

Karel Novotný

Vita e natura nella prima fenomenologia del mondo naturale in Jan Patočka¹

Peer-reviewed proposal. Received: September 05, 2018; Accepted: October 05, 2018

Abstract: The article focuses on Patočka early phenomenological thought developed around the concept of the natural world. More precisely, the aim of the article is to explore Patočka recently published manuscript studies and fragments, dating from the first half of the 1940s, in which Patočka attempts to establish a deeper living correlation between man and world based on a certain metaphysical conception of nature which is not, as for Husserl, just one of the horizons which experiencing creates around itself, nor it is just a basis on which the harmony of experiencing and its environment must develop, but in which nature also includes an aspect which is closed and alien to subjectivity. In this way, the article shows that Patočka makes a step beyond of Husserl's and Heidegger's schemes of a correlation of life and world, understanding and being. The article thus shows that Patočka early writings throw a certain amount of light on his later phenomenological work that had been most notably developed from 1960s onwards.

L'articolo si concentra sul primo pensiero fenomenologico di Patočka sviluppato attorno al concetto di mondo naturale. Più precisamente, l'obiettivo dell'articolo è quello di esplorare gli studi e i frammenti manoscritti di Patočka recentemente pubblicati, risalenti alla prima metà degli anni '40, in cui Patočka tenta di stabilire una più profonda correlazione vivente tra uomo e mondo basata su una certa concezione metafisica della natura che non è, come per Husserl, solo uno degli orizzonti che l'esperienza crea attorno a sé, né è solo una base sulla quale deve svilupparsi l'armonia dell'esperienza e del suo ambiente, ma nella quale la natura include anche un aspetto che è chiuso e alieno alla soggettività. In questo modo, l'articolo mostra che Patočka fa un passo oltre gli schemi di Husserl e Heidegger di una correlazione tra vita e mondo, comprensione e essere. L'articolo mostra quindi che i primi scritti di Patočka gettano una luce sul suo successivo lavoro fenomenologico che è stato in particolare sviluppato a partire dagli anni '60 in poi.

Keywords: *Aisthesis, Inwardness, World, Nature, Life*

Parole chiave: *aisthesis, interno, mondo, natura, vita*

o) Introduzione del curatore (Marco Barcaro)

In questi ultimi dieci anni, soprattutto a livello internazionale, sono andati sempre più diffondendosi nuove pubblicazioni, traduzioni e studi sul pensiero di Jan Patočka. Il professor Karel Novotný è senz'altro uno dei più attivi promotori di progetti e organizzatori di conferenze internazionali non solo sul pensiero del fenomenologo cecoslovacco, ma anche su temi legati alla fenomenologia più in generale, specialmente di area francese e tedesca. L'elenco dei suoi molteplici contributi (monografie scientifiche, articoli su riviste,

¹ La seguente pubblicazione è nata nell'ambito del progetto di ricerca: *Vita e ambiente. Relazioni fenomenologiche tra soggettività e mondo naturale* (Fondazione ceca delle scienze, GA ČR, n. 15 -10832s.).

capitoli in monografie collettive, traduzioni commentate, curatele, recensioni, etc.) è assai lungo. Assieme a Hans Rainer Sepp e a Jan Bierhanzl, è uno dei membri dell'*équipe* accademica che dirige il *master* 'Erasmus mundus – Europhilosophie'². Attualmente è coordinatore scientifico del programma per lo sviluppo della ricerca all'università Carlo di Praga *Phénoménologie et Sémiotique* (2012-2019), e lo è stato del progetto da poco concluso *Life and Environment. Phenomenological Relations between Subjectivity and Natural World* (2015-2017). In riferimento allo studio del pensiero del filosofo ceco i suoi contributi sono indubbiamente tra i più preziosi. Nel 2000 ha curato una pregevole raccolta di trentacinque testi postumi, intitolata *Vom Erscheinen als solchem*³. Significativo è anche l'argomento della sua tesi dottorale (2003) dedicata a: *Natürliche Welt und Geschichte. Zu den Hauptthemen der Philosophie Jan Patočkas*.

Proponiamo qui la traduzione dal tedesco di un suo articolo intitolato: *Leben und natur. Zur frühen Phänomenologie der natürlichen Welt bei Jan Patočka*, apparso nella rivista *Studia Philosophica Europeana* (Acta Universitatis Carolinae – Interpretationes), 2017/1, pp. 11-29. La prima ragione che dovrebbe suscitare l'interesse del lettore per questo contributo è la scelta del tema e la sua delimitazione cronologica. Mentre altri temi fenomenologici (quelli che riguardano l'apparire in quanto tale, il mondo come totalità o l'*epoché* fenomenologica – solo per fare alcuni esempi) sono stati di recente ampiamente studiati dalla comunità scientifica internazionale, la scelta di focalizzare l'attenzione sul rapporto tra vita e natura e sul significato di questi due concetti all'inizio degli anni Quaranta costituisce indubbiamente un nuovo campo di studio. Di straordinario interesse sono anche i riferimenti bibliografici presi in considerazione: oltre alla nota tesi sul mondo naturale come problema filosofico del 1936, l'autore si riferisce principalmente ad alcuni manoscritti dei primi anni Quaranta fino ad ora accessibili soltanto in parte nella traduzione tedesca del 2007 (recentemente apparsi anche in quella italiana), ma in gran parte rimangono ancora non accessibili per gli studiosi al di fuori del territorio linguistico ceco⁴. Vogliamo ora brevemente accennare ad alcuni dei temi trattati in essi perché, grazie a questi testi patočkiani, per la prima volta portati all'attenzione del pubblico internazionale (sono stati editi in ceco nel 2014), Novotný esplora il pensiero di Patočka con una competenza e profondità considerevoli su delle tematiche sostanzialmente nuove. Il suo proposito è di mostrare come il primo Patočka ha sviluppato delle problematiche filosofiche che sono collegate alla fenomenologia trascendentale di Husserl, ma le ha poi anche radicalmente trasformate. Ecco tre brevi riferimenti ai temi trattati:

a) *l'interno*: già alla fine della sua tesi di abilitazione, Patočka parlava di un compito che avrebbe portato al di là dei limiti della fenomenologia trascendentale di Husserl: quello cioè di sviluppare un'interpretazione di ogni esistenza sulla base delle sorgenti interne della vita stessa. Il tema del ritorno alla vita, al di qua della correlazione tra i vissuti e il *milieu* mondano, trova spazio proprio in questi manoscritti degli anni 1940, testi che non erano destinati alla pubblicazione. Nel manoscritto *Mondo e oggettività*, ad esempio, il filosofo ceco parla della sensibilità come di un reciproco scorrere armonico tra la sensibilità umana e la natura. La sensibilità (percezione) è, quindi, un indicatore di un'unità più profonda che precede la distinzione tra soggetto e oggetto. Contro i tentativi di spiegare l'uomo in base a un sistema di oggettivazione naturale o scientifica, c'è un

² Si può consultare il sito ufficiale: <http://www.fhs.cuni.cz/europhilosophie/>.

³ J. Patočka, *Vom Erscheinen als solchem. Texte aus dem Nachlaß* (Orbis phaenomenologicus, II: Quellen, Bd. 3), hrsg. von H. Blaschek-Hann und K. Novotný, K. Alber Vlg., Freiburg (Breisgau)/München, pp. 313.

