

“L'interno nella sua essenza dev'essere qualcosa di diverso da ciò di cui si ha l'impressione direttamente [...] Il suo cammino è lungo e noi, per ora, non siamo capaci di determinare né il suo corso, né la sua meta”

“La nostra vita è in collegamento armonico con la vita della natura, scorre con essa e risuona assieme a essa. Ma lo strato di base dell'ais-thesis è tuttavia questo risuonare, è simpatia: la percezione è fondamentalmente il simpatizzare, partecipazione a una vita che ci sovrasta”

Jan Patočka

JAN PATOČKA L'INTERNO E IL MONDO



JAN PATOČKA
L'INTERNO E IL MONDO
A CURA DI MARCO BARCARO

MIMESIS 

 MIMESIS / MACULA



MIMESIS / MACULA

FENOMENOLOGIA - ERMENEUTICA - DECOSTRUZIONE

N. 6

Collana diretta da *Renato Boccali e Silvano Facioni*

COORDINAMENTO SCIENTIFICO

Francesca Bonicalzi (Università di Bergamo)

Gianfranco Dalmaso (Università di Bergamo)

Sante Maletta (Università di Bergamo)

Jean-Jacques Wunenburger (Université Jean Moulin Lyon III)

Geoffrey Bennington (Emory University)

COMITATO SCIENTIFICO

Fortunato Maria Cacciatore (Università della Calabria)

Ivan Chvatík (Archiv Jan Patočky)

Danielle Cohen-Levinas (Université Paris IV – Sorbonne)

Vincenzo Costa (Università del Molise)

Elio Franzini (Università Statale di Milano)

Edoardo Ferrario (Università di Roma La Sapienza)

Rodolphe Gasché (University of Buffalo)

Eric Hoppenot (ESPE Université Paris IV – Sorbonne)

Peggy Kamuf (University of Southern California)

Kelvin Knight (London Metropolitan University)

Gaetano Lettieri (Università di Roma La Sapienza)

Eugenio Mazzarella (Università di Napoli)

Michael Naas (DePaul University)

Pierre Rodrigo (Université de Bourgogne)

Mario Vergani (Università di Milano-Bicocca)

Carlo Vinti (Università di Perugia)

Francesco Vitale (Università di Salerno)

I testi della collana sono sottoposti alla procedura di *peer review*



JAN PATOČKA

L'INTERNO E IL MONDO

a cura di
Marco Barcaro

 MIMESIS

Titolo originale:

Jan Patočka, *Fenomenologické spisy, III/1, Nitro a svět*,
OIKOYMENH, Praha 2014

© Jan Patočka Archives Prague

MIMESIS EDIZIONI (Milano – Udine)

www.mimesisedizioni.it

mimesis@mimesisedizioni.it

Collana: *Macula*, n. 6

Isbn: 9788857548937

© 2018 – MIM EDIZIONI SRL

Via Monfalcone, 17/19 – 20099

Sesto San Giovanni (MI)

Phone: +39 02 24861657 / 24416383

INDICE

INTRODUZIONE	7
NOTA DI TRADUZIONE	35
L'INTERNO E IL MONDO – JAN PATOČKA	
1. SUI DUE MODI DI FARE FILOSOFIA (INTRODUZIONE)	39
2. L'INTERNO E LO SPIRITO	47
I	47
II	55
III	66
3. L'INTERNO NON-OGGETTIVO E OGGETTIVATO	69
I	69
II	85
III	90
4. MONDO E OGGETTIVITÀ	93
I	93
II	95
III	97
IV	104
V	110
5. L'INTERNO, IL TEMPO, IL MONDO	115
POSTFAZIONE	
LA CRITICA DI PATOČKA ALLE FIGURE DELL'OGGETTIVITÀ	119



MARCO BARCARO
INTRODUZIONE

1. *Composizione*

Leggere un testo di Patočka è confrontarsi con un pensiero sempre ricco di stimoli. Qualche lettore può sentirlo come non tutto da accettare, specialmente se cede alla tentazione di misurarlo sulla base della sua vicinanza a Husserl o a Heidegger. A una lettura più attenta, però, questo si rivela presto un falso problema perché Patočka è un filosofo che non si è limitato a restituire il pensiero altrui, ma ha una propria originalità. La diffusione delle sue opere e la loro sempre più estesa ricezione a livello mondiale è unanime nel dar conferma di ciò. Da questo punto di vista, dunque, sono meglio gli “errori” fecondi di un pensatore che le “ovvietà” dogmatiche.

Il manoscritto, qui tradotto in italiano per la prima volta, risale ai primi anni Quaranta¹ e rientra negli “Strahov Papers-Nachlass”². Si compone di cinque testi: l’introduzione (*Sui due modi di fare filosofia*) e quattro capitoli (I. *L’interno e lo spirito*, II. *L’interno non oggettivo e oggettivato*, III. *Mondo e oggettività*, IV. *L’interno, il tempo, il mondo*). Come ha dimostrato il lavoro di ricerca del personale dell’archivio a Praga (ma soprattutto di F. Karfík e L. Hagedorn), queste pagine appartenevano a un progetto più grande, rimasto incompiuto, attraverso il quale Patočka cercava di elaborare una filosofia dell’uomo e dell’interno, intesa in senso trascendentale, sulla

1 Secondo Filip Karfík Patočka vi lavora durante la guerra, tra il 1942 e il 1944.

2 Rinvio a F. Karfík, *Unbekanntes aus dem Nachlaß Jan Patočkas*, in «IWM Newsletter», 74, 4, 2001, pp. 9-10; Id., *Jan Patočkas Strahov-Nachlass und sein unvollendetes opus grande*, in Hagedorn L., Sepp H. R. (a cura di), *Jan Patočka. Andere Wege in die Moderne. Studien zur europäischen Ideengeschichte von der Renaissance bis zur Romantik*, Bände 1, Königshausen und Neumann Vlg., Würzburg 2006, pp. 40-42.

base della quale sarebbe stato possibile sviluppare una filosofia dell'oggettività (*předmětnost*) del mondo³. Si tratta di uno dei pochi testi fenomenologici scritto tra le guerre (in quegli anni, infatti, l'interesse di Patočka era più rivolto alla storia del pensiero). L'obiettivo critico del testo è il biologismo scientifico del tempo. Da un lato si possono riconoscere motivi derivanti dall'idealismo tedesco, dall'altro lato emerge un approccio fenomenologico diverso. Esso, quindi, riflette i primi tentativi del filosofo ceco di pensare il rapporto tra la soggettività e il mondo in un modo nuovo.

Come scrive Filip Karfik questo progetto mirava a sviluppare una teoria fenomenologica della soggettività, che avrebbe dovuto precedere un'interpretazione filosofica della vita organica non-umana e muoversi in direzione di una filosofia della vitalità⁴. In altre parole avrebbe dovuto trattarsi «di un progetto generale di una filosofia sistematica dell'”interiorità” (*niternost*) trascendentale e delle sue corrispondenti strutture oggettive, di un'opera che forse potrebbe portare il titolo riassuntivo *Interno e oggettività* o *Interno e mondo*»⁵. Una lettura attenta del testo indubbiamente sorprende il lettore per la portata e le ambizioni che queste pagine, benché soltanto abbozzate, trasmettono.

3 Per una ricostruzione più precisa dei manoscritti componenti questo progetto rinvio a F. Karfik, *Jan Patočkas Strahov-Nachlass und sein unvollendetes opus grande*, cit., p. 41. Questi fogli costituiscono spesso progetti di lavoro che avrebbero potuto diventare libri “di più ampie vedute”, i cui contorni sono più o meno visibili nei manoscritti che abbiano. Karfik parla di 3 progetti: il primo conteneva un ampio capitolo il cui tema formava una teoria fenomenologica della soggettività (parte VIII); un capitolo di esso era dedicato a domande di metafisica speciale (parte IX). In un secondo momento a quest'opera programmata si aggiunse un manoscritto intitolato *Interno, tempo, mondo* e insieme ad esso probabilmente anche un altro manoscritto denominato *Interno e spirito*. Entrambi sono indicati con la segnatura Strahov V/39. È probabile che di questo grande progetto faccia parte anche il manoscritto *Mondo e oggettività* (Strahov V/41). Il manoscritto che ha per titolo *Introduzione* e per sottotitolo *Sui due modi di fare filosofia* (Strahov V/40) era forse un'introduzione all'intera opera progettata. Come afferma Karfik, se questa ricostruzione è corretta, è probabile che a questo complesso di testi vada aggiunto anche il manoscritto intitolato *Ontologia del vivente* che contiene brani e annotazioni sulla *Filosofia della realtà vivente* di Richard Woltereck e anche un altro manoscritto (designato *Vari brani e annotazioni* – IV/31) che si riferisce a temi simili.

