

MARCO BARCARO

LA FENOMENOLOGIA DEL MONDO  
E DELLA VITA IN PATOČKA  
NEI PRIMI ANNI QUARANTA

*Patočka's phenomenology of world and life in the early 1940s* – This article addresses Patočka's early phenomenology of life and world. It begins with an introduction that situates Patočka's reflections on the meaning of the world against the background of Husserl's phenomenology. Next, it analyzes a rarely studied manuscript, *The inwardness and the world*, written during an often overlooked period of his thought: the 1940s. The originality of Patočka's thinking in this period emerges through answering a series of questions about the text: How does the Czech philosopher describe the world? What is reality from the perspective of the manuscript? How does Patočka present experience? Finally, the paper concludes by highlighting the implications of Patočka's turn away from the relationship between world and subjectivity in this text. His reflections on the naturalness of the world in relation to human and non-human life suggest that, even before Merleau-Ponty, Henry and Levinas – and perhaps more faithfully than Husserl – Patočka was working to revise the concept of transcendental phenomenology.

*Keywords:* experience, inwardness, objectivity, world

### 1. Introduzione

Come scrive Paul Ricoeur, l'opera di Patočka assomiglia a un'ellisse «i cui punti focali sarebbero, da un lato, la fenomenologia del mondo naturale [...] dall'altro, la questione del senso della storia»<sup>1</sup>. Il mondo naturale, quindi, è uno dei due temi fon-

<sup>1</sup> P. RICOEUR, *Dalla filosofia del mondo naturale alla filosofia della storia*, in D. Jervolino (a cura di), *L'eredità spirituale di J. Patočka. A vent'anni dalla scomparsa*, Cuen, Napoli 2000, p. 45.

damentali sui quali il filosofo ceco ha continuato a riflettere lungo tutta la sua vita. Questo aspetto se da un lato rende difficile definire esattamente in cosa consista il mondo naturale secondo Patočka, dall'altro implementa l'interesse sul tentativo di chiarire un concetto così importante.

In primo luogo dobbiamo riconoscere come il pensiero di Patočka si inserisca nel solco della riflessione avviata già dal suo maestro Edmund Husserl. Per Husserl la rappresentazione del mondo non è una delle tante nostre possibili rappresentazioni; essa è una rappresentazione centrale, anche se problematica nella sua essenza. Husserl così afferma difatti: «Il mondo è un costante presupposto; il problema è di sapere ciò che esso è»<sup>2</sup>. Il mondo è un orizzonte totale che abbraccia tutto, ma è concepito sempre come un punto di arrivo, raggiunto al termine di una ricostruzione *a posteriori* delle esperienze della coscienza. Quindi, per Husserl il mondo resta un correlato della nostra coscienza intenzionale che ne garantisce l'unità. Il mondo è «una costruzione sistematica dell'infinità delle esperienze possibili»<sup>3</sup>.

Il metodo husserliano, dunque, privilegia l'analisi della coscienza intenzionale. In sintonia con Husserl, Patočka ritiene che il compito della filosofia sia di ritrovare, sempre attraverso le leggi della soggettività conoscente, questa struttura del mondo costituito già prima dello studio delle scienze. Come possiamo leggere nella tesi di abilitazione del 1936, Patočka ha fatto proprio questo punto di partenza della fenomenologia husserliana. L'ultimo livello della soggettività trascendentale è costituito dal tempo: nel presente concreto «avviene la creazione della realtà e questa creazione è il tempo»<sup>4</sup>. Fino al 1936, Patočka rimane

<sup>2</sup> E. HUSSERL, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, M. Nijhoff, Den Haag 1976; *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, trad. it. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 2008, p. 280.

<sup>3</sup> E. HUSSERL, *Manoscritto A VII 1*, p. 14.

<sup>4</sup> J. PATOČKA, *Přirozený svět jako filosofický problém*, in *Fenomenologické spisy I: Přirozený svět*, Oikoymenh, Praha 2008, pp. 127-261; *The natural world as a philosophical problem*, I. Chvatík, L. Učník (eds.), Northwestern University Press, Evanston-Illinois 2016, p. 69.

sostanzialmente in una posizione fondamentalmente husserliana, anche se non priva già di alcune ambiguità. Ad esempio, sempre nel 1936, egli afferma che il trascendentale husserliano, ossia «questa soggettività anteriore all'esistente è il mondo»<sup>5</sup> e non la coscienza costituente. Egli, cioè, si esprime come se rimanesse nel quadro fenomenologico husserliano della soggettività trascendentale infinita, ma per Husserl la soggettività che costituisce il mondo non è anche il mondo<sup>6</sup>. Dire che il mondo è il trascendentale significa sostenere che non è un'opera del nostro io, ma è il fondamento della comprensione dello stesso io. Perciò, in Patočka il mondo assumerà via via il posto che Husserl assegnava alla soggettività trascendentale. Queste intuizioni verranno formulate in maniera approfondita negli anni Settanta. Eccone due esempi.

Il primo lo prendo da un saggio del 1972, intitolato *Forma del mondo dell'esperienza ed esperienza del mondo*. In esso si legge che il mondo è condizione di possibilità dell'esperienza, è «l'«a priori» costante e fondamentale di ogni esperienza»<sup>7</sup>. Le possibilità dell'esperienza, dunque, vengono dal mondo, e non dall'io. La tesi della soggettività, quindi, presuppone il primato della tesi dell'esistenza del mondo in generale. Il mondo, però, non è nemmeno una nostra rappresentazione perché ogni soggetto «non

<sup>5</sup> Ivi, p. 20.

<sup>6</sup> Sarebbe interessante capire cosa Patočka pensava in scritti precedenti anche al 1936. Andando a ritroso e rimanendo in testi fenomenologici in senso proprio, nel saggio *Lo spirito e i due strati fondamentali dell'intenzionalità* (1935) si parla della fondamentale incommensurabilità dell'intelletto e della vita. Ma bisognerebbe analizzare soprattutto la tesi di dottorato del 1931 intitolata: *Il concetto di evidenza e il suo significato per la noetica*. Come osserva Karel Novotný, nella parte sistematica di questa ricerca, il filosofo ceco giunge alle questioni che determinano il suo pensiero anche nella tarda opera. Cfr. K. NOVOTNÝ, *Erscheinung des Ganzen. Jan Patočkas phänomenologische Philosophie der 30 Jahren*, in H. R. Sepp, L. Hagedorn (hrsg. von), *Jan Patočka – Texte – Dokumente – Bibliographie*, K. Alber Vlg., Freiburg/München 1999, pp. 137-175. Queste questioni contengono già indicazioni e critiche alla soggettività trascendentale.

<sup>7</sup> J. PATOČKA, *Weltform der Erfahrung und Welterfahrung*, in *Vom Erscheinen als solchem. Texte aus dem Nachlaß*, H. Blaschek-Hann, K. Novotný (hrsg. von), K. Alber Vlg., Freiburg (Breisgau)/München 2000, p. 104.

sta *di fronte* al mondo, ma è contenuto *in esso*»<sup>8</sup>. Anche il soggetto, quindi, è qualcosa che deve presupporre sempre già l'anticipazione del mondo. Il mondo come totalità non è l'esito di una riflessione in grado di provarne l'esistenza con evidenza, ma è la condizione di possibilità di ogni esperienza, non condizionata nemmeno dalla soggettività riflettente.