⁴ Cfr. il volume Sebrané spisy Jana Patočky - Svazek 8/1, *Fenomenologické spisy III/1 Nitro a svět*. Nepublikované texty ze 40. let., hg. v. I. Chvatík u. P. Kouba, Praha, 2014, p. 344. Di questo recente volume sono state tradotte in tedesco le pagine 9-31.51-69 (cf. J. Patočka, *Das Innere und die Welt*, tr. S. Lehmann, in *Studia Phaenomenologica* VII 2007, pp. 26-70) e in italiano pp. 9-69 (cfr. J. Patočka, *L'interno e il mondo*, Milano-Udine, 2018). Restano in ceco 52 *Studi sul concetto di mondo* e un manoscritto senza titolo sulla *Teoria fenomenologica della soggettività*.

‘interno’ proprio dell’esistenza umana, irriducibile, in movimento, e che indica la vita stessa nella sua essenza. Novotný riprende e commenta varie citazioni nelle quali mostra come, per Patočka, alla base del vissuto interno non c’è più la temporalità come in Husserl, ma il dramma dell’uomo che è alla ricerca di se stesso. Proprio per questo non si può mai avere o conoscere se stessi, e l’interno non è un riposare in se stessi, ma una tensione continua. Il modo in cui Patočka descrive l’interiorità è fundamentalmente diverso da quello husserliano che rimane fondato invece sulla coscienza interna del tempo vissuto. L’inquietudine, o tensione interna della vita, diventa poi desiderio dell’altro.

b) *il sentire*: il sentire è descritto fundamentalmente come un ‘simpatizzare’, un risuonare armonico e simpatico tra natura e sensibilità umana, un partecipare a una vita che ci afferra e ci sovrasta. Il sentire diventa la correlazione profonda della vita come armonia di due interni e, quindi, un’attestazione di una fondamentale unità (tra l’interno proprio e l’interno dell’altro).

c) *la natura*: il filosofo ceco pretende un cambiamento nella concezione della natura pura. La natura non è una creatura, ma anch’essa ha un interno proprio; principalmente essa sembra essere il fondamento della correlazione che ogni vita porta in sé. La vita della natura si rivolge alla vita vissuta dall’uomo e la abbraccia, senza con questo assorbirla o pretendere di spiegarla in maniera esauriente. Per questa via, come si esprime il filosofo ceco, la natura ritrova di nuovo la propria autonomia.

Nell’ultima parte dell’articolo (*Una prospettiva conclusiva*) Novotný indica alcune formulazioni degli anni Sessanta il cui sfondo può essere chiarito sulla base di queste riflessioni degli anni Quaranta. Ad esempio, il problema psico-fisico, a cui Patočka accenna in questi testi, verrà ripreso dalla metà degli anni Cinquanta (si confronti il tema della corporeità e dell’affettività nello studio del 1958 *Lo spazio e la sua problematica*); anche il tema del rapporto tra sensibilità e mondo troverà espressione più matura nei lavori degli anni Sessanta sulla problematica del movimento della vita. Con ciò Novotný non pretende di trovare in questi testi una spiegazione coerente di quanto il filosofo ceco scriverà vent’anni dopo, ma vuole soltanto mostrare che essi sono assai utili perché aiutano a chiarire le posizioni che Patočka assumerà più tardi. Come l’autore osserva nelle ultime due pagine dell’articolo, questa versione rivista della fenomenologia trascendentale, considerata dall’opera matura di Patočka, prepara una fenomenologia e metafisica del mondo. È interessante perciò constatare che, prima ancora di e in maniera diversa da Merleau-Ponty, Levinas, Henry e Fink, il filosofo ceco all’inizio degli anni Quaranta concepiva già dei pensieri che sono poi divenuti delle alternative interessanti alla fenomenologia trascendentale husserliana.

Testo di Karel Novotný

Il tema del mondo naturale è presente nella filosofia fenomenologica non subito dall’inizio, ma tuttavia molto presto e in un contesto inizialmente piuttosto lontano dalla filosofia della natura. Perché la naturalità del mondo non viene trattata in collegamento con la natura, cioè nel senso del suo effetto causale sul vissuto, ma al contrario: qui la naturalità indica il vissuto ingenuo del mondo prima di ogni riflessione. Essa corrisponde quindi al modo di darsi originario di tutto ciò che ci viene incontro nell’esperienza. A questi modi di darsi di ciò che si incontra attualmente, come Edmund Husserl descrive e analizza con pazienza, appartengono notoriamente sempre anche degli sfondi che non sono dati tematicamente in maniera diretta, ma rendono possibile all’inizio una tale presenza tematica nell’esperienza. In questo modo può essere scoperto il mondo come uno sfondo comprendente, come orizzonte di tutti gli orizzonti come si dice in Husserl. La natura non è uguale né al mondo concepito così, né all’ambiente concreto in cui noi esseri umani viviamo, e nemmeno al nostro mondo della vita. E tuttavia la natura in tutti questi

ambienti e mondi – e quindi anche nell’orizzonte degli orizzonti – esiste e vi appartiene. La natura appartiene al mondo dato in modo naturale. La natura appartiene, quindi, al nostro mondo come a una delle sue dimensioni; ma alla naturalità del nostro mondo appartiene anche il fatto che il nostro mondo è in qualche modo portato dalla natura come la terra porta ogni vivere e ogni agire, ogni movimento e ogni tranquillità. E non solo questo: essa porta anche tutto il nostro vivere ‘naturale’ nel mondo attraverso tutti i collegamenti di significato culturali-simbolici e le loro differenze attraverso le quali ogni mondo prende la sua forma concreta. Prendere espressamente come tema questa naturalità del mondo – a ciò Husserl si è fatto strada passo dopo passo, in parte riallacciandosi al concetto naturale di mondo di Richard Avenarius (che egli apprezza molto), ma soprattutto sulla scia di sempre più profonde analisi del modo sensibile e intuitivo dell’intenzionalità (alla cui ricerca Husserl si dedica dopo la sua opera *Ricerche Logiche* che inaugurava la fenomenologia nella prima decade del XX secolo). Già nella fase delle *Idee per una fenomenologia pura*, specialmente nel libro II, Husserl arriva a parlare fra l’altro della spiegazione del rapporto col mondo e delle sue dimensioni nel cui ambito si gioca il rapporto dell’uomo verso la natura come *un* ambiente comprendente. I concetti di ‘*Umwelt*’ e ‘natura’, e anche il concetto centrale nella sua tarda filosofia di ‘*Lebenswelt*’, vengono qui già nominati. Ma lui arriva più vicino di tutto alla naturalità ‘portante’ del mondo là dove riflette sulla terra come *arché*, come qualcosa che precede ogni costituzione attraverso la coscienza.