4 Cfr. id., *Unbekanntes aus dem Nachlaß Jan Patočkas*, cit., p. 9.

5 Id., *Jan Patočkas Strahov-Nachlass*, cit., p. 42.

Durante la guerra Patočka fu impegnato dallo studio de *L'essere e il nulla* (1943); questo testo assieme ad alcuni altri testi di Sartre sull'immaginazione (*L'immaginazione* del 1936 e *L'abbozzo di una teoria delle emozioni* del 1939), possono essere posti in connessione diretta con questo lavoro già iniziato, e probabilmente ne hanno trasformato l'esito.

2. *Contenuti*

Le pagine di *L'interno e il mondo* sono molto dense di concetti e di temi connessi tra loro. Come in molti altri scritti patočkiani, rimangono numerosi punti oscuri; la lettura, pertanto, risulta spesso impegnativa e poco scorrevole. Anche per queste ragioni la presente introduzione si limita a focalizzarsi su alcuni dei temi maggiormente ricorrenti e tenta di inquadrarli in uno sviluppo più ampio del pensiero del filosofo. Una spinta in tale senso deriva anche da una costante impressione ricavata dalla lettura: quella, cioè, che questo testo già prelude e anticipa riflessioni sviluppate in forma più matura da Patočka soltanto nei decenni successivi. Un esempio è il concetto di movimento: esso è centrale perché consente a Patočka di unire l'unicità del soggetto con lo scorrere della vita, ma il filosofo approfondirà questo concetto filosofico soltanto a partire dagli Sessanta.

a) *l'oggettività e la sua critica*

L'oggettività è senz'altro il tema che emerge con maggiore evidenza. Esso ha a che vedere col 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, della cui organizzazione Patočka stesso si era occupato. La riflessione patočkiana, dunque, affonda le sue radici in quel terreno. Per Husserl la crisi delle scienze è la perdita del loro senso per la vita umana. Il loro sviluppo è straordinario, ma la loro modalità di procedere palesa una perdita di senso della vita. L'origine di tale perdita viene individuata nella fondazione della scienza moderna operata da

Galileo con la matematizzazione della natura. Il problema, dunque, è il modello di razionalità che Galilei ha fondato. L'utilizzo della matematica con la sua pretesa di misurare esattamente il reale diventa il criterio fondamentale. La scelta di un metodo, però, non è mai neutrale perché determina in qualche modo anche la natura di quell'oggetto⁶. La natura che lo scienziato studia mirando all'esattezza, però, è una idealizzazione: cioè, è in parte già costruita dal metodo dell'osservatore. La realtà di cui parla la scienza «non è, infatti, una realtà *data*, ma costruita, ideata dal punto di vista dell'esigenza di unità»⁷. Rimane invece inosservata una dimensione esperienziale e prescientifica del mondo nel cui ambito ogni scienza si fonda. Per Husserl lo scollamento tra il mondo dell'esperienza prescientifica e il mondo idealizzato, considerato come il mondo vero, costituisce *il problema*.

Anche Patočka riflette sulla nascita scienza moderna. Essa consiste – così scrive – «nel comprendere le cose a partire dalle cose stesse e dalla loro struttura cosale»⁸. In accordo con la riflessione husserliana, anch'egli pensa che la scienza col suo assoluto positivismo ha perduto il suo senso intrinseco. In un testo del 1968, intitolato *Scienza e filosofia nell'ultimo cinquantennio*, scrive così: «il metodo scientifico è quindi la razionalità che si sviluppa nella lotta col mondo della vita, scoprendo – più che solo costruendo – in esso delle pure strutture oggettive»⁹. Il problema è che, nella sua odierna si-

-
- 6 Cfr. E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Hua VI, a cura di W. Biemel, M. Nijhoff, Den Haag 1954; tr. it. E. Filippini, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano 2008, p. 80: «Prendiamo per il vero essere quello che, invece, è soltanto un metodo».
- 7 J. Patočka, *Nemetafyzická filosofie a věda*, in *Sebrané Spisy*, sv. 3, *Péče o duši III*, Chvatík I, Kouba P. (a cura di), Oikoymenh, Praha 2002, pp. 604-611; tr. it. F. Tava, *La filosofia non metafisica e la scienza*, in J. Patočka, *Platonismo negativo e altri frammenti*, Bompiani, Milano 2015, p. 361.
- 8 J. Patočka, *Ce qu'est L'europe*, in Id., *L'Europe après l'Europe*, Verdier, Lagrasse 2007, p. 228.
- 9 Id., *Věda a její filosofie v posledním padesátiletí*, in *Sebrané Spisy*, sv. 12, *Češi I*, Chvatík I, Palek K. (a cura di), Oikoymenh, Praha 2006, pp. 269-279; tr. it. G. Pacini, *Scienza e filosofia nell'ultimo cinquantennio*, in J. Patočka, *Il senso dell'oggi in Cecoslovacchia*, Lampugnani Nigri, Milano 1970, p. 52.

tuazione di frantumazione, «la scienza non offre più “l’idea del mondo” e ha smesso perfino di pretendere a qualcosa del genere; [perché] formulare un’idea generale può soltanto colui che riflette il generale, raccogliendo ogni cosa in una visione totale; mentre la scienza attuale è per lo più una quantità di conoscenze e nozioni disperse che per giunta attraversano un processo continuo e inarrestabile di revisione»¹⁰. Questo punto, quindi, è problematico perché lo scienziato, invece di collocare l’ente presso la *totalità* che supera l’uomo incommensurabilmente, pretende di assicurarlo in un ultimo, saldo e definitivo esaurimento delle strutture ontologiche e, attraverso di esse, mira a una comprensione dell’ente in tutta la sua ricchezza di contenuto e significato.

Il pensiero per necessità è sempre oggettivo perché «là dove l’oggetto scompare, il pensiero rimane al cospetto di un mistero ingovernabile»¹¹; tuttavia, aggiunge Patočka, la stessa scienza «non è possibile senza la non-oggettività»¹². Per questo, come giustamente precisa Anna Santos, «il principio “dell’oggettività” è “un fondamento non oggettivo” (e quindi un “puro soggettivo”) che si ritrova “oltre i confini del mero soggetto isolato dall’oggettività”; un fondamento che è nella sua “vita” interna e che dev’essere collegato “con l’essenza di tutto ciò che è vivente fino a qualsiasi grado”»¹³. Si può allora comprendere perché, secondo Patočka, la capacità della scienza di cogliere la realtà oggettiva è una presa che non è mai totale né immediata, ma ogni volta parziale e schematica; infatti «non abbiamo mai la certezza di essere in presenza dell’essenza ultima della realtà»¹⁴. Questo è il motivo per cui l’oggettivo è «qualcosa di fon-

10 Ivi, p. 56.

11 Id., *Duchovní základy života v naší době*, in *Sebrané Spisy*, sv. 2, *Péče o duši II*, Chvatík I, Kouba P. (a cura di), Oikoymenh, Praha 2002, pp. 9-28; tr. it. R. Papparuso, *Fondamenti spirituali della vita contemporanea*, in J. Patočka, *Cristianesimo e mondo naturale e altri saggi*, Lithos, Roma 2011, p. 75.

12 Id., *La filosofia non metafisica e la scienza*, cit., p. 361.

13 A. Santos, *Einführung*, in «*Studia Phaenomenologica*», VII, 2007, p. 20.

14 J. Patočka, *Nadcivilizace a její vnitřní Konflikt*, in *Sebrané Spisy*, sv. 1, *Péče o duši I*, Chvatík I, Kouba P. (a cura di), Oikoymenh, Praha 1996, pp. 243-302; tr. it. F. Tava, *La superciviltà e il suo conflitto interno*, in J. Patočka, *La superciviltà e il suo conflitto interno*, Unicopli, Milano 2012, p. 126.

damentalmente non concluso»¹⁵. Se, come già riteneva Husserl, «l'obietività in se stessa non è esperibile»¹⁶, allora una conoscenza oggettiva non potrà mai essere totale. Posto ciò, ne consegue che sarebbe privo di senso esigere un'intuizione oggettiva del mondo perché nei concetti oggettivi, dettati dalle cose, la *totalità*, sebbene venga intenzionata, non si dà mai. Queste riflessioni permettono di comprendere meglio il motivo per cui Patočka parla di una «insoddisfazione verso qualsiasi forma oggettività»¹⁷. Secondo il filosofo ceco l'oggettività è il più problematico dei titoli con cui cerchiamo di caratterizzare la metafisica. L'oggettività ci serve per presentare la realtà come un oggetto *presente* di fronte alla nostra visione mentale, ci permette di dominarla praticamente, di calcolare e fare previsioni future. L'oggettività, dunque, resta un ideale che ci serve per pensare la realtà come accessibile; il punto di vista sottointeso è sempre quello del dominio pratico dell'uomo.