Il secondo esempio lo prendo da un saggio del 1974, intitolato *Die Selbstbesinnung Europas*<sup>9</sup>. Questo testo ci mostra forse il punto di arrivo più maturo della concezione del mondo per il filosofo ceco. Ecco cosa scrive: «Questo tutto, da sempre noto, ma mai conosciuto nella sua propria essenza, è ciò che può essere indicato come “mondo”»<sup>10</sup>. La nostra esperienza quotidiana non presuppone soltanto l'incontro dell'ente singolare, ma anche un tutto 'incondizionato' nel quale ogni esperienza si svolge e verso il quale è diretta. Ogni nostra esperienza «non è altro che uno svolgimento continuo di questo orizzonte globale»<sup>11</sup>. Tuttavia, parlare di un'esperienza del mondo è un linguaggio paradossale perché noi non possiamo fare esperienza 'in carne ed ossa' della totalità delle cose. 'Esperire il mondo' è un'espressione paradossale perché il mondo non ci è mai dato come una cosa singola di cui possiamo fare esperienza, e tuttavia dobbiamo sempre presupporlo perché esso «rende possibile l'esperienza nel senso forte del termine»<sup>12</sup> come anche la possibilità che l'esperienza continui. Dunque, il concetto di mondo rimane un concetto problematico perché oltrepassa ogni possibile esperienza di oggetti. Il mondo non è un oggetto individuale, né qualcosa di reale perché è rivolto verso l'avvenire; il mondo è «la trama complessiva delle nostre possibilità di comportamento [...] è primariamente il campo delle possibilità [...]

<sup>8</sup> Ivi, p. 106.

<sup>9</sup> J. ПАТОЧКА, *Die Selbstbesinnung Europas*, in Neues Jahrbuch (hrsg. von), *Perspektiven der Philosophie*, vol. 20, Amsterdam-Atlanta 1994, pp. 241-274; *La razionalità europea e il segreto del mondo*, in *La supervciviltà e il suo conflitto interno*, trad. it. di F. Tava, Unicopli, Milano 2012, pp. 127-156.

<sup>10</sup> Ivi, p. 137.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

che regolamentano il rapporto tra gli uomini e le cose dotandoli di un senso»<sup>13</sup>.

Negli anni Settanta il punto di vista di Patočka, quindi, non è più quello della coscienza trascendentale con la sua intenzionalità di orizzonte. Il mondo, che diventa il quadro universale di ogni esperienza, è «un fuori assoluto»<sup>14</sup> rispetto alla coscienza chiusa in sé. Poiché si dà a noi ritirandosi, Patočka parla anche della «paradossale assente presenza»<sup>15</sup> del mondo. In questo saggio il filosofo usa più volte l'espressione «segreto del mondo» per indicare questa componente inafferrabile che penetra ogni mondo storico e anche il nostro mondo scientifico-tecnologico. È significativo notare come, nella pagina conclusiva del saggio, questo segreto del mondo sia accostato alla «coscienza della multidimensionalità della semplice, ma inesauribile vita»<sup>16</sup>. Dunque, proprio in questo aspetto oscuro e difficile da mettere a fuoco possiamo individuare l'essenza stessa del mondo della vita.

In questo articolo, però, mi riferirò principalmente a un manoscritto ancora poco noto, risalente agli anni Quaranta, intitolato *L'interno e il mondo*. Questo testo, che si concentra sugli studi ontologici e fenomenologici del filosofo ceco, lascia intravedere attraverso quali passaggi e quali svolte arriverà alle riflessioni degli anni Settanta – alle quali ho sopra accennato – anticipando così i primi lineamenti della sua posizione più matura. Mi concentrerò sulla presentazione del suo contenuto seguendo tre domande guida: come viene descritto il mondo in questo manoscritto? Che cos'è il reale secondo la prospettiva di *L'interno e il mondo*? Che cosa si intende per esperienza del mondo all'inizio degli anni Quaranta?

Un'ultima considerazione introduttiva riguarda la modalità dello sviluppo del pensiero di Patočka in riferimento al concetto filosofico di mondo. Se i due riferimenti tardivi (del 1972 e del 1974) sopra citati ci fanno intravedere cosa diventerà il concetto di mondo per Patočka alla fine della sua vita, tuttavia non pos-

<sup>13</sup> Ivi, p. 139.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> Ivi, p. 141.

<sup>16</sup> Ivi, p. 156.

siamo spiegare lo sviluppo di questo concetto come se ci fosse una linea continua e sempre coerente di pensiero. Ci sembra, piuttosto, più corretto dire che c'è sì un 'progetto filosofico' al quale Patočka si è mantenuto fedele negli anni, ma bisogna anche riconoscere che il suo pensiero ha avuto delle deviazioni e degli approfondimenti rispetto alle intuizioni ispiratrici iniziali. Quindi, ci sono delle continuità, ma anche dei tornanti, dovuti all'approfondimento di alcuni rilevanti temi filosofici, che hanno modificato poi la direzione di quel progetto iniziale. Ad esempio, proprio nelle note e nei manoscritti *Studi sul mondo*<sup>17</sup> si può scorgere un'anticipazione del concetto ontologico di movimento legata all'approfondimento di Aristotele negli anni Sessanta. Oltre a ciò, vanno tenute in considerazione anche le vicende biografiche che hanno inciso inevitabilmente sul percorso di pensiero che egli ha poi tracciato.

## 2. Come viene descritto il mondo in *L'interno e il mondo*

Secondo Filip Karfík Patočka lavora a *L'interno e il mondo* tra il 1942 e il 1944. Questo manoscritto, che rientra negli Strahov Papers-Nachlass, avrebbe dovuto diventare parte di un progetto di lavoro più ampio rimasto poi incompiuto. Attraverso di esso Patočka cercava forse di elaborare una filosofia dell'uomo e dell'interno intesa in senso trascendentale. Da un lato si possono riconoscere motivi derivanti dall'idealismo tedesco, dall'altro emerge un approccio fenomenologico diverso. Esso, quindi, lascia intravedere i tentativi di una prima revisione della fenomenologia trascendentale sulla cui base sarebbe stato possibile sviluppare poi una filosofia dell'oggettività del mondo. Due sono i termini con i quali il filosofo parla del mondo: 'intero' e 'luce'.

Consapevole che «è nota tutta un'intera serie di concetti di mondo»<sup>18</sup>, Patočka riteneva che soltanto il concetto più origina-

<sup>17</sup> J. Patočka, *Fenomenologické spisy III/1 Nitro a svět*, Oikoymenh, Praha 2014, pp. 70-173.

<sup>18</sup> J. Patočka, *Nitro a svět*, in *Fenomenologické spisy*, III/1, Oikoymenh, Praha 2014, pp. 9-69; *L'interno e il mondo*, trad. it. di M. Barcaro, Mimesis, Milano-Udine 2018, p. 97.

rio di mondo può portare davanti ai nostri occhi la connessione di questi concetti. Ma cosa indica il concetto di intero? L'intero «non è nulla di concreto»<sup>19</sup>, è «una specie di oltre-fatto, un oltre-oggetto»<sup>20</sup>. Nessuna intuizione ce lo darebbe e tuttavia siamo certi che ogni esperienza si svolge sempre in questo intero complessivo. Infatti, solo sulla sua base è possibile l'universo come complesso di tutte le cose che esistono. La vita dell'uomo, quindi, è in stretta connessione col mondo. Questo intero non è un complesso di oggetti, ma «l'intero del significato»<sup>21</sup> che governa la nostra vita. Non va inteso in senso oggettivato anche perché la nostra vita, che è connessa ad esso, «non si lascia mai oggettivare *completamente*»<sup>22</sup>. Per Patočka il mondo, che è originariamente e sempre non oggettivo, «determina le oggettività nel loro senso»<sup>23</sup>. L'io, dunque, non accede al mondo dall'esterno in quanto «l'io» non va verso il mondo come verso dei contenuti oggettivi»<sup>24</sup> esterni. Dall'altro lato il mondo «non è [nemmeno] la nostra propria soggettività»<sup>25</sup>. Esso, piuttosto, è il progetto, il piano di un aprirsi il cammino che è la soggettività. Per questo motivo il mondo manifesta, più chiaramente di tutto il resto, che «l'interno umano non è nulla di originariamente chiuso in se stesso, ma partendo da sé è diretto verso l'esterno»<sup>26</sup>.