A differenza degli oggetti che necessariamente possono esistere solo *nel* mondo e in null’altro che ‘nel’ mondo sono dati, qui il mondo stesso diventa tema. Esso non può essere dato come un oggetto e, tuttavia, viene vissuto in un certo modo. La funzione e lo stato di questa ‘non-cosa vissuta’ nell’esperienza non sono derivabili dall’attuale formazione di orizzonte, che ha luogo in ogni rapporto con l’oggetto del vissuto, ma la sua previa datità può essere interpellata e analizzata fenomenologicamente attraverso sedimentate strutture di orizzonte dell’esperienza. Il mondo esiste sempre e precede ogni atto vissuto e in un certo modo – come una sorta di terreno – rende possibile la costituzione dell’oggetto piuttosto che essere il suo prodotto ‘collaterale’. Lo stesso vale per la natura non come concetto di tutti gli oggetti materiali, ma nel senso di un *milieu* che, come la terra e gli altri elementi, esiste già sempre. Come possiamo comprendere meglio il rapporto tra la vita e questo mondo dato anticipatamente con i suoi elementi in cui la vita si realizza di volta in volta in correlazione con il suo mondo ambiente? Nel mio contributo vorrei ricercare un po’ oltre, cioè come il primo Patočka ha sviluppato queste questioni collegandosi criticamente alla fenomenologia trascendentale di Husserl.

1) Il compito dell’interpretazione «di ogni esistenza dalle sorgenti interne della vita stessa»

Patočka diventa uno stretto alunno e seguace di Husserl proprio in quella fase in cui Husserl, fra numerosi progetti sistematici, si occupa in maniera particolarmente intensa della questione dell’unità del mondo in rapporto alla situazione di crisi dell’uomo europeo, cosa che trova espressione nelle conferenze di Vienna e di Praga e soprattutto nello *Scritto sulla crisi*. Da questa crisi parte anche la rappresentazione di Patočka del mondo naturale nella fenomenologia trascendentale di Husserl nel piccolo libro intitolato *Il mondo naturale come problema filosofico* (1936) con cui si abilita all’università Carlo di Praga. Patočka vuole comprendere il problema del mondo in questo libro con Husserl attraverso il ricorso alle radici comuni di due diversi rapporti col mondo. Entrambi, il rapporto col mondo della vita naturale e quello delle scienze della natura, vengono compresi come prestazioni della vita che costituisce il senso della soggettività trascendentale; invece, la concezione scientifica del mondo deve venire relativizzata come un’oggettivazione futura che dipende dalla pre-datità intuitiva preteorica e naturale del mondo. Bisogna dimostrare

la non originarietà della concezione della realtà scientifica, attraverso la genesi delle prestazioni idealizzanti della coscienza teoretica, dal terreno del mondo dato in anticipo in maniera intuitiva e naturale. Il compito che Patočka si pone nel suo scritto di abilitazione consiste quindi nel penetrare riflessivamente, con Husserl, dallo schema generale dell'universo che circonda l'uomo alle «attività dell'ultima soggettività indipendente»⁵. Nel fare questo la meta è dimostrare che l'unità del mondo consiste nell'unità dello spirito⁶. Nella soggettività trascendentale si tratta però non di un'istanza mondana-esterna, (cioè) come il suo essere acquisisce il suo senso dalla correlazione con il mondo che la costituisce, mentre essa, nel contempo, diventa mondo e si ordina nella realtà articolata attraverso la costituzione. La soggettività non ha nessun altro proprio essere al di fuori di questo rapporto con il mondo, che Patočka comprende come un processo e un divenire, in cui sorge un senso creato in «un'attività continuamente zampillante»⁷. Egli riassume questo approccio di Husserl quando nella terza parte della sua tesi di abilitazione giunge a parlare del tempo originario come l'ultimo livello della soggettività trascendentale. L'ultima frase della terza parte lega ciò che è importante per il nostro tema: «Il fondamento dell'essere della vita è il tempo concreto. La vita stessa, di conseguenza, è qualcosa di unitario, di indivisibile, non relativo, in cui la totalità del mondo è sempre presente»⁸. Il rapporto al mondo-intero è implicito nell'essenza della coscienza in quanto la sua vita consiste nel processo della costituzione della 'creazione della realtà' e della «attività eternamente spumeggiante» della formazione del senso la cui continuità forma essa stessa già una totalità nell'essenza del fluire del tempo con la sua formazione di orizzonte. Quest'attività eterna si supera in quanto essenza in una totalità comprensiva. Questa è una legge a cui sottostà ogni esperienza quando viene osservata in un certo modo analiticamente-intenzionalmente, in relazione all'unità e continuità dei suoi contenuti.

Però, annota Patočka, bisogna guardare ancora una cosa, cioè come nel nostro mondo si forma la vita stessa, e cioè in un contesto in cui egli sottolinea la differenza della fenomenologia dalle concezioni positivistiche del mondo che, partendo dai mezzi concettuali della moderna logica delle relazioni, sottomettono al mondo le strutture corrispondenti. Ciò che qui è soltanto accennato con la «rappresentazione della vita nel nostro mondo» diventa alla fine del libro più chiaro là dove Patočka formula un compito della filosofia diverso da quello che lui mostrava all'inizio della sua tesi di abilitazione: e cioè che «la soggettività trascendentale, quella preesistente soggettività, è il mondo». Di conseguenza era «compito della filosofia comprendere in maniera riflessiva questo processo»⁹ in cui il mondo si costituisce. Nel presente concreto, che contiene l'«attuale fase» dello scorrere del tempo con le sue «modificazioni ritenzionali e con le sue attese a esse relative», il «processo costitutivo nella sua totalità (...) è sempre presente», così egli scrive nella terza parte del libro in cui presenta la corrispondente teoria di Husserl. E poi aggiunge: nel presente concreto «avviene la creazione della realtà e questa creazione è appunto il tempo»¹⁰. Con ciò è compreso il principio di Husserl che rende possibile l'accesso analitico-intenzionale all'unità del mondo e il compito della sua comprensione

⁵ J. Patočka, *Die natürliche Welt als philosophisches Problem. Phänomenologische Schriften I*, Klett-Cotta, Stuttgart, 1990, p. 26. Ceco originale: J. Patočka, *Přirozený svět jako filosofický problém*, in Id., *Fenomenologické spisy I*, OIKOYMENH, Sebrané spisy Jana Patočky 6, Praha, 2008, p. 129. (di seguito nell'edizione tedesca e ceca).

⁶ Così la tesi: «L'unità, che è nascosta dalla crisi, non può consistere nell'unità delle cose delle quali il mondo si compone, ma consiste nell'unità dinamica delle attività che lo spirito compie» (Ivi, pp. 25-129).

⁷ Ivi, p. 50/150.

⁸ Ivi, p. 137/225.

⁹ Ivi, p. 49/150.

¹⁰ Ivi, p. 117/209.

riflessiva; e la frase di Patočka «il mondo non è nel tempo, ma il tempo è il mondo»¹¹ può essere letta nel senso di un idealismo trascendentale.