Questi temi ritorneranno fino alla fine della vita del pensatore, ma arricchiti di nuovi approfondimenti, sfumature e punti di vista. In un testo del 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»¹⁸, ma «l'oggettività può perdere, per lui, il proprio significato»¹⁹. Una messa a fuoco del senso dell'oggettività, perciò, è importante perché l'uomo «che ha aderito assolutamente alla reificazione, all'”oggettivazione” della vita»²⁰ finisce per cadere preda dell'insignificanza. Alla fine della sua vita, quindi, Patočka è convinto che ci sia un legame tra oggettività e perdita di senso della vita.

15 Id., *La filosofia non metafisica e la scienza*, cit., p. 359.

16 E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, cit., p. 157.

17 J. Patočka, *Problém pravdy z hlediska negativního platonismu*, in *Sebrané Spisy*, sv. 1, *Péče o duši I*, cit., pp. 447-480; tr. it. F. Tava, *Il problema della verità dal punto di vista del platonismo negativo*, in J. Patočka, *Platonismo negativo e altri frammenti*, cit., p. 257.

18 Id., *Kolem Masarykovy filosofie náboženství*, in *Sebrané Spisy*, sv. 12, *Češi I*, cit., pp. 366-422; tr. it. R. Paparusso, *Sulla filosofia della religione di Masaryk*, in J. Patočka, *Due studi su Masaryk*, Apes, Roma 2014, p. 129.

19 *Ibid.*

20 Ivi, p. 130.

Dentro al tema dell'oggettività, pertanto, emerge un grappolo di tematiche e di interrogativi che richiedono di essere distinti e precisati pazientemente. Di questi interrogativi *L'interno e il mondo* ci offre una prima elaborazione.

b) *il problema irrisolto del dato*²¹

Il tema dell'oggettività è connesso al tema della vita e proprio per questo motivo Patočka ritorna spesso sulla necessità di scuotere la presunta certezza del dato "oggettivo". L'atteggiamento naturale dello scienziato porta a una naturalizzazione la cui conseguenza è che l'universo della natura incomincia ad allontanarsi «dal centro vitale dell'uomo»²². Nel tentativo di evitare ciò, il filosofo ceco si pone la domanda sull'origine di questo "oggettivo": cosa significa il "dato"? Qual è il suo senso, la sua natura? Ha la sua origine in sé? È qualcosa di positivo oppure no?²³ In un testo del 1947, *Eternità e storicità*, si parla di una 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»²⁴. Ma la protesta della coscienza va ancora più lontano ed è più profonda: «non colpisce solo le realtà oggettive come constatate e constatabili, presenti nel mondo, ma l'oggettività come tale»²⁵. La forza della messa in sospeso dell'ente, della sospensione della sua validità per noi, a cui si richiama la riduzione fenomenologica, «è all'opera già in maniera preteorica e prefilosofica in certi fenomeni [...]». La sospensione della cre-

21 Questo tema, nel pensiero di Patočka, è legato alla revisione della metafisica. In un testo dei primi anni Cinquanta, Patočka dice che si può dividere la metafisica in due gruppi a seconda che entri in gioco la *totalità* o l'oggettività. La metafisica dell'oggettività paralizza l'impulso filosofico originario che proviene dalla domanda sull'ente in quanto tale; racchiude la domanda sull'essere entro il limite dell'analisi ontica. Su questa metafisica sono state poi costruite le teorie della *physis*, cioè una descrizione della realtà del mondo mediante una spiegazione ontica. Cfr. J. Patočka, *La filosofia non metafisica e la scienza*, cit., p. 371.

22 *Infra*, p. 42.

23 Patočka raggiungerà una maggiore chiarezza teorica su questi interrogativi negli anni Settanta approfondendo il significato dell'*epoché* fenomenologica.

24 J. Patočka, *Éternité et historicité*, Verdier, Lagrasse 2011, p. 129.

25 *Ibid.*

denza nell'ente oggettivo, nella sua esteriorità, pienezza e autonomia, non è che una spiegazione di certe esperienze fondamentali, legate ai percorsi della vita umana e date sotto una forma implicita, emozionale, immediata»²⁶. Alla base della vita c'è il contatto con le cose e la nostra propria prestazione (*výkon*) originaria non può mai essere oggettivata in maniera positiva e adeguata. La questione, allora, è comprendere come sia possibile che ciò che è essenzialmente non oggettivo entri nel mondo degli oggetti. Secondo Patočka ciò è possibile solo come armonia (*souznění*) della doppia indifferenza di soggetto e oggetto. Quest'armonia simpatetica è costituita dalla percezione e dalla sensazione.

Un'altra questione riguarda il concetto di verità. Se il non-oggettivo rimane un problema aperto non possiamo certo limitarci al punto di vista del lavoro dello scienziato perché resta da affrontare questa domanda: quale idea assumiamo di verità?²⁷ Quella legata al criterio dell'esattezza o quella legata al criterio della corrispondenza? Patočka pensa che la verità non vada più intesa come un'adeguazione, ma, piuttosto, «deve costantemente manifestarsi come movimento che non può aderire a un risultato statico»²⁸. L'adeguazione, invece «è una fissazione dell'universo oggettivo»²⁹, ma dentro di noi l'appello della libertà ci fa protestare contro l'oggettività *data*, in nome di un'oggettività costruita per via ideale. L'oggettività è l'ideale di un intelletto puro e ha come importante presupposto la demarcazione tra soggetto e oggetto. Per questo dire "oggettività" non significa anche dire più verità. Patočka, quindi, vuole mostrare che la verità è altro³⁰. Per far ciò si appella alla libertà costitutiva dell'esse-

26 Ivi., pp. 129-130.

27 Il saggio databile ai primi anni Cinquanta su *Il problema della verità dal punto di vista del platonismo negativo* mette a confronto varie teorie della verità.

28 J. Patočka, *Il problema della verità dal punto di vista del platonismo negativo*, cit., p. 261.

29 Ivi., p. 271.

30 In un testo degli anni Cinquanta il filosofo scrive: «La verità non può mai essere spiegata e compresa in maniera del tutto oggettiva [...]. La verità può essere colta esclusivamente solo nel fare, e solo un essere che agisce effettivamente (che non "riflette" esclusivamente un processo oggettivo) può relazionarsi alla verità» J. Patočka, *La superviltà e il suo conflitto interno*, cit., p. 110.

re umano. L'uomo, infatti, è sempre «*libertà e non cosa*»³¹ e trascende la datità proprio per mezzo della sua libertà. Secondo Patočka una teoria è vera quando rispecchia esattamente il fenomeno, il darsi di quell'evento, cioè quando dice come le cose stanno effettivamente. L'idea della verità, quindi, sembra essere legata più precisamente al tentativo di *approssimarci* alla verità.

Una domanda che questo frammento implicitamente solleva è: di quale conoscenza ci si può allora servire? È necessario adottare un'ontologia della realtà che non riduca ma, anzi, preservi l'ente «in tutta la sua ricchezza di contenuto e significato»³². Mentre tutte le ontologie regionali considerano una porzione del reale, la filosofia non deve mirare ai contenuti di conoscenza, ma alla modalità in cui conosciamo e ci rapportiamo al mondo, alla modalità con cui la coscienza si volge al mondo e ai propri oggetti. Il modo in cui conosco un fenomeno (il *come*) determina il *che cosa* conosco. Per questo bisogna interrogarsi anche sulla validità dei criteri della nostra conoscenza e sul modello di sapere e di realtà che si adotta. Presupporre, invece, una matematizzazione della natura e una segmentazione attuabile dei fenomeni non è filosoficamente sostenibile per l'atteggiamento fenomenologico³³. La natura vivente, però, «non è oggettività pura, ma un oggetto-soggetto»³⁴ con una propria autonomia.