Per descrivere il fenomeno fondamentale del mondo Patočka usa anche la metafora della luce. Il mondo è la luce che è resa possibile attraverso di noi e nella quale noi vediamo tutte le cose. Esso «dà l'orientamento, [...] fa comprendere ciò che ci circonda e si forma in noi»<sup>27</sup>. Nello stesso tempo il mondo si ritira nelle cose che rischiarano proprio per il fatto di rischiararle, di mostrarle e renderle accessibili. Si dissolve nelle cose che noi percepiamo.

<sup>19</sup> Ivi, p. 98.

<sup>20</sup> Ivi, pp. 97-98.

<sup>21</sup> Ivi, p. 98. Cioè la comprensione che noi abbiamo delle cose.

<sup>22</sup> *Ibidem.*

<sup>23</sup> *Ibidem.*

<sup>24</sup> *Ibidem.*

<sup>25</sup> *Ibidem.*

<sup>26</sup> *Ibidem.*

<sup>27</sup> Ivi, p. 99.

Questa luce si riversa in tre flussi o dimensioni<sup>28</sup>. Queste dimensioni, che stanno originariamente assieme in un'unità, sono: la dimensione interiore delle disposizioni o stati d'animo, la dimensione esteriore o sociale (cioè, le persone con le quali siamo nel mondo) e la dimensione temporale. Come Patočka precisa, la prima dimensione (la disposizione d'animo), non è soltanto una condizione soggettiva (non mostra solo come *io* mi sento), ma è sempre già in relazione con gli altri. Per questo motivo in essa le cose si mostrano «perfino in maniera più originaria»<sup>29</sup>. Dal testo sembra, però, che queste tre dimensioni non esauriscano tutta la struttura del mondo. Vediamo ora come viene descritto il reale.

### 3. *L'esterno e l'interno del reale*

Patočka afferma che il reale è formato da un esterno e da un interno. Il termine 'esterno' indica genericamente l'oggettività del mondo. A questo livello di pura oggettività anche noi uomini siamo corpo e nient'altro. L'esterno è la sfera della natura. Per comprendere la realtà ci riferiamo a questo esterno in quanto abbiamo bisogno di un'oggettivazione. L'oggettività, quindi, è il tema che emerge con maggiore evidenza in riferimento all'esterno e concerne il chiarimento del senso del reale. Quando Patočka lavora a questo progetto, sono trascorsi appena sette anni dalle conferenze di Husserl sulla crisi delle scienze europee. La sua riflessione, dunque, affonda le sue radici in quel terreno. Lo sviluppo delle scienze è straordinario, ma per Husserl la crisi delle scienze è legata alla perdita del loro senso per la vita umana. L'origine di tale perdita viene individuata nella matematizzazione della natura. L'utilizzo della matematica al fine di misurare con precisione il reale diventa il criterio fondamentale adottato; ma la scelta di un metodo non è neutrale perché esso in qualche

<sup>28</sup> Patočka, però, non spiega in questo testo le tre dimensioni della struttura del mondo a cui allude.

<sup>29</sup> J. Patočka, *L'interno e il mondo*, cit., p. 99.



modo determina già la natura di quell'oggetto<sup>30</sup>. La 'natura', che lo scienziato studia mirando all'esattezza, è in parte già costruita nel metodo dell'osservatore. Rimane invece inosservata una dimensione esperienziale e pre-scientifica del mondo, nel cui ambito ogni scienza si fonda.

Come Patočka scriverà in un saggio del 1969, il pensiero per necessità è sempre oggettivo perché «là dove l'oggetto scompare, il pensiero rimane al cospetto di un mistero ingovernabile»<sup>31</sup>. Tuttavia, anche la scienza «non è possibile senza la non-oggettività»<sup>32</sup>. Il problema dell'oggettività, inoltre, è connesso al tema della vita che è qualcosa di essenzialmente non oggettivo<sup>33</sup>. Come scrive Cecilia Ana Santos, «il principio "dell'oggettività" è [...] un fondamento che [...] dev'essere collegato "con l'essenza di tutto ciò che è vivente fino a qualsiasi grado"»<sup>34</sup>.

L'atteggiamento naturale dello scienziato porta a una naturalizzazione della natura con la conseguenza che l'universo della natura comincia ad allontanarsi dal centro vitale dell'uomo. Di conseguenza Patočka ritorna spesso sulla necessità di scuotere la presunta certezza del dato 'oggettivo'. Qual è l'origine di questo 'oggettivo'? Cosa significa il 'dato', qual è il suo senso? Ha la sua origine in sé, è qualcosa di positivo oppure no?<sup>35</sup> In un saggio del 1947, intitolato *Eternità e storicità*, si parla di una

<sup>30</sup> Cfr. E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee*, cit., p. 80: «prendiamo per il vero essere quello che invece è soltanto un metodo».

<sup>31</sup> J. PATOČKA, *Duchovní základy života v naší době*, in *Péče o duši II*, Oikoymenh, Praha 1999, pp. 9-28; *Fondamenti spirituali della vita contemporanea*, in *Cristianesimo e mondo naturale e altri saggi*, trad. it. di R. Papparusso, Lithos, Roma 2011, p. 75.

<sup>32</sup> J. PATOČKA, *Nemetafyzická filosofie a věda*, in *Péče o duši III*, Oikoymenh, Praha 2002, pp. 604-611; *La filosofia non metafisica e la scienza*, in *Platonismo negativo e altri frammenti*, trad. it. di F. Tava, Bompiani, Milano 2014, p. 361.

<sup>33</sup> A tal proposito, Patočka comporrà negli anni Cinquanta un saggio intitolato *Il punto di partenza «soggettivo» e la biologia oggettiva dell'uomo*.

<sup>34</sup> A.C. SANTOS, *Einführung*, in «Studia Phaenomenologica», vol. 7, 2007, pp. 17-25: 20.

<sup>35</sup> Una maggiore chiarezza teorica su questi interrogativi sarà raggiunta negli anni Settanta mediante la riflessione sul significato di *epoché* fenomenologica.

protesta contro l'esclusività dell'ente oggettivo: «“il mondo che io comprendo, che è presente, non è tutto” – in effetti ci sono io che comprendo, che percepisco, senza essere oggettivato davanti a ciò contro cui protesto»<sup>36</sup>. Alla base della vita sentiamo che c'è il nostro contatto con le cose e la nostra propria prestazione originaria non può mai essere oggettivata in maniera positiva e adeguata. La questione, quindi, è riuscire a spiegare come ciò che è non-oggettivo possa entrare nel mondo degli oggetti. Secondo Patočka questo avviene come armonia della doppia indifferenza di soggetto e oggetto. Quest'armonia simpatetica è costituita dalla sensazione e dalla percezione.