Proprio alla fine della sua tesi di abilitazione Patočka annota esplicitamente che cosa rimane come *desideratum* al di là del compito citato e che cosa porta quindi al di là del confine della fenomenologia trascendentale riflessiva di Husserl, e cioè «il compito dell'interpretazione di ogni esistenza in base alle sorgenti interne della vita stessa» che, come egli nota, «presuppone un lavoro filosofico analitico molto più intenso»¹². Anche nel brano citato all'inizio della tesi di abilitazione, che porta il titolo *Anticipazione di un proprio tentativo di soluzione*, egli nomina già l'«enorme compito» della filosofia che – anche se si limita alla vita *umana* nel suo tentativo metafisico di una «rianimazione consapevole della realtà nella sua totalità» – è infinita «perché l'attività della vita creativa continuerà in noi sempre eternamente»¹³. Con ciò è dimostrato che questa limitazione alla vita della coscienza, al nostro vissuto, rimanda tuttavia a una vita alla quale noi uomini prendiamo parte con altri esseri viventi e che possiamo comprendere in maniera riflessiva solo attraverso il mezzo della correlazione che si stabilisce tra il nostro vissuto e il suo *milieu* e i cui ultimi contorni formano la corrispondente struttura temporale. Bisogna tuttavia seguire questa indicazione anche al di là dei limiti di questo mezzo e di questo ambito.

2) La vita e la natura nella prima revisione sistematica

Tornare alla vita al di qua della correlazione che si può stabilire riflessivamente del vissuto verso il suo mondo ambiente, – questo motivo lo lanciano alcuni manoscritti di Patočka degli anni 1940 non pubblicati, ma che egli conservò. In essi sembra che la sua posizione filosofica autonoma riceva i primi contorni che appaiono anche nei suoi testi pubblicati più tardi dalla metà degli anni 1960. Vorrei quindi tentare di collegare gli ultimi passaggi citati della tesi di abilitazione con l'architettura degli scritti tardivi di Patočka partendo da un progetto degli anni 1940 rimasto inedito, e che finora è accessibile soltanto in piccola parte al di fuori del territorio linguistico ceco¹⁴ (e, quindi, soltanto in questo spazio è stato recepito in maniera ravvicinata¹⁵). L'ipotesi minimale in merito a ciò è questa: i primi testi – anche per il fatto che non erano destinati alla pubblicazione e proprio per questo (analogamente ai manoscritti di lavoro di Husserl) potrebbero dire qualcosa più direttamente – con il loro accento sulla 'vita' chiariscono un poco quei concetti di vita che anche nei testi più tardi vengono espressi per lo più in maniera ridotta, tanto che si ha l'impressione che non fossero ancora stati elaborati. Potrebbe essere che Patočka in questi (ultimi testi) si appoggi a qualcosa che lo occupava in maniera intensiva già prima, all'inizio degli anni 1940, e ora lo occupa anche in contesti nuovi, principalmente dalla metà degli anni 1960. Perciò andrebbe interrogato come l'orma di un filo.

In questo pezzo mi riferirò ad alcuni manoscritti in parte accessibili, in maggior parte non ancora accessibili, dei primi anni 1940. Nell'insieme si tratta di circa 300 pagine nel

¹¹ Ivi, p. 128/218.

¹² Ivi, p. 179/261.

¹³ Ivi, p. 51/151.

¹⁴ Quattro brevi testi, che il progetto abbozza in maniera programmatica dalle loro proprie prospettive parziali, sono stati tradotti in tedesco. Cfr. J. Patočka, *Das innere und die Welt*, in *Studia phaenomenologica* VII, 2007, pp. 26-70 (di recente anche in italiano: J. Patočka, *L'interno e il mondo*, Mimesis, Milano-Udine, 2018).

¹⁵ Cfr. i lavori di Filip Karfík, specialmente il suo libro *Unendlichwerden durch die Endlichkeit. Eine Lektüre der Philosophie Jan Patočkas*, Königshausen und Neumann, Orbis Phaenomenologicus, Würzburg, 2008, pp. 32-43.

volume apparso di recente dei *Gesammelten Schriften* cechi di Patočka¹⁶. I testi sistematici completi, gli *Studi sul concetto di mondo*, come il manoscritto senza titolo sulla *Teoria fenomenologica della soggettività*, restano inaccessibili; entrambi diventano alla fine appunti ed estratti¹⁷.

Il manoscritto con il titolo *Mondo e oggettività* annuncia il seguente programma:

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 natura pura, la pura non differenza chiusa in se stessa tra soggetto e oggetto, dev'essere rivisto anche il rapporto alle diverse sotto-regioni della problematica filosofica¹⁸.

Un fenomeno centrale di un rapporto più profondo di vita e natura, che ci interesserà prima di tutto in questo nuovo concetto della filosofia trascendentale (del resto simile a Merleau-Ponty), è lo «scorrere armonico» con la natura nella sensibilità umana. È un «risuonare assieme di due indifferenze», di soggetto e oggetto, su entrambi i lati del contatto nel sentire da cui prende il via il progetto di Patočka: «il sentire, il percepire è originariamente un risuonare assieme simpatetico»¹⁹. Questa è per Patočka non solo una traccia, ma un «documento di fondamentale identità», (documento) che convince sotto il profilo fenomenologico. Così leggiamo nel manoscritto degli *Studi sul concetto di mondo* dal quale deriva questa espressione: «parlare di uno scorrere insieme con la natura può avere un significato assolutamente concreto» e Patočka continua:

(...) anche la sensibilità (sul piano della polarità soggetto oggetto) è in fin dei conti un'indicazione di una più profonda unità al di qua e al di là dell'opposizione soggetto-oggetto. Se essa non è null'altro che il riflesso di ciò che l'interno può vivere in se stesso, nient'altro che una proiezione del vissuto - che senso avrebbe un tale riflettere se non quello di essere un documento di una fondamentale identità?²⁰

Presenterò in tre brevi scritti il rapporto di vita e natura come si riferisce in questi manoscritti. Si tratta principalmente di entrambi i poli di questo rapporto come anche della questione di come esso può essere pensato (speculativamente) partendo dalla correlazione della coscienza e del suo ambiente sia tenendo presente la comune natura che sta alla base di esso, sia anche guardando la peculiarità della vita umana che rende possibile il rapporto come relazione – la sua identità con e la differenza tra vita e natura.

3) L'interno proprio dell'esistenza umana

A Patočka interessa un rinnovamento dell'impresa filosofica in cui il «soggettivo sta alla base dell'oggettivo» anche se non è il soggetto razionalistico oggettivato e astratto dell'idealismo²¹. Patočka intraprende qui un cammino «nell'interno proprio» dell'uomo

¹⁶ Cfr. J. Patočka, *Fenomenologické spisy III/1 Nitro a svět. Nepsublikované texty ze 40. let*, OIKOYMENH, Sebrané spisy Jana Patočky 8/1, Praha, 2014, pp. 9-327.

¹⁷ Patočka ha mantenuto per un paio d'anni dopo la guerra la pratica, ben conservata al tempo della guerra, delle note personali, in cui i due manoscritti giungono alla fine – da ciò è nato un diario filosofico. Il grande impegno di Patočka all'università, come anche il suo sforzo di recepire le nuove conquiste filosofiche e i compiti che divennero accessibili e attuali dopo la liberazione, ha portato probabilmente alla conclusione del lavoro sui due manoscritti più importanti. Il fatto poi che tutti questi testi siano così rilevanti per Patočka spiega il motivo per cui egli li ha conservati e affidati alla fine degli anni '60, assieme ad altri lavori e documenti, a un archivio di Stato – l'archivio nazionale della letteratura nel monastero Strahov di Praga.