Nella prospettiva idealistica l'oggetto è possibile soltanto sulla base di una sintesi perché solo la sintesi rende possibile la comprensione di un'unità oggettiva; così l'oggetto è il risultato (*výsledek*) o il correlato di una prestazione sintetica donatrice di senso. In questo modo, però, la questione del soggetto della sintesi e del suo contenuto non riceve risposta. Ciò che è oggettivo ha importanza solo attraverso un'operazione non oggettiva che gli dà un senso. Patočka fa vedere che la sintesi conduce alla questione del senso di questo sintetismo (e questo non è altro dalla questione del senso dell'oggettività). I dati sensibili

31 Id., *Česká filosofie a její soubodá fáze*, in *Sebrané Spisy*, sv. 12, *Češi I*, cit., pp. 306-327; tr. it. G. Pacini, *La filosofia ceca e la sua fase attuale*, in J. Patočka, *Il senso dell'oggi in Cecoslovacchia*, cit., p. 101.

32 Id., *La filosofia non metafisica e la scienza*, cit., p. 373.

33 Cfr. anche quanto scrive H. Bergson nella *Prefazione al Saggio sui dati immediati della coscienza*, Cortina, Milano 2002.

34 *Infra*, p. 110.

che sorgono nella percezione non sono un tutto oggettivo, ma sono caratteri oggettivi viventi. Il contatto della sensibilità (*aisthesis – smyslovost*) è «contatto con la vita»³⁵. L' "immediatezza" del contatto con la vita, corporeo si riferisce inevitabilmente a un "contatto" (*dotyk*) che accade in noi stessi, è appropriato a noi e perciò presuppone l'indifferenza di ciò che è toccato e di colui che tocca.

c) l'esterno e l'interno

In un testo degli anni Settanta il filosofo scrive: «il meccanismo, che evolve in seguito verso un fisicalismo o un oggettivismo *tout court*, considera l'universo come principalmente materiale e lo tratta in una struttura matematica ipostatizzata»³⁶. Diversamente da questa posizione, secondo Patočka, l'universo non è soltanto un universo materiale perché l'esterno e l'interno sono sempre correlativi. Uno dei due non può esistere senza l'altro (così come non possono esistere l'alto senza il basso, la destra senza la sinistra, la prossimità senza la distanza, il centro senza la periferia, il vicino senza il lontano). Cerchiamo dunque di chiarire a cosa si riferiscono questi due termini.

Con il termine "esterno" si indica genericamente l'"oggettività" del mondo. A questo livello di pura oggettività noi stessi siamo corpo e nient'altro. L'esterno è la sfera della natura, il *milieu* del contatto in cui non c'è contrasto tra un esterno e un interno. Persino la nostra capacità di comprendere si riferisce a esso in quanto richiede un'oggettivazione.

L'oggettivazione, dunque, benché criticata, resta sempre connessa con l'esistenza umana e il suo senso è inseparabile dalla nostra convivenza con gli altri uomini nel mondo, in quel mondo in cui dobbiamo collaborare e trovare tra di noi dei legami e delle connessioni reciproche. La reificazione, però, mostra la propria inadeguatezza rispetto alla vita interna. Il motivo è il seguente: il soggetto oggettivato diventa estraneo a sé e alla fine si trasforma in un pezzo di universo con cui noi ci comportiamo fin dall'inizio come con qualcosa di estraneo. Proiettando l'interno verso l'esterno l'esistenza si auto-

35 *Infra*, p. 106.

36 J. Patočka, *Ce qu'est l'Europe*, cit., p. 237.

oggettivizza, si materializza³⁷. Come Husserl aveva già esposto nella sua ultima opera, un'oggettivazione del soggettivo puro è inadeguata perché l'ultimo piano rimane non quello del soggetto, ma l'orizzonte presupposto e insuperabile del mondo nel quale noi stessi siamo inseriti mediante la vita e l'esperienza.

Patočka pensa che la natura e l'uomo condividano un interno non cosale. Tale assunto rende impossibile una concezione dopo della quale il soggettivo e l'oggettivo siano presentati in maniera separata l'uno rispetto all'altro. Viceversa, 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. Da un lato, quindi, la non distinzione della dualità di soggetto e oggetto si trova nell'ambito dell'essere nel mondo (che è il soggetto reale della sintesi), dall'altro lato essa si trova anche nel contenuto materiale della sintesi, cioè nella natura. La natura vivente non è nessun puro oggetto, ma il soggetto-oggetto che «è una componente fondamentale della nostra vita»³⁸.

Veniamo ora all'interno. In un testo composto nel 1935, Patočka scrive che «l'antropologia moderna [...] è caratterizzata da un processo di naturalizzazione della concezione tradizionale dell'uomo. Il risultato di questo processo è la psicologia moderna che cerca i fondamenti del vissuto umano nella natura oggettiva e concepisce questo stesso vissuto, alla fine dei conti, come un processo cosale, oggettivo»³⁹. Anche l'uomo e la storia finiscono così per diventare un processo naturale. L'antropologia naturalista, però, «si ritrova in crisi quando esplodono le conseguenze per la vita umana. Il meccanismo conside-

37 Cfr. Id., *Fondamenti spirituali della vita contemporanea*, cit., p. 61. Negli anni Sessanta Patočka dirà che l'auto-oggettivazione è inscritta nel movimento stesso in quanto al movimento di un essere mondano inerisce necessariamente una fase la cui natura consiste in un orientamento della vita contro se stessa, cioè la fase dell'auto-prolungamento attraverso la destituzione di sé, l'orientamento verso l'oggettività e la perdita di sé attraverso la dispersione nella sfera oggettiva. Attraverso l'auto-oggettivazione del soggetto è nata nel tempo una prassi razionalizzante-oggettivante che si è estesa a tutte le sfere della realtà. Mirando a manipolare la realtà, la tecnoscienza si è considerata l'accesso decisivo alla realtà in sé.

38 *Infra*, p. 110.

39 J. Patočka, *Quelques remarques sur les concepts d'histoire et d'historiographie*, in Id., *L'Europe après l'Europe*, cit., p. 157.

ra l'universo principalmente come materiale e lo tratta in una struttura matematica ipostatizzata. Questo implica che possiamo far entrare l'uomo nelle strutture dell'universo, «ma la riflessione fondamentale sul nucleo della responsabilità dell'uomo diventa *a priori* inaccessibile in forza del suo puro oggettivismo»⁴⁰. La maggior parte dei fenomeni di declino della vita moderna sono collegati a questa errata antropologia. Nelle *Glosse ai Saggi eretici sulla filosofia della storia* (scritte nel 1976) si legge che «laddove la vita umana è considerata come semplicemente inserita nel complesso di relazioni “oggettive” [...] la questione del carattere proprio dell'essere dell'uomo viene completamente saltata, viene saltato completamente il problema fondamentale della filosofia, cioè quello dell'essere in generale, viene saltata completamente la dimensione propria della vita, come se la vita fosse da un lato una base oggettiva da cui esso dipende, dall'altro il soggetto che la contempla e la fissa per mezzo di questa contemplazione»⁴¹.

Il naturalismo moderno sta alla base di una comprensione dell'essere come puro fatto, «non avente senso alcuno all'infuori di quello che io stesso, arbitrariamente, gli ho imposto»⁴². In questo modo prende piede una progressiva auto-alienazione dell'uomo. Tale concetto puramente meccanico della natura moderna è chiaramente molto diverso dalla φύσις greca. Saranno gli studi su Aristotele compiuti negli anni Sessanta che consentiranno al filosofo ceco di recuperare e approfondire il concetto di *natura*. Prima di ogni oggettivazione o soggettivazione c'è una nascita nel senso di una φύσις intesa come essenza che avviene. La dimensione generativa di questa essenza è un fondo oscuro, quello del mondo; tale oscurità indica il suo essere in via di una costante determinazione⁴³. Al principio filosofico della presenza, dunque, si contrappone la realtà qualitativa e viva, in movimento.

40 Id., *Ce qu'est l'Europe*, cit., p. 237.

41 Id., *Kacířské eseje o filosofii dějin*, in *Sebrané Spisy*, sv. 3, *Pěče o duši III*, cit., pp. 11-144 ; tr. it. D. Stimilli, *Saggi eretici di filosofia della storia*, Einaudi, Torino 2008, p. 171.

42 Id., *Pokus o českou národní filosofii a jeho nezdár*, in *Sebrané Spisy*, sv. 12, *Češi I*, cit., pp. 341-365; tr. it. R. Paparusso, *Il tentativo di una filosofia nazionale ceca e il suo fallimento*, in J. Patočka, *Due studi su Masaryk*, cit., p. 90.

