1907–1977) oraz wskazanie płynących z niej inspiracji dla teorii i praktyki wychowania. Autorka, nawiązując do problematyki XII Ogólnopolskiego Zjazdu Pedagogicznego, którą było człowieczeństwo jako problem pedagogiki i zadanie wychowania, wyjaśnia przyjęty w tekście sposób rozumienia człowieczeństwa wywodząc go z myśli fenomenologicznej, głównie Romana Ingardena. Dokonuje charakterystyki sytuacji człowieka w świecie, odwołując się do zaskakująco aktualnych diagnoz Patočka. Następnie rekonstruuje myślenie Patočka o człowieku duchowym, zwracając uwagę na troskę o duszę jako samokontrolującą, samojednoczącą praktykę myślowo-życiową oraz na wspólnotowe zaangażowania człowieka duchowego. Na zakończenie odnosi ideę Patočka do wychowania, traktując ją jako zaplecze teoretyczne inspirujące do kreowania własnego działania pedagogicznego. Jako metodę zastosowała jakościową analizę treści literatury przedmiotowej.

Słowa kluczowe: człowieczeństwo; człowiek duchowy; troska o duszę; Jan Patočka

JAN PATOČKA'S IDEA OF THE SPIRITUAL HUMAN BEING
AS AN INSPIRATION FOR EDUCATIONAL THEORY AND PRACTICE

SUMMARY

The aim of this article is to reconstruct the idea of the “spiritual man” as conceived by Czech philosopher Jan Patočka (1907–1977) and highlight its implications for educational theory and practice. Referring to the theme of the 12th National Pedagogical Congress, which was humanity as a problem of pedagogy and an educational task, I explain my understanding of humanity in the text, derived from phenomenological thought, mainly that of Roman Ingarden. I characterise the situation of man in the world, referring to Patočka's surprisingly relevant diagnoses. I then reconstruct his reflections about the spiritual human being, drawing attention to the care for the soul as a self-controlling, self-unifying practice of thought and life, and to the communal engagement of the spiritual human being. Finally, I relate Patočka's idea to education, treating it as a theoretical basis that inspires the creation of one's own pedagogical activity. I use qualitative analysis of the subject literature.

Keywords: humanity; spiritual man; care for the soul; Jan Patočka