¹⁸ J. Patočka, *Fenomenologické spisy III/1, op. cit.*, p. 64; J. Patočka, *Das innere und die Welt, op. cit.*, p. 46.

¹⁹ Ivi, p. 48/65. «La sensazione, la percezione sono originariamente un suonare insieme simpatetico».

²⁰ J. Patočka, *Fenomenologické spisy III/1, op. cit.*, p. 139.

²¹ «La filosofia più recente si cimenta da un po' di tempo con la soggettività del soggetto [...] ed essa porta questo tentativo fino all'estremo, alla distruzione totale del nostro mondo, delle nostre intuizioni e dell'essere. [...] Ma la domanda è se l'opera propria della filosofia antica non possa essere ripetuta su una nuova base, cosicché – se è naufragato il tentativo della metafisica antica di comprendere il soggetto oggettivamente – ora il soggettivo forma la base dell'oggettivo. Questo suona simile al tema dell'idealismo

contro i tentativi di spiegarlo in base a un sistema universale di oggettivazione metafisica naturalizzante o scientifica. Il «radicalismo dell'autoconoscenza umana che va alla ricerca dei fondamenti ultimi»²² non deve diventare nel suo progetto un soggettivismo o uno scetticismo, ma una fenomenologia trascendentale della vita il cui concetto principale forma l'«interno» che può essere fondamentale non oggettivo o oggettivabile – né dalla parte soggettiva della natura in noi, né sul lato della natura fuori di noi. Attraverso questo concetto dell'«interno proprio» però, l'idea fenomenologico-trascendentale della prestazione, cioè la funzione della coscienza sintetizzante che sta alla base dell'oggettivazione, non dev'essere sostituita, ma comunque illuminata al livello più profondo della vita. La correlazione classica tra coscienza e oggetto viene approfondita attraverso il concetto dell'«interno» e questo sul polo soggettivo come anche su quello oggettivo della correlazione.

Il primo polo, l'«interno proprio», viene caratterizzato come «inquietudine in sé e fuori di sé»:

L'inquietudine dell'interesse interno che noi abbiamo osservato nelle sue radici è la negazione di ogni tranquillità oggettiva. (...) L'inquietudine non definisce nessun passaggio, non c'è inquietudine in rapporto a qualcosa di esterno, ma un'inquietudine interna da se stessa e in se stessa²³.

L'«interno» che giace alla base del polo soggettivo della correlazione del vissuto e del suo ambiente ha quindi una propria dinamica, non è un reagire meccanico a delle determinazioni esterne. Ma non è neanche un io delle rappresentazioni, né un vuoto polo sottratto all'accadere interno che lo accompagna non partecipa. Nell'«interno» del soggetto Patočka trova già (come lo stesso Husserl) una mobilità della vita che precede gli atti dell'io, ma queste mobilità previe all'io e i movimenti in Patočka precedono contemporaneamente l'ordinamento temporale del vissuto – che si genera passivamente con gli atti dell'io. Questo almeno ci sembra il senso del seguente passaggio:

l'accadere di cui si tratta qui non è accadere per il fatto che riempie un ordinamento temporale in una serie di condizioni, ma [è] l'accadere in se e per sé. (...) Poiché il «movimento» qui si svolge tutto nell'«interno», ogni momento della vita è un «accadere di movimento» (che non possiamo certo paragonare con l'«atto», l'azione o la prestazione dell'io – invece si tratta qui di ciò che sta alla base, di tutto ciò in cui l'io si radica)²⁴.

In questa dinamica si può da un lato sottolineare un momento di «autonomia» perché l'«interno» è inquietudine, mobilità di per se stessa, che è legata a se stessa e rimane. Alla base del vissuto ci sarebbe non (come per Husserl) una temporalità che si genera passivamente quasi in maniera automatica, ma il dramma di una ricerca del proprio interno inquieto di se stessi. Così io capisco il passo che segue secondo cui

alla base dell'«interno» stesso c'è una specie di negatività, un non essere in se stesso, un non riposare in se stesso sebbene l'«interno» allo stesso tempo è se stesso e in se stesso. È una specie di allontanamento da se stessi e allo stesso tempo un ancoramento a se stessi: movimento e interesse e la *tensione* che ne deriva. Ciò che non riposa in se stesso si stacca subito da se stesso, ma attraverso un legame potente viene di nuovo legato a se stesso. Non si può mai *avere* se stessi, per esempio conoscere, e solo attraverso ciò si può «avere» e «conoscere» qualcosa e in questa acquisizione e conoscenza sta l'interesse fondamentale,

costruttivo; ma è una cosa tutta diversa in quanto l'idealismo significa razionalismo e un concetto astratto e oggettivato del soggetto» (J. Patočka, *Fenomenologické spisy III/1*, op. cit., p. 13; J. Patočka, *Das innere und die Welt*, op. cit., p. 31).

²² Ivi, p. 12/29.

²³ Ivi, p. 19/56.

²⁴ Ivi, p. 20/56.

l'interesse per se stessi, l'interesse per ciò che non si lascia né avere né conoscere. La nostra tensione è la via verso noi stessi, ma una via tale che non ci si può prendere mai espressamente in maniera oggettiva²⁵.

Indirettamente si può trovare in queste righe una presa di distanza dalla concezione dell'interiorità del sé che in Husserl è fondata sulla concezione interna del tempo del vissuto, come più tardi Patočka stesso esprime quando nomina i fondamenti di una necessaria revisione di quella premessa di Husserl che egli trasmetteva già nel suo scritto di abilitazione²⁶. La vita stessa in noi è legata direttamente a sé stessa in maniera più stretta che attraverso l'autotrasmissione del vissuto temporale che essa già oggettivizza e che in questo modo ha perso nella sua immediatezza. E questo legame a sé stabilisce anche la consistenza dell'inquietudine della vita che attraverso ciò diventa contemporaneamente un desiderio dell'altro. Patočka caratterizza qui la vita interna con l'autoriferimento privo di distanza, ma questa estrema interiorità non è un riposare-in-se-stesso di una completa coincidenza con sé, ma appunto un'inquietudine. Per cui il proprio interno va in correlazione con l'esterno e l'inquietudine è la condizione della possibilità di questo rapporto. L'approfondimento della correlazione del vissuto nell'interno nella parte soggettiva è quindi ancora compatibile con una prospettiva filosofico-trascendentale dell'illuminismo fenomenologico della prestazione costitutiva dell'oggettivazione, in maniera analoga alla radicalizzazione dell'interiorità priva di distanza della vita in Michel Henry. Solo l'inquietudine della vita legata a se stessa, una 'non'-pienezza in se stessa, 'senza distanza verso se stessa' spinge verso l'altro. Così si lascia leggere la seguente caratteristica dell'interno:

Questa inquietudine in se stessa, questo 'no' in ogni momento della vita, è quindi in se stessa qualcosa di interamente interno, ma allo stesso tempo è anche la condizione della possibilità del rapporto con qualcosa di esterno; per se stessa senza ogni distanza, è la condizione di possibilità di ogni distanza. Soltanto là dove qualcosa non è in se stesso come presenza tranquilla può nascere un vero rapporto, non nel senso esterno, non rapporto come determinazione aggiuntiva per le cose, ma come appartenente all'essenza, rapporto non come attributo, ma come la 'sostanza' stessa se possiamo così esprimerci - così come spesso è definita la natura della 'coscienza'. - Quindi la nostra propria vita non è un puro 'processo', ma un procedimento nel senso di racconto e realizzazione, è δρᾶμα nel senso più originario; un evento che esce dall'interno e sorge dalla non-quiete, dal no interno, dalla 'indigenza' interna²⁷.