43 Cfr. Id., *Papiers phénoménologiques*, Millon, Grenoble 1995, pp. 157, 269.

Dire che una comprensione oggettivante è inadeguata per esprimere l'interno, esige un chiarimento del proprio senso. L'interno dev'essere qualcosa di altro da ciò di cui si ha l'impressione direttamente in quanto non è possibile una sua immediata autocomprensione. Come scrive Karfik, l'interno «è il concetto metafisico con cui Patočka lavora nei suoi manoscritti degli anni 1939 e 1945»⁴⁴. Il concetto di *interno*, però, non è solo il correlato del concetto di *esterno*. Con esso, in realtà, Patočka intendeva sostituire tutto il concetto di soggetto, rinunciando alla soggettività trascendentale husserliana⁴⁵ e non volendo neanche usare il *Dasein* heideggeriano. Il concetto di soggettività trascendentale è insufficiente secondo Patočka perché la vita intenzionale di tale soggettività non è mai completamente afferrabile riflessivamente e, di conseguenza, ha un interno che non viene mai alla luce. E tuttavia, come scrive Karfik, «questo interno è la sorgente di tutta la vita intenzionale [...] Poiché questo interno appartiene a ogni atto intenzionale come suo momento costitutivo, l'intera teoria dell'intenzionalità deve essere nuovamente elaborata rispetto a Husserl. Il progetto di una fenomenologia trascendentale, che fu concepito da Husserl stesso come parallelo alla psicologia della pura interiorità (*Innerlichkeit*) o alla psicologia intenzionale, dev'essere abbandonato e la teoria dell'intenzionalità dev'essere formulata nuovamente sul fondamento del concetto di interno non oggettivo»⁴⁶. Negli anni Quaranta, quindi, per Patočka l'*interno* era un concetto fondamentale, molto più che il concetto di *spirito*⁴⁷. «Interno», quindi, è un termine usato per indicare non solo il soggetto, ma anche lo spirito e la vita. Questo concetto, che ha un «carattere non oggettivo-dinamico»⁴⁸, indica il soggettivo nel senso di vitale. Secondo Patočka «la comprensione del vivente costituisce uno dei confini più remoti del nostro mondo intimo, e il vivere nel vivente

44 F. Karfik, *Die Odyssee des endlich gewordenen Absoluten*, in Id., *Unendlichwerden durch die Endlichkeit. Eine Lektüre der Philosophie Jan Patočkas*, Königshausen und Neumann, Würzburg 2008, p. 40.

45 Ivi, p. 39.

46 *Ibid.*

47 Il concetto di *spirito* è piuttosto l'oggetto di un'interpretazione (cfr. *L'interno e spirito* e anche *Der Geist und die zwei Grundschichten der Intentionalität* del 1935).

48 *Infra*, p. 66.

appartiene alle nostre possibilità originarie»⁴⁹. L'interno, però, indica anche la coscienza («l'interno è coscienza»⁵⁰) il cui compito è rendere l'intero essere vivente e sensibile, non fissato in meri concetti come se si constatasse e analizzasse una mera cosa.

L'"interno" è un termine necessario anche alla psicologia perché essa «non può accontentarsi di un'interpretazione causale dei processi oggettivi procedendo attraverso le costruzioni fondate su dati singolari, sicuri e indiscutibili – sulla falsariga della fisica»⁵¹. Infatti, una vita semplicemente data, operante nella sfera della mera strumentalità, e la realtà ridotta a un mero ente non ci parlerebbero più, sarebbero prive di senso, meri strumenti utilizzabili.

Patočka è convinto che abbiamo bisogno dell'oggettività per sapere che la realtà è sempre accessibile, disponibile, organizzata⁵², ma 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, omogenei e allo stesso livello; ma rischiamo di comprendere erroneamente l'interno della vita sotto la prospettiva dell'oggettività. Sembra, quindi, che ci sia un «conflitto fondamentale nell'essere»⁵³. Forse 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. Il concetto di interno indica la differenza tra una "pura oggettività" e l'*intreccio* del soggettivo e dell'oggettivo⁵⁴. Si tratta dello scorrere reciproco del soggettivo con l'oggettivo, cioè dell'*intreccio* di una vitalità armonica in una rete di significati costituiti da decorsi processuali, col-

49 *Infra*, p. 107.

50 Cfr. *Infra*, p. 66.

51 J. Patočka, *Prostor a jeho problematika*, in *Umění a filosofie. Soubor statí, přednášek a poznámek, sv. 4: Dodakty*, a cura di I. Chvátík, Praha 1985, pp. 4.1.1-4.1.64; tr. it. S. Matrangolo, *Lo spazio e la sua problematica*, Mimesis, Milano 2014, p. 69. Trad. modificata.

52 Cfr. Id., *La filosofia non metafisica e la scienza*, cit., p. 371.

53 A. Santos, *op. cit.*, p. 22.

54 Cfr. *ivi*, p. 21.

legamenti, riferimenti reciproci⁵⁵. Il soggetto della sintesi – l'intreccio – non è né soggettivo, né non-soggettivo e «la sintesi è solo per l'intreccio, per comprendere l'andare d'accordo del soggetto con il mondo»⁵⁶. In questa unità sensibile originaria di soggettivo e oggettivo noi troviamo noi stessi.

Tale contatto immediato col mondo viene di solito chiamato sensibilità (*smyslovost*), ma cosa significhi la sensibilità «è la più antica croce della filosofia»⁵⁷. Si potrebbe forse formulare il problema della sensibilità come un'antinomia: da un lato essa è la pura presenza dell'*oggetto*, e quindi di qualcosa che ci è estraneo nel suo essere, dall'altro lato essa è la *presenza* dell'oggetto e quindi qualcosa di soggettivo con cui siamo identici in un certo modo. Per questo i problemi della sensibilità «sono questioni di contatto della vita, del contatto tra le vite»⁵⁸. In un saggio del 1967, intitolato *Il mondo naturale e la fenomenologia*, Patočka scrive infatti così: «Agli occhi dell'altro, che è anche lui una persona che si ridesta dall'originaria estraneità del corpo come strumento, 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; essa ottiene soltanto una straordinaria intensità e un'immensa attrattiva, 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»⁵⁹.

Per Patočka, dunque, è importante prendere posizione sulla questione dell'aisthesis. Lui stesso elenca due ragioni: a) per chiarire il carattere sintetico della concezione dell'oggettività, b) perché il contatto nell'aisthesis è contatto con la vita, non con ciò che è solamen-

55 A pagina 61 leggiamo: «è sufficiente riflettere su cosa sarebbe la vita senza il cielo blu, senza dei contatti delicati, senza il suggerimento segreto dei mormorii e dei suoni».

56 A. Santos, *op. cit.*, p. 20.

57 *Infra*, p. 104.

58 *Ibid.*

59 J. Patočka, *Přirozený svět a fenomenologie*, in *Sebrané Spisy*, sv. 7, *Fenomenologické spisy II: Co je existence*, Palek K., Švec O. (a cura di), Oikoymenh, Praha 2010, pp. 202-237; tr. it. A. Pantano, *Il mondo naturale e la fenomenologia*, Mimesis, Milano 2003, pp. 113-114.

te esterno. L'aisthesis, quindi, non si lascia ricondurre allo schema duale soggetto-oggetto e attraverso la percezione non vengono date solo delle qualità morte, ma anche particolari tratti, 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 (*nerozlišenost*) di soggetto e oggetto. Lo strato di base dell'aisthesis è una richiesta di identità come armonia e bellezza, potenzialità: la percezione è fondamentalmente simpatia, partecipazione a una vita che ci sovrasta. Tutta la vita è fondata sul fondamento della simpatia e non c'è nessuna simpatia senza una profonda identità o senza questo risuonare assieme. Non ci sarebbe però nessuna trascendenza se la vita si esaurisse nell'armonia. Sotto il profilo dell'essenza la vita non si lascia mai capire partendo dall'identità, essa piuttosto «è proprio ciò che disturba l'unità»⁶⁰. Tanto più c'è di ovvio, di armonico nella vita, tanto meno c'è di interno. Nelle nostre impressioni c'è sempre la richiesta di identità, ma tale richiesta non si realizza mai perché l'identità si dà noi originariamente soltanto come una possibilità. Anche la disarmonia e la non-unità sono scoperte in maniera passiva. L'identità, però, è molto 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»⁶¹.

d) il concetto di Geist

L'interno e il mondo presenta una visione generale dei significati in cui la tradizione filosofica ha usato il concetto di Spirito. La storia del suo significato «è uno strumento prezioso per noi»⁶² perché «per l'umanità europea, nel concetto di spirito, si condensa da millenni lo sforzo per raggiungere il livello più alto di ciò a cui la vita dell'umanità essenzialmente partecipa»⁶³. Bisogna riconoscere però che l'universo di ciò che è chiamato spirito è una «tessitura ampiamente ramificata»⁶⁴ perché il termine ha assunto tante forme

60 *Infra*, p. 115.