Patočka, dunque, pensa che la natura e l'uomo condividono un interno non cosale. È impossibile quindi presentare il soggetto e l'oggettivo come separati l'uno dall'altro. Piuttosto, «ogni volta che l'interpretazione della vita comincia dall'oggettivo [...] non si può mai superare l'abisso ontico che si spalanca tra l'interno e l'esterno, tra il vivente e il morto, tra il concreto e l'astratto, tra il vedente e il solo visto»<sup>37</sup>. Da un lato, quindi, la non distinzione della dualità di soggetto e oggetto si trova nell'ambito dell'essere nel mondo, dall'altro essa si trova anche nel contenuto materiale della sintesi, cioè nella natura. La natura vivente non è un puro oggetto, ma il soggetto-oggetto che «è una componente fondamentale della nostra vita»<sup>38</sup>.

Qui emerge un'importante differenza rispetto alla prospettiva idealistica. Secondo il pensiero idealista soltanto la sintesi rende possibile la comprensione di un'unità oggettiva e l'oggetto è il risultato o il correlato di una prestazione sintetica donatrice di senso. Procedendo in questo modo, però, la questione del soggetto della sintesi e del suo contenuto non riceve ancora risposta. Infatti, ciò che è oggettivo ha importanza solo attraverso un'operazione non oggettiva che gli dà un senso. Il filosofo ceco mostra in questo modo che solo specificamente la sintesi con-

<sup>36</sup> J. Patočka, *Věčnost a dějinnost*, in *Péče o duši I*, Oikoymenh, Praha 1996; *Éternité et historicité*, trad. fr. di E. Abrams, Verdier, Lagrasse 2011, p. 129.

<sup>37</sup> J. Patočka, *L'interno e il mondo*, cit., p. 99.

<sup>38</sup> *Ivi*, p. 110.

duce alla questione del senso di tale sintetismo. I dati sensibili che sorgono nella percezione, in realtà, sono dei caratteri oggettivi viventi e non un tutto oggettivo. Di conseguenza il contatto della nostra sensibilità con il mondo è un «contatto con la vita»<sup>39</sup>. Il contatto immediato corporeo, si riferisce a un 'contatto' che accade in noi stessi e presuppone la non-differenza di colui che tocca e di ciò che è toccato. Queste considerazioni ci conducono ora a introdurre il concetto di interno.

Secondo Filip Karfík, l'interno «è il concetto metafisico con cui Patočka lavora nei suoi manoscritti degli anni 1939 e 1945»<sup>40</sup>. L'interno non è solo il correlato del concetto di esterno. Con questo concetto Patočka intendeva sostituire tutto il concetto di soggetto, rinunciando alla soggettività trascendentale husserliana (la coscienza con i suoi vissuti propri) e non volendo servirsi nemmeno del *Dasein* heideggeriano. Il concetto di soggettività trascendentale è insufficiente perché la vita intenzionale di tale soggettività non è mai completamente afferrabile riflessivamente; essa ha un interno che non viene mai alla luce. «Questo interno è la sorgente di tutta la vita intenzionale [...] Poiché a questo interno appartiene ogni atto intenzionale come un suo momento costitutivo, tutta la teoria dell'intenzionalità dev'essere [...] formulata nuovamente sul fondamento del concetto di interno non oggettivo»<sup>41</sup>. Questo concetto «ha un carattere non oggettivo-dinamico»<sup>42</sup>, indica il soggettivo nel senso di vitale. Non è possibile però un'autocomprensione immediata dell'interno perché non abbiamo un'impressione diretta di esso. La comprensione del vivente costituisce «uno dei confini più remoti del nostro mondo intimo, e appartiene alle nostre possibilità originarie di vivere nel vivente»<sup>43</sup>. L'interno sostituisce così il termine coscienza («l'interno è coscienza»<sup>44</sup>), esso rende l'intero essere vivente e sensibile.

<sup>39</sup> Ivi, p. 106.

<sup>40</sup> F. KARFÍK, *Unendlichwerden durch die Endlichkeit. Eine Lektüre der Philosophie Jan Patočkas*, Königshausen und Neumann, Würzburg 2008, p. 40.

<sup>41</sup> Ivi, p. 39.

<sup>42</sup> J. PATOČKA, *L'interno e il mondo*, cit., p. 66.

<sup>43</sup> Ivi, p. 107.

<sup>44</sup> *Ibidem*.

Quindi, se da un lato abbiamo bisogno dell'oggettività per accedere alla realtà e organizzarla, quando parliamo del vivente a partire dal nostro stesso corpo salta tutto. Anche la razionalità, infatti, è innestata nel corpo che *siamo* e il nostro interno (l'io) è tutt'uno con il nostro corpo. Vivendo corporalmente tra le cose e armonizzandoci con l'universo, siamo anche cose con altre cose e allo stesso livello; ma rischiamo di comprendere erroneamente l'interno della vita se ci limitiamo alla prospettiva dell'oggettività. Probabilmente per questa ragione Patočka distingue tra un'oggettivazione reificante, conforme alla rappresentazione (adatta a comprendere l'essenza dell'oggettivare), e un modo indirettamente oggettivante (il cui 'oggetto' non è esito di un'intuizione). L'interno, quindi, indica la differenza tra una 'pura oggettività' e l'*intreccio* del soggetto e dell'oggettivo. Si tratta dell'*intreccio* di una vitalità armonica in una rete di significati costituiti da decorsi processuali, collegamenti, riferimenti reciproci<sup>45</sup>. Il soggetto della sintesi – l'*intreccio* – non è né soggetto, né non-soggetto e «la sintesi è solo per l'*intreccio*, per comprendere l'andare d'accordo del soggetto con il mondo»<sup>46</sup>. In questa unità sensibile originaria noi 'troviamo' noi stessi.

A questo interno vitale Patočka collega anche il concetto di Spirito. Da migliaia di anni l'umanità europea indica l'interno mediante il concetto di Spirito, infatti: «non vi è nessun dubbio che lo spirito appartiene all'interno»<sup>47</sup>, anzi «è senza dubbio l'interiorità più estrema che si possa pensare»<sup>48</sup>. Chiarire la storia di questo concetto significa risalire alla sua eco infinita. Lo Spirito comprende la dinamicità di tutto ciò che è vivente, «si riferisce ai significati di fremere, di spumeggiare, a espressioni per

<sup>45</sup> Cfr. *ivi*, p. 116: «è sufficiente in ultima analisi riflettere su cosa sarebbe la vita senza il cielo blu, senza dei contatti delicati, senza il suggerimento segreto dei mormorii e dei suoni, per avere un concetto di questo pezzo di pane quotidiano, senza il quale la vita non sopravvive e al quale essa aspira segretamente quando ne è priva di fatto».

<sup>46</sup> A.C. SANTOS, *Einführung*, cit., p. 20.

<sup>47</sup> J. PATOČKA, *L'interno e il mondo*, cit., p. 66.