In questi passaggi si legano alcuni importanti fili dell'approfondimento della correlazione del vissuto con il suo ambiente oggettivo nella vita pre-egoica dell'interno, cosa che sarà significativa anche per il più tardo sviluppo della fenomenologia di Patočka: 1) da un lato ciò che io definirei come rilevanza della soggettività che non deriva né dall'io né da me, ma indica un'interiorità ancora più originaria che si sottrae a ogni tentativo di oggettivazione e anche al rapporto col sé in me, cioè accade senza distanza e senza la possibilità di abbandonarsi a se stessa e di adattare me a me (di 'avermi'). 2) Accanto a questo avvenimento si trova d'altro canto appunto l'inquietudine, l'impossibilità di un 'presente tranquillo', una spinta e un movimento via da sé, che 3) rende possibile non soltanto il rapporto a sé – attraverso il rapporto con un esterno – ma *pretende* come Patočka sottolineerà nelle opere seguenti (qui come in altre opere più tarde) così

²⁵ Ivi, p. 20/57.

²⁶ Cfr. l'osservazione critica di Patočka con la quale nel 1976 in occasione dell'edizione francese della sua tesi di abilitazione si riferisce a questo primo lavoro: «Dobbiamo riconoscere che alla base del mondo naturale non c'è 'la coscienza interna del tempo', ma la cura e la temporalità» Ma lui nota immediatamente in questo passaggio che le analisi di Heidegger ignorano il radicamento corporeo e intersoggettivo nel mondo, (analisi) che in Husserl si trovano connesse alla struttura del familiare e dell'estraneo. J. Patočka, *Postfazione dell'autore all'edizione francese*, in J. Patočka, *Die natürliche Welt als philosophisches Problem*, p. 273. Nel contesto del passo citato dei primi anni Quaranta Patočka sembra chiaramente voler entrare molto più in profondità nell'immanenza e immediatezza della vita stessa, come non è mai stato possibile dall'approccio ermeneutico di Heidegger: ancora al di qua di qualsiasi struttura del mondo.

²⁷ Ivi, p. 20/57.

espressamente (a differenza di Henry che non viene mai citato forse anche per questo). Appartiene alla ‘sostanza’ dell’interno soggettivo nel suo avvenire di aprire un rapporto con l’altro senza il quale non può nascere nessun interno ‘proprio’.

4) Del sentire

Come già detto, Patočka comprende il sentire come un’armonia sensibile dell’interno con l’esterno, cosa che dev’essere descritta sul piano della correlazione profonda della vita come armonia di due interni, l’interno interno con l’altro interno. Perché anche l’altro è un interno? Perché il sentire, come abbiamo visto, per Patočka è un «documento di basilare identità»²⁸. L’identità di due indifferenze non oggettive, di soggetto e oggetto nel proprio e nell’altro è possibile soltanto se l’altro nel suo fondo non è una materia ‘morta muta’, ma «un fondamento che dev’essere imparentato fino a un certo punto con il sé e con il suo essere più interno – ossia la vita – con l’essenza di ciò che è vivente»²⁹. Anche qua, come nell’«interno proprio», bisogna espressamente impedire che venga oggettivato come fondamento:

Nello stesso tempo dobbiamo togliere dal concetto di ‘fondamento’ tutto quello che il pensiero oggettivo vede in esso, la ‘sostanzialità’ di una durata ininterrotta e temporalmente oggettiva (presenza costante), e la ‘disponibilità’ di una base affidabile sulla quale si possa appoggiare tutto il peso delle proprie preoccupazioni e bisogni. E contemporaneamente il concetto del non-oggettivo deve liberarsi da ciò che il corso normale dei pensieri gli attribuisce di solito: che si tratta di un tipo di oggettività per la quale ci mancano le ‘categorie’³⁰.

Una più profonda correlazione della vita si gioca nella basilare visione dell’*aisthesis* nella misura in cui questa «è un’armonia, una simpatia» – perché, come abbiamo già visto, «la percezione [...] attraverso il suo fondamento è un simpatizzare, una partecipazione alla vita che ci afferra» – come anche un rapporto con il proprio limite:

Ma se la vita, proprio attraverso quello che in essa sta al di sopra dell’opposizione tra soggettivo e oggettivo, ha la capacità di incontrarsi con un’altra vita, allora quello che è il limite superiore dell’*aisthesis* dev’essere anche il limite inferiore: cioè la non differenza tra soggetto e oggetto, questa volta tuttavia chiusa in sé, non eccentrica, ma concentrata in se stessa – e questa identità, questa pura vitalità nella quale non c’è nessuna opposizione tra interno ed esterno, è la *riproduzione pura*. L’*aisthesis* dunque parte dalla riproduzione pura, ma non ha mai questa ‘riproduzione’ in forma pura perché la pura riproduzione è qualcosa di incomprendibilmente e indicibilmente vivo, proprio così come la nostra vita ‘interna’ più segreta che si svolge in maniera del tutto spontanea³¹.

Questo è il risultato dell’uscita dalla classica correlazione oggettiva del vissuto dall’*aisthesis* (come suo strato fondamentale) verso i suoi poli non oggettivi che precedono entrambi la divisione soggetto-oggetto. L’*aisthesis* rappresenta il contatto di entrambi. Per questo ritorno genetico l’esterno non è altro che questo contatto stesso. Partendo da esso può essere cercata una costruzione genetico-trascendentale, una riproduzione della costituzione del mondo ambiente per il proprio interno a cui è affidato, ‘di essere’:

Da un altro lato la nostra propria discrepanza dalla vita generale, e le nostre proprie possibilità interne, per le quali noi viviamo e che ci rendono esseri che si preoccupano di se stessi perché non vivono nella non problematicità di una vita assoluta, ma per i quali l’essere significa un *compito*, tutto ciò causa il fatto che noi normalmente non comprendiamo le cose in se stesse, ma in relazione a noi. Esse non sono per noi la vita estrema, ma un mezzo della nostra propria vita, delle sue proprie finalità incentrate su se stesse.

²⁸ Cfr. il passo citato sopra (nota 15): J. Patočka, *Fenomenologické spisy III/1, op. cit.*, p. 139.

²⁹ «Si tratta si tratta non di una base oscura e affidabile che nella sua oscurità sarebbe indimostrabile e quindi incrollabile, e che nella sua affidabilità sarebbe rigida e priva di vita, ma di una base viva e il cui più intimo essere – la vita – deve essere imparentata in un certo grado con l’essenza di tutto ciò che è vivo» (J. Patočka, *Fenomenologické spisy III/1, op. cit.*, p. 52; J. Patočka, *Das innere, op. cit.*, p. 33).

³⁰ Ibid.

³¹ Ivi, p. 62/44.