61 *Infra*, p. 117.

62 *Infra*, p. 48.

63 *Infra*, p. 47.

64 *Infra*, p. 66.

e soluzioni diverse. Il pensiero greco usava due termini: *voûç* (originariamente indicava una capacità umana, non aveva niente di religioso, non riguardava il bisogno di salvezza) e *πνεῦμα* («porta fin dall'inizio già il sigillo di qualcosa pieno di mistero»⁶⁵); in ebraico, invece, *ruah* individua Dio come dispensatore della vita (nella concezione greca, invece, è il cosmo). Patočka espone le trasformazioni del concetto di spirito anche nel Nuovo Testamento e in san Paolo, in Agostino e nel neoplatonismo, fino ad arrivare ad Hegel⁶⁶, Kierkegaard e Jaspers.

La panoramica sul concetto di spirito «è di fondamentale importanza anche per la concezione abbozzata dell'interno»⁶⁷ perché lo spirito indica qualcosa di non oggettivabile, non pensabile come composto di parti, ma di interno all'uomo. Il proprio dello spirito è il superamento della datità in generale. Lo spirito rappresenta la chiave di ogni atteggiamento critico nei confronti del dato. Da migliaia di anni l'umanità europea indica l'interno mediante il concetto di Spirito, infatti: «non vi è alcun dubbio che lo spirito appartiene all'interno»⁶⁸, anzi «è senza dubbio l'interiorità più estrema che si possa pensare»⁶⁹. Chiarirne la storia, quindi, significa risalire al significato del concetto, alla sua eco infinita.

L'ambito dello spirito comprende la dinamicità di tutto ciò che è vivente. Lo spirito «si riferisce ai significati di fremere (*kypĕt*), per la fermentazione, e così via»⁷⁰. È ciò che supera la vita considerata sul piano meramente biologico. Lo spirito non è naturalizzabile e una naturalizzazione dei vissuti personali sarebbe un fallimento. Di fronte ai successi dell'oggettivazione, lo spirito ci mostra che non è possibile strappare «il non oggettivabile stesso dal suo movimento di senso vitale»⁷¹ perché il vedere e il rappresentare dell'oggettivazione diret-

65 *Infra*, p. 56.

66 «Lo spirito come posizione verso il mondo, rapporto esplicito all'universo soltanto Hegel lo analizza espressamente nella *Fenomenologia dello Spirito*» *Infra*, p. 35.

67 *Infra*, p. 66.

68 *Ibid.*

69 *Id.*, *Le schéma de l'histoire*, in *Id.*, *L'Europe après l'Europe*, cit., p. 27.

70 *Infra*, p. 48.

71 A. C. Santos, *op. cit.*, cit., p. 23.

ta non riescono a cogliere i caratteri dinamici del nucleo del significato dell'“oggetto”, ma lo trasformano in un tutto congelato.

La razionalità moderna tende a ridurre lo spirito alla dimensione della sua comprensione immanente e, a poco a poco, il concetto di spirito è diventato puro intelletto. All'inizio, invece, «definiva piuttosto la fonte della vita»⁷². Lo spirito è questa stessa vita interna come si mostra al nostro sguardo interno, «[è la vita interna] nel suo specifico inizio o secondo il suo concetto riassuntivo»⁷³.

La lingua, d'altra parte, è sempre la spia di un modo di pensare e le strutture linguistiche, originariamente rivolte alla prassi, recano sempre in sé tracce della loro origine vitale. Secondo Patočka nell'uso della lingua bisogna capovolgere la tendenza all'esternalizzazione e andare invece dall'esterno verso l'interno per cogliere il mondo nel suo aspetto vivente. Per compiere tale svolta verso l'interno è necessario rinunciare a qualsiasi fissazione nella forma del vissuto conforme all'intuizione. Il nostro “interno” è mosso verso la vita da un interesse fondamentale per se stesso. La vita, dunque, ci lega a noi stessi; in questo senso c'è una radicale mancanza di distanza da noi stessi rispetto alla quale non abbiamo altra scelta. Come osserva Anna Santos, tale legame senza distanza è allo stesso tempo la condizione «della possibilità di ogni distanza»⁷⁴, nel senso che rende possibile i legami con qualcosa di esterno a noi. Ma si tratta sempre di un evento che sgorga ed emana dall'interno. Karel Novotný osserva che il principio spirituale è in rapporto esplicito con ciò che, in quanto mistero, fa vacillare ogni figura data dello spirito⁷⁵. Patočka dice che lo spirito stesso «è l'essere-scosso»⁷⁶. Questo significa che, contro l'omologazione forzata del mondo, l'esperienza della trascendenza non può essere fissata positivamente, né può essere subordinata a un sapere oggettivo. La trascendenza deve rimanere negativa.

72 *Infra*, p. 49.

73 *Ibid.*

74 A. C. Santos, *op. cit.*, p. 23.

75 K. Novotný, *L'Europa e la post-Europa nella riflessione di Jan Patočka*, in Carbone M. (a cura di), *Pensare (con) Patočka oggi. Filosofia fenomenologica e filosofia della storia*, Orthotes, Napoli 2012, p. 105.

76 J. Patočka, *Vers une sortie de la guerre*, in «Esprit», n. 352, 2009, p. 158.

e) *l'inesauribile tensione della vita*

Abbiamo visto che, basandosi sulla non distinzione di soggetto e oggetto, Patočka si muove in direzione di una filosofia della vitalità. E la determinazione di questa filosofia «è essenzialmente unita con una comprensione cosiddetta “interna”. La vitalità della vita umana e non umana, che costruisce un “interno”, cioè un qualcosa di irriducibile, ha un’intima autonomia, per così dire una vita “propria”»⁷⁷. Tale concezione consente a due essenze di potersi incontrare e di avere un contatto.

Anche Hegel nell’*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* parla della vita. In un’aggiunta al § 237 si dice che «la vita è là dove interno ed esterno, [...] soggettività e oggettività e così via, sono una sola e medesima cosa»⁷⁸. Hegel pensa la vita come l’unità dei distinti che occupa la posizione mediana tra spirito e natura ed «è al tempo stesso la soluzione di questa contraddizione»⁷⁹. Patočka, probabilmente, sarebbe d’accordo solo con la prima parte di quanto afferma Hegel, ma non direbbe che la vita è la soluzione della contraddizione. Infatti, per dire cos’è la vita, usa la parola tensione (*napětí*). La vita si manifesta come una tensione non scioglibile. Solamente per il punto di vista oggettivo incoerenze e contraddizioni sono un elemento estraneo: per esso tutto dev’essere chiarito e può essere risolto perché l’universo è una combinazione intellettuale che si lascia esaminare, osservare, analizzare e risolvere. Ma quando ci riferiamo alla vita non è vero che tutto torna e la filosofia non ha come fine chiudere un problema, ma mirare ad andare in profondità per mostrare la ricchezza di quel problema. Cosa comporta, allora, questa precisazione di fronte alla nostra pretesa di dire cos’è la vita?

Per Patočka non si può determinare la vita in maniera positiva perché la vita coincide con l’”aperto”, cioè essa può essere caratterizzata solo per la sua differenza da ogni contenuto determinato⁸⁰. Patočka

77 A. C. Santos, *op. cit.*, p. 17.

78 Cfr. G. W. F. Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, UTET, Torino 2013, § 337 Aggiunta, p. 791.

79 *Ibid.*

80 Cfr. K. Novotný, *L’Europa e la post-Europa nella riflessione di Jan Patočka*, cit., p. 104.

usa anche una precisa metafora: nella forma della trascendenza la vita «è un arco teso»⁸¹. Quanto più forte è la tensione, tanto più grande è la forza con cui ci stacciamo dall'immediato. Per questo «la vita non oggettivata è, detto approssimativamente, vita nella tensione (*život v napěti*)»⁸². Dobbiamo prendere sul serio la vita perché siamo coinvolti da questa tensione interna, presi da un interesse. L'interesse è qualcosa che non si lascia oggettivare dall'autoriflessione e che nello stesso tempo è una parte essenziale della nostra vita interna. L'interesse è essere occupati da qualcosa, è impossibilità di una distanza da noi stessi. Siamo esseri che si preoccupano per se stessi, non viviamo in una vita non problematica. Normalmente comprendiamo le cose in relazione a noi come un mezzo della nostra propria vita, ma prima di tutti i 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 per ogni "oggettività" e per l'originaria "non oggettività" dell'interno per cui «non si può mai avere se stessi»⁸³.