<sup>48</sup> J. PATOČKA, *Das Geschichtsschema*, in *Péče o duši III*, Oikoymenh, Praha 2002, pp. 241-260; *Le schéma de l'histoire*, in *L'Europe après l'Europe*, tr. fr. di E. Abrams, Verdier, Lagrasse 2007, p. 27.

il vento forte»<sup>49</sup>. È ciò che supera la vita considerata sul piano meramente biologico. Di fronte ai successi dell'oggettivazione, lo Spirito ci mostra che non è possibile strappare «ciò che non è oggettivabile dal suo movimento di senso vitale»<sup>50</sup>. Il motivo è che il rappresentare dell'oggettivazione diretta non riesce a cogliere i caratteri dinamici del nucleo del significato dell'«oggetto», ma li trasforma in un tutto congelato. Per la razionalità antica lo Spirito «definiva piuttosto la fonte della vita»<sup>51</sup>. Esso è questa stessa vita interna, «[è la vita interna] nel suo specifico inizio o secondo il suo concetto riassuntivo»<sup>52</sup>. Lo Spirito «è l'essere-scosso»<sup>53</sup>. Questo significa che l'esperienza della trascendenza non può essere fissata positivamente, ma deve rimanere sempre qualcosa di negativo.

Un'ultima considerazione concerne il nostro uso della lingua che è sempre la spia di un modo di pensare. Secondo Patočka, quando noi parliamo, dovremmo andare dall'esterno verso l'interno per cogliere il mondo nel suo aspetto vivente. Per compiere questa svolta verso l'interno, però, è necessario rinunciare a qualsiasi fissazione del vissuto in un'intuizione. Il nostro interno è mosso verso la vita da un interesse fondamentale per se stesso. La vita, dunque, ci lega a noi stessi e perciò c'è una radicale mancanza di distanza da noi stessi. Tale situazione, però, rende possibile allo stesso tempo i legami con qualcosa di esterno a noi. Ma si tratta sempre di un evento che sgorga dall'interno.

#### 4. *L'esperienza del mondo e la vita come continua tensione*

Il contatto immediato con le cose avviene attraverso la sensazione e la percezione. Tale contatto viene di solito chiamato sensibilità, ma che cosa significhi 'sensibilità' «è la più antica

<sup>49</sup> J. PATOČKA, *L'interno e il mondo*, cit., p. 48.

<sup>50</sup> A.C. SANTOS, *Einführung*, cit., p. 23.

<sup>51</sup> J. PATOČKA, *L'interno e il mondo*, cit., p. 49.

<sup>52</sup> *Ibidem*.

<sup>53</sup> J. PATOČKA, *Vers une sortie de la guerre*, trad. fr. di E. Abrams, in «Esprit», 2009, n. 352, p. 158.

croce della filosofia»<sup>54</sup>. Da un lato essa è la pura presenza dell'oggetto (la presenza di qualcosa che ci è estraneo nel suo essere), dall'altro lato è la *presenza* dell'oggetto (e quindi qualcosa di soggettivo con cui siamo identici in un certo modo). Anche i problemi della sensibilità «sono questioni di contatto della vita, del contatto tra le vite»<sup>55</sup>. In un saggio del 1967 intitolato *Il mondo naturale e la fenomenologia*, Patočka scriverà: «Agli occhi dell'altro [...] comincio di nuovo a vivere e a sentire la mia vita, e questo in tutto ciò che finora mi sfuggiva o era soltanto nascosto, senza peraltro che questa vita diventi un oggetto, che si stacchi da me e mi si ponga di fronte; [...] senza che l'uomo comunque venga spogliato della sua impenetrabilità, della sua profondità e del suo mistero, cioè di quella *distanza* che rivela che si tratta di un passato»<sup>56</sup>.

Patočka, dunque, avverte l'importanza di prendere posizione sulla questione dell'*aisthesis* per due ragioni: a) per chiarire il carattere sintetico della concezione dell'oggettività, b) perché il contatto nell'*aisthesis* è contatto con la vita, e non con ciò che è solamente esterno. L'*aisthesis*, quindi, non si lascia ricondurre allo schema soggetto-oggetto e attraverso di essa non vengono date solo delle qualità morte, ma anche dei caratteri viventi nei quali sentiamo qualcosa di identico alla vita stessa. Nella parte emozionale dei vissuti c'è qualcosa di più del vissuto, c'è la non differenza di soggetto e oggetto. Per questo lo strato di base dell'*aisthesis* è una richiesta di identità come armonia e bellezza: l'*aisthesis* è fondamentalmente simpatia, partecipazione a una vita che ci sovrasta. Tutta la vita si fonda su questa simpatia; non c'è nessuna simpatia senza una profonda identità o senza questo risuonare assieme. Tuttavia, se la vita si esaurisse nell'armonia, non ci sarebbe poi nessuna trascendenza. Dal punto di vista della sua essenza la vita non si lascia mai capire partendo dall'identità, ma,

<sup>54</sup> J. Patočka, *L'interno e il mondo*, cit., p. 104.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> J. Patočka, *Přirozený svět a fenomenologie*, in *Fenomenologické spisy II: Co je existence*, Oikoymenh, Praha 2010, pp. 202-237; *Il mondo naturale e la fenomenologia*, trad. it. di G. Pacini, in *Il mondo naturale e la fenomenologia*, Mimesis, Milano 2003, pp. 113-114.

piuttosto, va intesa come «ciò che disturba l'unità»<sup>57</sup>. In un certo senso, tanto più c'è di armonico nella vita, tanto meno c'è di interno. Nelle nostre impressioni c'è sempre la richiesta di un'identità, ma tale richiesta non si realizza mai perché l'identità si dà soltanto e sempre come una possibilità. Nella vita, dunque, sperimentiamo anche la disarmonia e la non-unità. L'identità, però, è importante perché testimonia la presenza di un'altra forza, «è la molla nascosta della tensione nella quale soltanto si apre la scena della vita cosciente»<sup>58</sup>.

Anche Hegel nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* parla della vita. In un'aggiunta al § 337 si dice che «la vita è là dove interno ed esterno, [...] soggettività e oggettività e così via, sono una sola e medesima cosa»<sup>59</sup>. Hegel pensa la vita come l'unità dei distinti; la vita occupa la posizione mediana tra Spirito e natura ed «è al tempo stesso la soluzione di questa contraddizione»<sup>60</sup>. Patočka sarebbe d'accordo solo con la prima parte di questa affermazione di Hegel, ma non direbbe che la vita è la soluzione della contraddizione. Infatti per lui la vita si manifesta come una tensione non scioglibile. Solamente dal punto di vista oggettivo dev'essere chiarito tutto (anche le incoerenze e le contraddizioni). L'universo è una combinazione intellettuale che si lascia esaminare, osservare e analizzare; ma quando ci riferiamo alla vita – secondo Patočka – non è vero che tutto torna. E il fine della filosofia non è di chiudere un problema, ma andare in profondità e mostrarne la ricchezza. La filosofia deve «suggerire il mistero»<sup>61</sup>. Dunque, non possiamo determinare la vita in maniera positiva perché la vita coincide con l'«aperto», cioè può essere caratterizzata solo per la sua differenza da ogni

<sup>57</sup> J. Patočka, *L'interno e il mondo*, cit., p. 115.

<sup>58</sup> *Ivi*, p. 117.

<sup>59</sup> Cfr. G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), Suhrkamp, Frankfurt am Main 1970; *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, trad. it. di V. Verra, UTET, Torino 2002, p. 367.

<sup>60</sup> *Ivi*, p. 366.

<sup>61</sup> J. Patočka, *L'interno e il mondo*, cit., p. 41.