Perché anche ogni *datum* puro dell'*aisthesis*, simpateticamente assorbito, dev'essere subordinato a una 'concezione' sintetica che crea da esso un momento del *nostro* ambiente, una parte della *nostra* situazione, qualcosa di fondato nel *nostro* mondo e a esso relativo³².

Patočka si rivolge con gli abbozzi genetico-trascendentali alla premessa di Husserl – è chiaro anche negli *Studi sul concetto di mondo* quando egli scrive che «al centro del mondo» è collegata «l'unità del vissuto» che si sviluppa in «un'unicità di ogni coscienza di orizzonte» cosicché anche lo stato del mondo (in consonanza con Husserl) potrebbe venire definito in modo univoco: «il mondo originario è quindi il mondo del vissuto, il mio mondo»³³. In questa relazione Patočka cita, come esempio del concetto di orizzonte, anche la 'natura' che implica altri orizzonti come «la natura come materiale per il lavoro e per l'opera, la cosiddetta natura inorganica o non viva, la natura che cresce spontaneamente, e infine quella che dispone della possibilità del movimento e lo prende in considerazione»³⁴. La nostra formulazione del problema implica sì l'indicazione di una natura che porta e rende possibile tutte le formazioni di orizzonte, e nel primo Patočka siamo partiti quindi dalla formulazione programmatica del manoscritto *Mondo e oggettività* che si vede costretto, proprio sulla base dello sguardo in una 'natura pura', a completare un fondamentale cambiamento della premessa di Husserl.

5) La natura

Quindi ora non ci rivolgiamo più alla costituzione del mondo, che Patočka ha trattato negli *Studi sul concetto di mondo* in maniera più approfondita di quanto ha fatto nel riassunto presente nel manoscritto citato *Mondo e oggettività*, ma ci dedichiamo infine ad alcune riflessioni sulla 'natura'. Nel manoscritto citato tuttavia questa 'natura' è già introdotta:

Il nostro normale ambiente circostante non è la natura originaria. Esso, per così dire, è formato da materiale naturale, ma è già così ampiamente oggettivato e così compreso come puro oggetto senza una vita propria, come un oggetto differenziato e successivamente ricomposto attraverso sintesi infinitamente complicate, che soltanto eccezionalmente è per noi possibile incontrare la natura vera e reale, che come una corrente immensa, armonica e ritmica crea il confine del mondo oggettivo, mondo che non si lascia riconoscere e comprendere senza questo fondamento. Su questa natura possiamo esprimerci soltanto in modo indiretto, attraverso l'analogia, attraverso i simboli, perché ogni espressione è oggettiva e tutto ciò che è oggettivo qui è inadeguato³⁵.

Cominciamo col significato della terra per il movimento della vita, un tema che diventerà una costante nella filosofia di Patočka. Patočka lo introduce come primo degli elementi che egli denomina come «le nostre originarie porte verso l'ente» i cui contrari «nel loro lavoro di salita significano una specie di indice della vita interna o della morte in quell'abbracciante comprendere che si lascia capire con ciò come elemento»³⁶. Sulla terra egli scrive qui:

Se io sollevo qualcosa, se lo deposito, se lo muovo, se lo tengo, se salgo, se scendo, mi muovo verso un luogo, sto in piedi, sto seduto, mi sdraio – in tutte queste azioni mi contrappongo con la superpotenza della terra. Io 'mi contrappongo' a essa: sento la potenza di questo tutto strapotente dominante che tiene tutto in piedi inizialmente come appoggio benefico, poi come pesantezza e impedimento poi come ciò con

³² Ivi, p. 63/45.

³³ Ivi, p. 81.

³⁴ Ivi, p. 80.

³⁵ Ivi, p. 65/47.

³⁶ Cfr. la sezione 11 degli *Studi sul concetto di mondo* che ha per titolo: *Elementi, natura, cose, oggetti*. Ivi, p. 93.

cui io mi devo confrontare e di cui vivo, ciò in cui è contenuta la tutta la possibilità della nostra vita e infine come gigantesca indomabile potenza della materia ‘morta’ salda³⁷.

Il rapporto dell’interno verso la differenza dell’essere proprio ed estraneo interessa non solo a noi, ma anche nella misura in cui la natura attraverso i suoi elementi si fa ‘capire’ per la sensazione – quindi se stessa come una vita che abbraccia tutto per una vita abbracciata –, ma ha il suo sussistere anche al di là di questo confine ‘in sé concluso’, estraneo³⁸.

Per quanto riguarda l’essere estraneo, esso si annuncia in ciò che noi viviamo nella natura come elementi mentre noi attraverso questi vissuti, che sono misurati e che danno la misura alla nostra vita, capiamo anche contemporaneamente che «nell’estensione dell’essere degli elementi c’è una così intensa vivacità e una morte così assoluta a cui il nostro essere non può mai prendere parte perché essa cessa dietro questi limiti»³⁹. In queste esperienze di confine con gli elementi si aggiunge che anche un «rapporto indiretto di ciò che travalica i confini», si avvicina a una comprensione diretta: «noi ci sentiamo semplicemente ai limiti di ciò che possiamo vivere, sentiamo i limiti di quella vita che ci fu imposta come destino»⁴⁰.

Alla fine di questo cammino nella natura pura, quindi ancora al di là dell’altro polo della correlazione della vita, come esso si manifesta anche nel contatto dell’*aisthesis*, Patočka viene a parlare di ciò che l’interno della natura sarebbe ancora al di là della correlazione con ogni vita «che ci fu imposta come destino». Se è vero che ogni essere può sussistere solo come espressione di un interno, che ne è allora dell’essere della natura stessa alla quale dopo la morte non ci lega più il nastro della vita? «A chi appartiene allora la ‘vita’ che resta dopo la morte dell’io?»⁴¹ Così suona la domanda che Patočka pone nella parte centrale dei suoi *Studi sul concetto di mondo* che è intitolata *Sulla morte e in rapporto con la morte*.

Per Patočka, che anche qui dà ancora una volta espressione alla sua convinzione che «l’essere non è nient’altro che un interno e la sua espressione è possibile»⁴², anche la natura ha un interno: «la natura non [è] nulla di creato, non è una creatura, ma quell’io generale che si è dimenticato e che si ricorda di se stesso e contemporaneamente ciò che riposa dietro ogni singolo ente». Con la morte noi torniamo in questo interno invece di diventare materia morta⁴³. La natura sembra essere così l’ultima risposta al problema del fondamento della più profonda correlazione che ogni vita porta. Così almeno si lascia capire il seguente passo di questa sezione:

La natura vuole essere Dio ed essa è anche Dio come principalmente il fondamento di tutto; ma così come essa Dio, infinita chiarezza e perfetta consapevolezza, così porta anche in sé un’infinita cecità, casualità e tutto il suo dolore. Da ciò derivano i due caratteri principali che l’uomo da sempre ha sentito e continua a sentire in tutto in ogni essere, l’elevato e il grandioso, il cieco e l’indifferente, nell’essere in un certo equilibrio... entrambi derivano da questo, [e cioè] che l’essere è un interno e che l’inizio dell’interno dev’essere oscuro – dev’essere un cammino via da se stessi senza il quale non c’è un sentiero che riporti a sé⁴⁴.