Mentre ciò che è oggettivo è tranquillo (*klidně*), l'inquietudine dell'interesse interno è la negazione di ogni quiete oggettiva. La vita non è puro processo, ma un dramma nel senso originario, un evento che esce dall'interno, e si sprigiona dalla non-quiete. Allo stesso tempo, però, la nostra tensione è anche la via verso noi stessi, ma una via che non si può mai raggiungere oggettivamente. Tutti i concetti con i quali ci sforziamo di comprendere l'interno sono solo metafore, cioè segni per orientarci, ma non dicono in maniera diretta che cos'è la vita in se stessa. Danno soltanto delle indicazioni.

Poste queste premesse, risulta chiaro che anche la riflessione introspettiva, pensata come un'oggettivazione adeguata, resta incapace di intuire la vita perché, nella sua originarietà, la vita umana non è una realtà oggettiva e può essere oggettivata solo dove è già passata, cioè dove si è già compiuta. Come ricordava già Husserl nella *Crisi delle scienze europee*, l'eliminazione dalla vita della componente soggettiva, porta alla trasformazione di tutti gli eventi storici in una cascata di non-sensi. Così facendo, però, ci si dimentica che *la vita deve essere*

81 *Infra*, p. 115.

82 *Infra*, p. 49.

83 *Infra*, p. 53-54.

progettata secondo i desideri e le speranze che la rendano ricca di senso⁸⁴. Patočka, quindi, tenta di reinterpretare tutta l'esistenza a partire dalle sorgenti interne della vita stessa. L'oggettivismo, invece, unisce l'umanità soltanto esteriormente perché gli manca la riflessione sulla vita da cui esso stesso è nato. Adesso, quindi, risulta più chiaro che la critica dell'oggettività consente a Patočka di riformulare che cos'è il soggetto e qual è il senso della sua riflessione. Perciò, anche quando si parla del *cogito* e della riflessione, bisogna chiarire come il soggetto esperisce sé e il mondo.

Se la vita fosse qualcosa di constatabile, un presente dato di cui è possibile rendere ragione dall'esterno, allora potrebbe essere concepita nel modo delle scienze della natura, cioè «attraverso il metodo tutto esteriore dell'osservazione che stabilisce delle leggi»⁸⁵. Invece, la vita «è senza chiusura in più di un senso»⁸⁶: essa non ha mai il proprio inizio in se stessa e può superarsi nella propria posterità. Quindi anche «Il divenire collettivo del “noi” è sempre aperto e incompiuto. Nel quadro della vita c'è una molteplicità infinita di possibilità che possono essere colte»⁸⁷ e che tendono a realizzarsi. Per questo motivo – osserva il filosofo – per noi l'essere significa sempre un compito (*úloha*). Queste possibilità manifestano però che nella vita interna si agita una stabile irrequietezza (*neklid*) per cui l'oggettivo non viene mai realmente conosciuto. «Questa irrequietezza dell'interesse interno appare come una tensione nella vita»⁸⁸. È uno sgorgare da dentro di sé.

La tensione, dunque, unita alla rivisitazione del significato del movimento inteso in senso ontologico, aiuta a comprendere un'affermazione contenuta in un saggio del 1965: «La chiave per comprendere l'oggettivazione [...] è l'oggettivazione del movimento»⁸⁹.

84 Cfr. G. Piana, *Conversazioni su “La crisi delle scienze europee”*, Edizione Lulu, 2013, p. 21.

85 J. Patočka, *Cinq fragments en marge du “Schéma de l'histoire”*, in Id., *L'Europe après l'Europe*, cit., p. 202.

86 Ivi, p. 203. Corsivo nostro, trad. modificata.

87 *Ibid.* Corsivo nostro, trad. modificata.

88 A. C. Santos, *op. cit.*, p. 24.

89 J. Patočka, *K preistorii vědy o pohybu: svět, země, nebe a pohyb lidského života*, in *Sebrané Spisy, sv. 6, Fenomenologické spisy I*, Chvatík I., Frei J., Oikoymenh, Praha 2008, pp. 192-201; tr. it. G. Pacini, *Per la preistoria della scienza del movi-*

Il movimento, quindi, resiste all'oggettivazione e mantiene una serie di caratteristiche che lo legano al carattere primario della vita. L'esistenza stessa, abitata da una tensione inesauribile, può essere spiegata come movimento. La tensione, dunque, funge come un pungiglione che tiene in movimento la trascendenza della vita. «Questo pungiglione preserva l'armonia dal pericolo di [...] una indistinguibile rigida identità: la vera armonia è la tensione»⁹⁰.

Uno sguardo più ampio sull'opera di Patočka ci mostra inoltre che egli supera la dicotomia di soggetto e oggetto anche confrontandosi con la storia nel senso che la dualità soggetto-oggetto, sul piano storico, ha come conseguenza l'*idolon facti*. In realtà, però, nella storia non si dà una linea di demarcazione rigorosa tra soggetto e oggetto⁹¹. Il mondo ha una sua variabilità per cui la conoscenza storica ha una profondità maggiore di quanto possa la conoscenza intesa come *actus purus*. Dunque, anche sul piano della storia si dà la rottura con un atteggiamento che assolutizza l'oggettivismo.

f) *il rapporto soggetto e mondo*

Come si legge nell'introduzione di *L'interno e il mondo*, secondo Patočka, il compito di una nuova filosofia è quello di chiarire il concetto di soggettività del soggettivo per distanziarsi dal concetto di soggetto astratto oggettivante dell'idealismo (e del razionalismo). La soggettività non si deve mai chiudere in se stessa perché essa esiste solo nel suo intreccio con il mondo, cioè nel suo essere-nel-mondo. È importante, perciò, chiarire il vero soggetto della sintesi, questo aggrovigliamento del soggetto e del mondo.

Secondo Patočka l'elemento 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»⁹². È importante allora capire cos'è il mondo perché

mento: il mondo, la terra, il cielo e il movimento della vita umana, in J. Patočka, *Il mondo naturale e la fenomenologia*, Mimesis, Milano 2003, pp. 70-71.

90 A. C. Santos, *op. cit.*, p. 24.

91 J. Patočka, *Quelques remarques sur les concepts d'histoire et d'historiographie*, cit., p. 171.

92 Id., *Ce qu'est l'Europe*, cit., p. 239.

questo concetto gioca un ruolo decisivo per la prestazione donatrice di senso del soggetto. Ogni sintesi presuppone un inesprimibile intero (*celek*), il mondo originario, che forma il significato. Ci sono diversi concetti di mondo, ma Patočka parte dal concetto greco di *cosmos*⁹³. L'io non va verso il mondo come verso dei contenuti oggettivi, ma il mondo è sempre un intero di significato in relazione con l'uomo: «la nostra vita è governata da un intero di significato che non si lascia mai oggettivare *completamente*»⁹⁴ e questo intero non è niente di concreto. Il mondo, originariamente non oggettivo, è un intero che «determina le oggettività nel loro senso»⁹⁵. Questa totalità non oggettivabile dell'ente, che è necessaria, determina in un senso fondamentale anche il significato del conoscere.

Negli anni Settanta Patočka scrive che il mondo ha due significati fondamentali: 1. è lo stile della comprensione presupposta (l'esperienza) al cui interno si muove la nostra attività orientata, 2. è l'insieme delle cose con cui questa attività ha e può avere un rapporto⁹⁶. Il mondo diventa la struttura dell'esperienza (quindi supera tutte le cose dell'esperienza), ma non è opera del soggetto. Il mondo non è qualcosa che arriva dall'"esterno", ma è qualcosa che si trova in un'essenziale relazione con noi: si ritira a profitto di ciò che è sperimentato in esso; chi lo sperimenta non si rende conto del carattere soggettivo del mondo, non lo vede; il suo sguardo va direttamente alle cose nella loro immediatezza.

Husserl esprimeva questo carattere soggettivo dicendo che il mondo è un fenomeno che appare alla coscienza, cioè non esiste come un sistema di oggetti indipendenti dallo spettatore. Patočka preciserà che il soggetto di ogni manifestazione, però, rimane il mondo. Come il filosofo afferma in un seminario del 1973, «il mondo non è solo il mondo che è, ma anche il mondo che si mostra»⁹⁷. Questa distinzio-

93 Su questo tema mi permetto di rinviare all'interessante volume di K. Held, *La fenomenologia del mondo e i greci*, Guerini e Associati, Milano 1995. Raccoglie cinque lezioni tenute all'istituto per gli studi filosofici a Napoli nel 1993.

94 *Infra*, p. 98.