<sup>62</sup> Cfr. K. Novotný, *La genèse d'une hérésie. Monde, corps et histoire dans la pensée de Jan Patočka*, Vrin, Paris 2012, p. 146.

contenuto determinato<sup>62</sup>. Il filosofo ceco usa anche la metafora dell'arco: nella forma della trascendenza la vita «è un arco teso»<sup>63</sup>. Più forte è la tensione, più grande è la forza con cui ci stacciamo dall'immediato. Per questo «la vita non oggettivata [...] è vita nella tensione»<sup>64</sup>. Vivendo siamo coinvolti in questa tensione interna, presi da un interesse. L'interesse è una parte essenziale della nostra vita interna in quanto noi ci preoccupiamo sempre di noi stessi. Già prima dei vari interessi pratici la vita ci lega in un modo che non ce ne possiamo liberare. Questa mancanza di distanza da noi stessi è la premessa poi per ogni oggettività ed esprime l'originaria 'non oggettività' dell'interno per cui «non si può mai *avere se stessi*»<sup>65</sup>. Mentre ciò che è oggettivo è tranquillo, l'inquietudine dell'interesse interno per la nostra stessa vita è la negazione di ogni quiete oggettiva. La vita non è nemmeno un mero processo, ma è un dramma nel senso originario, un evento che si sprigiona dalla non-quiete. Tutti i concetti con i quali ci sforziamo di comprendere l'interno sono soltanto metafore, non riescono a dire in maniera diretta che cos'è la vita in se stessa. Danno soltanto delle indicazioni.

In questo modo Patočka tenta di reinterpretare l'esistenza a partire dalle sorgenti interne della vita. L'oggettivismo, invece, unisce l'umanità soltanto esteriormente perché gli manca la riflessione sulla vita dalla quale esso stesso, però, sorge. Se la vita fosse qualcosa di constatabile dall'esterno, potrebbe essere pensata «attraverso il metodo tutto esteriore dell'osservazione che stabilisce delle leggi»<sup>66</sup>. Invece, la vita «è *senza chiusura* in più di un senso»<sup>67</sup>: non ha mai il proprio inizio in se stessa e può superarsi nella propria posterità. Pure in ambito sociale «il divenire collettivo del 'noi' è sempre aperto e incompiuto. Nel quadro della vita c'è una molteplicità infinita di possibilità che

<sup>62</sup> J. Patočka, *L'interno e il mondo*, cit., p. 115.

<sup>64</sup> Ivi, p. 49.

<sup>65</sup> Ivi, pp. 53-54.

<sup>66</sup> J. Patočka, *Fünf Bruchstücke zum Geschichtsschema*, in *Péče o duši III*, Oikoymenh, Praha 2002, pp. 343-353; *fragments en marge du «Schéma de l'histoire»*, in *L'Europe après l'Europe*, cit., p. 202.

<sup>67</sup> Ivi, p. 203. Corsivo nostro, trad. modificata.



possono essere colte»<sup>68</sup> e che tendono a realizzarsi. Queste possibilità manifestano, però, che nella vita interna si agita un'irrequietezza per cui l'oggettivo non viene mai realmente conosciuto. Perciò, il concetto più adatto per esprimere ciò che resiste all'oggettivazione, e che mantiene una serie di caratteristiche che lo legano al carattere primario della vita, sembra essere quello di movimento. L'esistenza stessa può essere spiegata come un movimento. Questi ultimi accenni – com'è facile constatare – anticipano gli studi sui movimenti dell'esistenza fatti almeno vent'anni dopo. Negli anni Quaranta la tensione funge quindi come un pungiglione che tiene in movimento la vita e la preserva dal pericolo di una rigida identità. La vera armonia nella vita si dà in una tensione irrisolvibile.

Patočka supererà la dicotomia di soggetto e oggetto confrontandosi anche con la storia. Anche nella storia, infatti, non c'è una linea di demarcazione netta tra soggetto e oggetto<sup>69</sup>. Il mondo ha una sua variabilità per cui la conoscenza storica ha una profondità maggiore di quanto possa la conoscenza intesa come atto puro. Dunque, anche la storia rompe con un atteggiamento che assolutizza l'oggettivismo.

## 5. Prospettive conclusive

La riflessione su questi temi condurranno il filosofo ceco a sviluppare il progetto di una fenomenologia e di una metafisica del movimento. Qui, però, mi limito a considerare due aspetti: il rapporto tra soggetto e mondo, e le funzioni della vita.

1. *Il rapporto tra il soggetto e il mondo.* Come abbiamo visto, secondo Patočka il compito di una filosofia «formulata su una nuova base»<sup>70</sup> è quello di chiarire il concetto di soggettività del soggettivo per distanziarsi dal concetto di soggetto astratto

<sup>68</sup> *Ibidem.* Corsivo nostro, trad. modificata.

<sup>69</sup> Cfr. J. PATOČKA, *Několik poznámek k pojímání dějin a dějepisu*, in *Péče o duši I*, Oikoymenh, Praha 1996, pp. 46-57; *Quelques remarques sur le concept d'«histoire universelle»*, in *L'Europe après l'Europe*, cit., p. 171.

<sup>70</sup> J. PATOČKA, *L'interno e il mondo*, cit., p. 45.

oggettivante dell'idealismo (e del razionalismo). La soggettività non deve mai chiudersi in sé perché essa esiste solo nel suo intreccio con il mondo, cioè nel suo essere-nel-mondo. L'intreccio di soggetto e di mondo è il vero soggetto della sintesi. Il mondo non è né fuori, né dentro il soggetto. Per questo il mondo è detto «la luce della vita»<sup>71</sup> che illumina la strada dell'uomo, e la soggettività è come una traccia che troviamo su questa strada. La vita umana, dunque, è un'apertura al mondo e il mondo manifesta che l'interno umano è diretto verso l'esterno. Possiamo perciò comprendere meglio perché negli anni Settanta il filosofo dirà che il soggettivo riferito al mondo significa che «senza il mondo ogni nostra comprensione sarebbe inconcepibile e il mondo non potrebbe essere concepito senza un essere che lo comprende»<sup>72</sup>. Riflettere sul concetto di mondo, dunque, è importante per due ragioni: per chiarire l'essenza del soggetto e perché il mondo ha a che vedere col bisogno di senso dell'uomo<sup>73</sup>. Infatti, ogni nostra sintesi presuppone il mondo originario che forma il significato. «La nostra vita è governata da un intero di significato che non si lascia mai oggettivare *completamente*»<sup>74</sup>. Nel 1976 il filosofo scrive che l'uomo non può mai disfarsi dell'oggettività pratica, «non può sopprimere l'oggetto, la natura, il mondo, niente può privarlo del fenomeno dell'oggettività»<sup>75</sup>, ma «l'oggettività può perdere, per lui, il proprio significato»<sup>76</sup>. Una messa a fuoco del senso dell'oggettività, perciò, è importante perché l'uomo «che ha aderito assolutamente alla reificazione, all'«oggettivazione» della vita»<sup>77</sup> non cada preda dell'insignificanza. Nel-

<sup>71</sup> Ivi, p. 99.

<sup>72</sup> J. PATOČKA, *Was Europa ist...*, in *Péče o duši VI*, Oikoymenh, Praha 1988, pp. 299-306; *Ce qu'est l'Europe – sept fragments*, in *L'Europe après l'Europe*, cit., p. 239.

<sup>73</sup> Si pensi, ad esempio, all'importanza data nella *Daseinsanalyse* alla comprensione del mondo della vita del paziente.

<sup>74</sup> J. PATOČKA, *L'interno e il mondo*, cit., p. 98.

<sup>75</sup> J. PATOČKA, *Kolem Masarykovy filosofie náboženství*, in *Češi I*, Oikoymenh, Praha 2006, pp. 366-422; *Sulla filosofia della religione di Masaryk*, in *Due studi su Masaryk*, trad. it. di R. Paparusso, Apes, Roma 2014, pp. 93-160: 129.