6) Una prospettiva conclusiva

Ritorniamo ancora una volta brevemente al manoscritto programmatico citato all’inizio *Mondo e oggettività* nella sua ultima parte in cui Patočka per la sua versione della

³⁷ Ibid.

³⁸ Cfr. il passo sopra citato sul limite inferiore dell’*aisthesis*, Ivi, p. 62/47 (nota 27), su ciò che è «chiuso in sé, non eccentrico, ma concentrato in se stesso».

³⁹ Ivi, p. 94.

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Ivi, p. 110.

⁴² Ibid.

⁴³ Ivi, p. 111.

⁴⁴ Ivi, p. 112.

fenomenologia trascendentale pretende un cambiamento nella visione della natura pura, un ritorno che noi abbiamo appena delineato come un indietreggiare nell'interno in noi e nella natura. Partendo da questo cambiamento «dev'essere rivisto anche il rapporto verso i diversi ambiti parziali della problematica filosofica», di cui – continuando – il manoscritto ne nomina solo uno e lo accenna solo brevemente, cioè il problema fisico-psichico: «e da questo momento l'autonomia della natura conquista di nuovo il suo senso e con essa anche il problema 'fisico-psichico' – e a proposito di questo problema sono necessarie ancora alcune parole»⁴⁵.

Ben più di alcune parole furono necessarie a Patočka quando egli (dopo un intermezzo nella forma del progetto del *Platonismo negativo*) riprese questo punto alla metà degli anni Cinquanta. Egli riconobbe un ruolo centrale al diritto della corporeità. Il primo grosso lavoro che appartiene a questo contesto è uno studio non pubblicato su *Lo spazio e la sua problematica*, datato 1958, in cui la corporeità e l'affettività giocano già un ruolo fondamentale. Seguono ampi studi dedicati ad Aristotele e a Husserl e, agganciandosi a essi, le prime formulazioni della dottrina dei tre movimenti della vita umana – quindi ciò che di Patočka viene maggiormente riconosciuto e apprezzato come la prestazione filosofica originale. Anche senza poter approfondire sia pur brevemente vorrei però alla fine indicare alcune formulazioni di Patočka degli anni Sessanta il cui sfondo può essere più chiaro adesso, dopo tutto quello che abbiamo potuto trovare nel lascito dei primi anni Quaranta.

Nel primo lavoro pubblicato sulla problematica del movimento della vita del corpo-vissuto a metà degli anni Sessanta, che ha il titolo *Sulla preistoria della scienza del movimento: mondo, terra, cielo e il movimento della vita umana*⁴⁶ egli parla ancora in questo nuovo contesto di nuovo del mondo naturale come di un tutto. La sua naturalità indica «il dato di fatto che dà le vertigini di una presenza non sensibile di ciò che è accessibile sensibilmente»: essa consiste nel fatto che «apre la porta a un certo mistero dell'ovvietà di cui noi non siamo consapevoli perché siamo cresciuti con esso, ci muoviamo in esso, viviamo e siamo»⁴⁷.

«Davanti alla soglia delle nostre possibilità» egli scrive poco dopo nel progetto per una lezione tenuta nel 1968, può essere distinta ancora una dimensione in cui «esso si muove con noi piuttosto che noi ci muoviamo come esseri liberi»⁴⁸. È la dimensione del contatto con il mondo che la nostra sensibilità 'a modo suo' condivide con la vita animale, come appare chiaro nel comportamento dei bambini. Patočka la caratterizza come un rapporto pre-linguistico con il mondo, un rapporto del puro sentire⁴⁹. Secondo lui questa mobilità mostra una «armonia con il mondo» in un «vissuto-simpatetico»⁵⁰:

il movimento primo e fondamentale, quello senza il quale gli altri non sarebbero possibili, è qualcosa di relativamente autonomo, è movimento della vita istintiva [...]. Nel nostro movimento di ancoraggio o di radicamento, che dall'inizio alla fine costituisce il basso fondamentale nella polifonia della vita, c'è ugualmente una *consonanza con l'aspetto globale del mondo, un impulso verso l'attaccamento*, il calore vitale, la fusione, la felicità, lungi dal ripugnante, freddo e dallo straniero, *impulso che si realizza* nei movimenti corporei effettivi-realizzati [...]. Attraverso l'aspetto del suo essere che costituisce il movimento affettivo, l'uomo è *immerso nel mondo*, non come un ambiente pragmatico e pratico, ma come uno spazio onnicomprensivo di calore e di freddo, ossia del calore e del freddo vitale; il mondo non

⁴⁵ Ivi, p. 64/47.

⁴⁶ J. Patočka, *Die Bewegung der menschlichen Existenz*, op. cit., p. 134.

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ J. Patočka, *Koncept přrdnášky o tělesnosti*, in Id., *Fenomenologické spisy III/2*, OIKOYMENH, Sebrané spisy Jana Patočky 8/2, Praha, 2016, p. 237. Traduzione francese: J. Patočka, *Papiers phénoménologiques*, Millon, Grenoble, 1995, p. 102.

⁴⁹ Ivi, p. 26/101.

⁵⁰ Ibid.

è qui per lui un semplice correlato del *lavoro*, ma qualcosa che è dato in sé, qualcosa che in se stesso si estende anche nella profondità del tempo e nelle lontananze dello spazio [...]»⁵¹.

Dopo la lettura dei primi manoscritti non si spiega certo tutto quello che possiamo leggere in questi passi degli anni Sessanta ampiamente noti, però io penso che si possa chiarire la prima posizione di Patočka, per lo meno qualcosa.

7) Conclusione

Che cosa ha portato di nuovo questa revisione, la nuova versione rivista della fenomenologia trascendentale e la sua parte metafisica o speculativa in rapporto alle premesse di Husserl? Principalmente acquisisce «di nuovo il suo senso l'autonomia della natura». Sostanzialmente, visto dall'opera matura di Patočka, si prepara da qui già una fenomenologia e metafisica del mondo i cui contorni conosciamo dagli scritti tardi di Patočka. Non si tratta qui solamente di citare il loro sfondo filosofico-relativo alla vita, e in alcuni punti addirittura speculativamente filosofico-naturale che potrebbe mettere in una nuova luce alcuni pensieri tardi e più noti di Patočka in relazione al tema «Vita e movimento», 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, nonostante tutte le revisioni e innovazioni, forse è restato il più fedele. Perché in Patočka non si tratta di un 'salto dal trascendentalismo' come nel giovane Fink, o di fondare l'estetica trascendentale nella vicinanza etica dell'altro uomo come in Levinas, ma non si tratta nemmeno di un progetto di un'ontologia del sensibile come nel tardo Merleau-Ponty, per tacere degli *Holzwege* di Heidegger. Patočka insegue la vita della natura stessa attraverso i confini della filosofia della coscienza riflessiva di Husserl, come una vita che si rivolge alla vita vissuta umanamente e la abbraccia senza poterla spiegare o assorbire nella sua drammatica peculiarità. Tutti e due, «il calore della vita e il gelo della vita» della natura, appartengono alla più profonda correlazione tra uomo e mondo.

⁵¹ Ivi, p. 37/108.