95 *Ibid.*

96 Cfr. J. Patočka, *Ce qu'est l'Europe*, cit., p. 220.

97 Id., Platón a Evropa, in *Sebrané Spisy*, sv. 2, *Péče o duši II*, cit., pp. 149-355; tr. it. Cajthaml M., Girgenti G., *Platone e l'Europa*, Vita e Pensiero, Milano 1997, p. 60.

ne cessa di essere banale appena consideriamo che il mondo dei fenomeni non è dipendente dal mondo della realtà oggettiva perché l'apparire ha una struttura indipendente da quella delle cose reali. La manifestazione non può essere ricavata né dalle strutture oggettive, né da quelle psichiche. Patočka si spinge anche a dire che l'universo possiede anche un aspetto *non-reale*, che corrisponde al come della manifestazione. In questo senso la fenomenologia, intesa come scienza del fenomeno, è una ricerca paziente all'interno dell'atteggiamento non-oggettivo, che non si lancia all'inseguimento delle cose, ma cerca di non perdere di vista il fenomeno in quanto tale.

Il presente frammento ricorre ad alcune metafore esplicative. Il mondo non è né al di fuori, né dentro il soggetto; esso è «la luce della vita»⁹⁸ che illumina la strada dell'uomo, e la soggettività è come una traccia che troviamo su questa strada. Secondo questa concezione, dunque, la vita umana si allinea col mondo: è un'estasi, un'apertura al mondo. Più chiaramente di tutto il resto, il mondo manifesta che l'interno umano è diretto verso l'esterno.

Quanto finora detto si fa capire che il mondo originario è il mondo situazionale in cui la vita si dispiega su livelli diversi (formati dagli stati d'animo) sui quali essa prende le sue posizioni (le situazionalità della vita). Il livello più frequente è quello dell'ordinarietà: in esso la vita funziona senza tensioni, ma sotto la superficie si muove una costante inquietudine.

Una delle caratteristiche degli scritti di Patočka è l'ampiezza dei riferimenti con cui si confronta e che egli, comunque, è in grado sempre di ricondurre all'ambito filosofico. In un testo intitolato *Lo scrittore e il suo problema. Per una filosofia della letteratura* (1968), si dice 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 perché noi ci troviamo continuamente di fronte i risultati senza sapere chi sia il mittente. E 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 quale sentiamo anche la nostra stessa voce che viene dal di fuori, di lontano).

98 *Infra*, p. 99.

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, eseguire i giusti movimenti al tornio e così via. Lo scrittore-poeta invece disvela e manifesta continuamente la risonanza del mondo. Pertanto egli non compie, non integra e tanto meno conferisce il senso alla vita, bensì semplicemente lo raccoglie e lo disvela. E non fa questo allo stesso modo del filosofo che pensa, e che dal mondo dotato di senso torna indietro alla soggettività, la cui opera è appunto questo stesso senso, bensì lascia intatta l'anonimità come tale e non fa che accentuarne i risultati, cioè la "spiritualizzazione" del mondo come processo che si svolge in continuazione e non arriva mai alla sua fine. Lo scrittore svela il processo creativo della realtà stessa, ciò che in essa non appartiene alla "sostanza", eppure incontestabilmente esiste»⁹⁹. Possiamo dire che, nella sua essenza il mondo è gravido di un mistero irrisolto (Patočka usa anche l'espressione «infinita profondità del reale»¹⁰⁰) che troviamo davanti a noi ad ogni passo.

Come annota Sandra Lehmann, «la ricchezza storica dell'idea e l'originalità della direzione di ricerca di questo frammento, che conduce la problematica del mondo alle profondità affettive della vita soggettiva, rendono estremamente sfortunato che Patočka non abbia potuto terminare il progetto. Questo, però, è un invito a lavorare filosoficamente con esso»¹⁰¹.

3. *Conclusion*

Un aspetto rilevante di questo lungo frammento è che, leggendolo con attenzione, si avverte il rimando a lavori più tardivi del filosofo, ben più "maturi", che lo porteranno a dei risultati diversi dalla

99 J. Patočka, *Spisovatel e jeho věc*, in *Sebrané Spisy*, sv. 12, *Češi I*, cit., pp. 280-291; tr. it. G. Pacini, *Lo scrittore, il suo problema. Per una filosofia della letteratura*, in J. Patočka, *Il senso dell'oggi in Cecoslovacchia*, cit., pp. 71-72.

100 Id., *Saggi eretici di filosofia della storia*, cit., p. 84.

101 S. Lehmann, *Anmerkung der Übersetzerin*, in «*Studia Phaenomenologica*», VII, 2007, p. 16.

fenomenologia “classica” trascendentale di Husserl¹⁰². Un esempio riguarda la corporeità. Il filosofo ceco pensa a una corporeità fenomenale, non oggettiva o psichica, che è essenzialmente movimento vitale. Ana Santos concorda dicendo che questo frammento da un lato è importante per comprendere lo sviluppo della dottrina dei tre movimenti dell'esistenza umana come pure il progetto di una fenomenologia asogettiva, dall'altro lato è un contributo a una filosofia dell'uomo e del mondo basato sul fondamento di un concetto unitario di vita¹⁰³. L'intero percorso di pensiero di Patočka sembra puntare all'elaborazione di una ontologia del reale¹⁰⁴.

Aggiungiamo ancora due osservazioni sulla rilevanza del frammento. Da un lato, considerato nello spazio di una ricerca sistematica del pensiero di Patočka, questo testo ci fornisce un collegamento che finora mancava tra gli scritti già conosciuti degli anni Trenta e i testi degli anni Sessanta e Settanta (un collegamento che si mostra fondamentale per cogliere l'origine e lo sviluppo della dottrina dei tre movimenti della vita umana come anche il progetto di una fenomenologia asogettiva¹⁰⁵); dall'altro lato, considerato in se stesso come l'esito del lavoro di riflessione di un pensatore, questo testo può essere visto un interessante contributo a una filosofia dell'uomo in linea con altri lavori precedenti e successivi dell'autore. Non è possibile comprendere il fenomeno dell'uomo mediante la riflessione senza considerare anche il mondo, senza un concetto di vita che chiarisca il contatto tra l'umano e il non umano, e senza anche un'inevitabile tensione che caratterizza la vita dal suo interno.

Alla traduzione del testo patočkiano fa seguito un saggio sulla critica ad alcune figure dell'oggettività individuabili nel pensiero del filosofo. Questa ci sembra essere una postfazione ideale per il lega-

102 Per un approfondimento rinvio a: J. Patočka, *Der Subjektivismus der Husserlschen und die Forderung einer asubjektiven Phänomenologie* (testo del 1971), in Id., *Die Bewegung der menschlichen Existenz*, Klett-Cotta, Stuttgart 1991, pp. 186-309, e J. Sivák, *L'“exigence d'une phénoménologie asubjective” et la noématique*, in «Analecta Husserliana», vol. XXXIV, Kluwer Academic Publishers, 1991, pp. 465-474.

103 Cfr. A. Santos, *op. cit.*, p. 24.

104 Il confronto con *Il visibile e l'invisibile* di Merleau-Ponty è assai fecondo.

105 Cfr. A. Santos, *op. cit.*, p. 24.

me tematico di fondo con il saggio in quanto l'interno (o la vita) è proprio ciò che sfugge a ogni tentativo di oggettivizzazione.

Desidero ringraziare in particolare il professore Jan Frei dell'archivio Jan Patočka di Praga per l'interesse dimostratomi e la collaborazione paziente a controllare e discutere la traduzione dal testo ceco. Assieme a lui un vivo ringraziamento alla professoressa Tiziana d'Amico dell'università Ca' Foscari di Venezia: sua è la traduzione del saggio *L'interno non-oggettivo e oggettivato*. Assieme a loro un vivo ringraziamento per i loro preziosi consigli a Daniela Barcaro, Caterina Di Fazio e Bettina Ferrarino. Questa nuova pubblicazione vuole essere un ulteriore tassello che, assieme ad altre recenti pubblicazioni¹⁰⁶, intende contribuire a far conoscere il pensiero di Patočka anche nel nostro Paese.

106 Vanno ricordate: *Cristianesimo e mondo naturale e altri saggi*, a cura di R. Paparusso, Lithos 2011; *La superciviltà e il suo conflitto interno*, a cura di F. Tava, Unicopli 2012; *Due studi su Masaryk*, a cura di R. Paparusso, Apes 2014; *Lo spazio e la sua problematica*, a cura di F. Bonicalzi, Mimesis 2014; *Platonismo negativo*, a cura di F. Tava, Bompiani 2015; *Europa e post-Europa*, a cura di V. Mori, Gangemi 2018.