<sup>76</sup> *Ibidem*.

<sup>77</sup> Ivi, p. 130.

l'ultima fase della riflessione di Patočka il mondo diventerà la struttura stessa dell'esperienza umana. Esso si trova in un'essenziale relazione con noi. Chi lo sperimenta non si rende conto del suo carattere soggettivo perché lo sguardo va direttamente alle cose, ma «il mondo non è solo il mondo che è, ma anche il mondo che si mostra»<sup>78</sup>. Il soggetto di ogni manifestazione rimane il mondo e l'apparire del mondo ha una struttura indipendente dalle cose reali. Questo riguarda il come della sua manifestazione. Negli anni Quaranta, però, non c'era ancora questo orientamento metafisico presente degli scritti posteriori.

2. *Le funzioni della vita.* Il mondo originario, dunque, è il mondo in cui la vita si dispiega su livelli diversi sui quali essa prende posizione. Il livello più frequente è quello dell'ordinarietà. Tuttavia, anche se nell'ordinarietà la vita funziona senza tensioni, una costante inquietudine è all'opera sotto la superficie. In questo senso, ogni momento della vita è 'movimento'<sup>79</sup>. In un testo del 1968, intitolato *Lo scrittore e il suo problema. Per una filosofia della letteratura*, Patočka afferma che quello in cui viviamo non è il 'mondo per se stesso', bensì il 'mondo della vita', il cui senso viene continuamente elaborato e arricchito dalle funzioni 'anonime' della vita. Queste funzioni sono anonime nel senso che ci troviamo continuamente di fronte i risultati senza sapere esattamente chi sia l'autore. Il testo prosegue dicendo:

oggetto della vita non è originariamente la vita stessa, bensì il mondo dotato di senso, elaborato e spiritualizzato dalla vita, il mondo come eco continua [...]. Nella prassi vitale, che si preoccupa anzitutto delle cose nella loro autonomia, una tale risonanza non ci interessa; ciò che in essa ci importa è arrivare in tempo al lavoro, aggiungere legna al fuoco quando è necessario [...] e così via. Lo scrittore-poeta invece disvela e manifesta continuamente la risonanza del mondo. Pertanto egli non [...] conferisce il senso alla vita, bensì semplicemente lo raccoglie e lo disvela. [Egli] lascia intatta l'anonimità come tale e non fa che accentuarne i risultati [...]. Lo scrit-

<sup>78</sup> J. PATOČKA, *Platón a Evropa*, in *Péče o duši II*, Oikoymenh, Praha 1999, pp. 149-355; *Platone e l'Europa*, trad. it. di M. Cajthaml, G. Girgenti, Vita e pensiero, Milano 1997, p. 60.

<sup>79</sup> La dottrina dei movimenti dell'esistenza, però, risale agli anni Sessanta.

tore svela il processo creativo della realtà stessa, ciò che in essa non appartiene alla «sostanza», eppure incontestabilmente esiste<sup>80</sup>.

Il mondo, quindi, è gravido di un mistero irrisolto che troviamo davanti a noi ad ogni passo. Forse per questo motivo nei *Saggi eretici* Patočka parla della «infinita profondità del reale»<sup>81</sup>.

## 6. *Influenze esterne e motivi di interesse*

Presentato a grosse linee il contenuto di quest'originale manoscritto, possiamo chiederci quali pensatori abbiano influenzato Patočka negli anni in cui lavorava a esso. La lettura del testo conferma corrispondenze tematiche con il pensiero di Bergson, che è citato tre volte<sup>82</sup>. Appare evidente, quindi, che le letture di Bergson ebbero una grande influenza sul progetto patočkiano negli anni Trenta e durante la guerra, anche dove Patočka non cita espressamente Bergson (come nei manoscritti *Studi sul mondo*). Sarebbe interessante, dunque, ricostruire prossimità e distanze di pensiero tra i due pensatori. Oltre a lui, Patočka cita due volte Ludwig Klages<sup>83</sup> il cui pensiero è stato a sua volta influenzato dalla filosofia della vita di Nietzsche. Secondo Filip Karfík i cinque manoscritti che compongono *L'interno e il mondo* avrebbero dovuto far parte di un progetto più ampio al quale andrebbe aggiunto anche un manoscritto patočkiano, intitolato *On-*

<sup>80</sup> J. Patočka, *Spisovatel a jeho věc*, in *Češi I*, pp. 280-191; *Lo scrittore, il suo problema. Per una filosofia della letteratura*, in *Il senso dell'oggi in Cecoslovacchia*, trad. it di G. Pacini, Lampugnani Nigri, Milano 1970, pp. 71-72.

<sup>81</sup> J. Patočka, *Kacířské eseje o filosofii dějin*, Edice Petlice, Praha 1975; *Saggi eretici sulla filosofia della storia*, trad. it. di D. Stimilli, Einaudi, Torino 2008, p. 84.

<sup>82</sup> J. Patočka, *L'interno e il mondo*, cit., pp. 105,112. Anche se di Bergson non è citata nessuna opera esplicitamente, sembra certo il riferimento a *L'evoluzione creatrice* (1907). In essa Bergson parla della realtà come slancio spontaneo e creativo che sfugge a ogni determinabilità. Bergson, però, era già stato ampiamente citato (14 volte) nella tesi del 1936 con due opere: *L'evoluzione creatrice e Materia e memoria*. Anche nella *Introduzione alla fenomenologia di Husserl* (1965) lo troviamo citato sei volte.

<sup>83</sup> J. Patočka, *L'interno e il mondo*, cit., p. 105.

*tologia del vivente*, che contiene brani e annotazioni sulla *Filosofia della realtà vivente* di Richard Woltereck e anche un altro manoscritto che si riferisce a temi simili<sup>84</sup>. Attenendoci, però soltanto a questo testo, se controlliamo i titoli delle opere citate nelle note, nessuna riguarda una fenomenologia del mondo naturale. Perciò, oltre a questi due riferimenti (Bergson e Klages), non ci sembra possibile asserire con certezza se si riscontri l'influenza anche del pensiero di altri filosofi dato che qui non vengono espressamente citati. Piuttosto, ci sembra più interessante far notare perché questo testo merita davvero la nostra attenzione. La principale ragione è che vi scorgiamo, già a inizio dei primi anni Quaranta, una prima revisione della fenomenologia trascendentale husserliana. Come conferma anche Martin Ritter, questi manoscritti «erano per molti aspetti ispirati sia da Heidegger che da altri filosofi della vita, ma da un punto di vista metodologico essi presentano un'originale e intricata versione della fenomenologia trascendentale ispirata da Husserl. Questa fenomenologia, però, modifica anche la concezione di Husserl sotto molti aspetti»<sup>85</sup>. Per rimarcare ancor di più tale novità, aggiungiamo alcuni altri elementi oltre a quelli già scritti sopra. Patočka stesso dice:

Poiché nella nostra concezione della fenomenologia trascendentale c'è stato un cambiamento fondamentale per il fatto che fu scoperta, sul limite della comprensione umana delle cose, la pura natura, la pura non differenza chiusa in se stessa tra soggetto e oggetto, dev'essere rivisto anche il rapporto alle diverse sotto-regioni della problematica filosofica. Secondo l'idea di Husserl della fenomenologia trascendentale – che, come ci sembra, è ancora troppo orientata al livello centrale della vita, cioè al livello dell'atto della consapevolezza – la maggior parte dei problemi di un'oggettività autonoma, che in Husserl diventa un mero punto di intersezione delle inten-

<sup>84</sup> Cfr. F. KARFÍK, *Jan Patočka's Strahov-Nachlass und sein unvollendetes opus grande*, in L. Hagedorn, H.R. Sepp (hrsg. von), *Jan Patočka. Andere Wege in die Moderne. Studien zur europäischen Ideengeschichte von der Renaissance bis zur Romantik*, Königshausen und Neumann, Würzburg 2006, pp. 31-63: 41.

<sup>85</sup> M. RITTER, *The life inwardness asubjectivity in Patočka's war manuscripts*, in «*Studia Philosophica Europeana*», 7, n. 1, 2017, pp. 47-59: 49.

zionalità, vengono così eliminati. Il mondo reale è per lui semplicemente il prodotto costitutivo «della comunità trascendentale», del «noi trascendentale» e in tal modo il senso di ogni oggettività si cristallizza troppo chiaramente – essa è il puro veicolo della comunità delle soggettività trascendentali, la meta della loro costituzione comune e il mezzo del loro contatto<sup>86</sup>.

Questa citazione mostra che per Patočka nei primi anni Quaranta il compito della filosofia non è più di cogliere il processo trascendentale al cui interno si costituisce il mondo (come nel 1936). Il filosofo non percorre più l'approccio analitico della coscienza intenzionale che coglie riflessivamente il mondo; piuttosto, la limitazione alla vita della coscienza viene ora allargata a una vita che ci sovrasta. Quindi, un significativo elemento di novità è che la naturalità del mondo viene pensata ora in collegamento con la natura. E la natura indica ora il vissuto ingenuo, prima di ogni riflessione. Ciò significa che la prospettiva viene allargata: il filosofo ammette ora un concetto di vita più ampio di natura. La vita dell'uomo, come quella degli altri esseri viventi, partecipa a una vita più profonda che abbraccia tutti i viventi. Il movimento interno e immediato della vita con se stessa precede gli atti dell'*ego*. Se la natura non può essere concepita come il risultato di un'attività intenzionale che costituisce oggetti, 'anima' impressioni o dati 'hyletici', allora la natura nella sua essenza è irriducibile all'oggettività. Secondo Patočka questo spostamento è importante perché, in questo modo, «l'autonomia della natura riprende il suo senso»<sup>87</sup>. La natura, quindi, ha una propria vita autonoma. Il concetto di natura e quello della vita indicano una dimensione ontologica e una desoggettivazione della fenomenologia. Come sottolineato da Ritter, questo manoscritto differisce dalla tarda fenomenologia di Patočka perché è la vita stessa, la vita dentro di noi, e non il mondo esterno che «"dischiude" il senso dell'oggettività nella totalità e nelle particolarità [...] (è) la vita nel suo carattere fondamentale di com-

<sup>86</sup> J. Patočka, *L'interno e il mondo*, cit., p. 110.

<sup>87</sup> Ivi, p. 111.

pimento»<sup>88</sup>. Queste osservazioni fanno quindi emergere un tema che dev'essere ancora approfondito: quello del rapporto tra mondo, vita e natura.

Come scriverà in uno studio sul concetto di mondo (intitolato *Orizzonte, mondo*) riferendosi al sentire e al contatto con la natura, Patočka parla del nostro sentire come di un documento di fondamentale identità tra la vita in noi e la vita della natura. Questo profondo legame in noi stessi con la vita della natura precede l'ordine temporale dei vissuti e la costituzione. Di conseguenza, Patočka intuisce che l'interiorità dell'io può essere descritta in maniera diversa da come fa Husserl. L'interno proprio non è un io delle rappresentazioni, ma ha una propria dinamica. Come abbiamo già mostrato sopra, però, questo legame non si trasforma mai in una perfetta coincidenza, ma deve rimanere una tensione irrisolta perché la vita si esprime essenzialmente come un movimento di uscita da sé verso l'altro. Tale inquietudine interna (la non coincidenza con se stessi che esclude ogni tentativo di oggettivazione di sé così da farne un fondamento) si esprime come desiderio dell'altro. Dire che la vita è sperimentata come movimento significa che ciò che tiene uniti i vari elementi è il movimento, e non la coscienza interna del tempo come in Husserl. Alla base dei vissuti, quindi, non c'è più la temporalità passiva, ma il dramma di una ricerca di sé. Come Ritter sottolinea ancora, il concetto di interno diventa «molto più esistenzialista o *personale*: si concentra su come l'essere umano individuale personalmente compie la propria esistenza»<sup>89</sup>. Questo testo, quindi è importante perché sembra rappresentare lo sfondo ispiratore di altri testi, più noti al pubblico, che diverranno conosciuti negli anni Sessanta.

Un altro esempio ce lo fornisce anche la prospettiva offerta sulla corporeità<sup>90</sup>. Il filosofo ceco pensa a una corporeità feno-

<sup>88</sup> M. RITTER, *The life inwardness asubjectivity in war manuscripts*, cit., p. 57.

<sup>89</sup> Ivi, p. 49.

<sup>90</sup> Patočka tornò a dedicarsi alla corporeità dopo aver lavorato al progetto del *Platonismo negativo*, quindi a partire dagli anni Cinquanta. Il primo grosso lavoro in cui riflette sulla corporeità è il saggio *Lo spazio e la sua problematica* (1958).

menale (né oggettiva né psichica) che è – una volta ancora – essenzialmente movimento vitale. *L'interno e il mondo*, quindi, da un lato è importante come contributo a una filosofia dell'uomo e del mondo basato sul fondamento di un concetto unitario di vita, dall'altro risulta fondamentale per comprendere lo sviluppo della dottrina dei tre movimenti dell'esistenza umana come pure il progetto di una fenomenologia asogettiva. Karel Novotný osserva acutamente che, visto dall'opera matura di Patočka,

si prepara già da qui una fenomenologia e metafisica del mondo i cui contorni conosciamo dagli scritti tardi. Non si tratta solamente di citare il loro sfondo filosofico relativo alla vita [...], ma di mostrare come Patočka prima di Merleau-Ponty, Levinas, Henry o Fink già all'inizio degli anni Quaranta concepiva dei pensieri che sono diventati alternative diverse alla fenomenologia trascendentale di Husserl a cui Patočka [...] forse è rimasto il più fedele<sup>91</sup>.

Attraverso l'inedito sentiero della vita della natura, Patočka ha cercato di attuare una prima revisione della filosofia della coscienza riflessiva di Husserl. Esporre in maniera più dettagliata a cosa abbia condotto questo suo tentativo richiederebbe analisi più lunghe che non possiamo qui sviluppare. Da parte nostra abbiamo voluto mettere in evidenza alcuni importanti fili che si legano assieme come in una trama e che – come indicato nell'introduzione – formano l'orizzonte che lo porterà a sviluppare ulteriori riflessioni più mature e, al contempo, profondamente originali.

<sup>91</sup> K. NOVOTNÝ, *Leben und Natur. Zur frühen Phänomenologie der natürlichen Welt bei Jan Patočka*, in «Studia Philosophica Europeana», 7, n. 1, 2017, pp. 11-29; *Vita e natura nella prima fenomenologia del mondo naturale in Jan Patočka*, trad. it. di M. Barcaro, in «Logoi.ph Journal of Philosophy», n. IV, 12, 2018, pp. 120-133: 133.