

## Relazione

### **Jan Patočka: per una fenomenologia asoggettiva**

Jan Patočka è il filosofo ceco conosciuto soprattutto per il suo impegno etico-politico che lo consacra al ruolo di padre “spirituale” di *Charta 77*, movimento che gli costò durante la vita la precarietà lavorativa, l'emarginazione sociale rispetto alla sua attività di studioso e filosofo e infine la sua stessa vita.

Tuttavia sarebbe riduttivo considerare Patočka esclusivamente nelle vesti di “filosofo resistente”<sup>1</sup> e di martire della lotta per i diritti umani. Egli è soprattutto una figura di spicco nella filosofia del Novecento, la cui grandezza teoretica è solo un risvolto del suo magistero morale ed è ancora oggi tutta da indagare. L'importanza di Patočka, dunque, non si limita all'apporto dei suoi studi teoretici, ma si rivolge soprattutto al concreto esempio morale che ci ha lasciato a testimonianza della possibilità di vita nella verità e riscatto della propria coscienza dall'ideologia dominante. È interessante notare come gli esordi di Patočka, così come il nucleo del suo pensiero, siano legati agli studi fenomenologici, anzi, il motore della sua riflessione non strettamente filosofica - che si interroga sul ruolo della filosofia e del filosofo nella contemporaneità, il discorso sull'etica, sulla cultura, sulla storia, sulla politica nella sua epoca e le nozioni tecniche di “esperienza del fronte” e “cura dell'anima” che caratterizzano il suo pensiero sull'Europa - possono essere compresi solo a partire dalla fenomenologia, a partire da un confronto e da un superamento dei suoi due maestri: Husserl e Heidegger.

Prima di formulare la pista di ricerca fenomenologica proposta da Patočka, esaminiamo il percorso che conduce il filosofo ceco allo studio della fenomenologia.

Patočka riceve una formazione estetico-pedagogica a Praga e ed è inserito in un ambiente culturale molto stimolante in cui tende a prevalere il positivismo contrastato dallo spiritualismo<sup>2</sup>. Il 1929 è il momento cardine della sua formazione perché grazie a una borsa di studio lascia Praga alla volta di Parigi e incontra Koyrè che lo avvicina alla fenomenologia ma soprattutto alla Sorbona assiste alle famose lezioni parigine di Husserl poi note come *Meditazioni cartesiane*. In questo contesto la fenomenologia gli fa comprendere come il superamento del positivismo, imperante all'epoca, non poteva essere effettuato con un ritorno allo spiritualismo e come il dualismo positivismo-

---

<sup>1</sup> Questa è la definizione che ne ha dato Paul Ricoeur, apparsa su «Le monde», il 15 marzo 1977.

<sup>2</sup> L'atmosfera intellettuale proveniente dalla famiglia di Jan Patočka sicuramente fornì alcuni presupposti generali rispetto al suo futuro cammino filosofico: la madre Františka era una cantante d'opera e il padre Josef era un colto professore di scuola, esperto pedagogo seguace delle dottrine del filosofo Otokar Hostinský (sostenitore tra Otto e Novecento dell'autonomia dell'estetica da ogni fondazione filosofica a priori), attento e aperto alle novità del dibattito letterario ed estetico, in I. Blecha, *Jan Patočka*, Votobia, Praha 1997, p. 2, cit. in *Vita, opere e morte di Jan Patočka*, il “Socrate di Praga” ([www.unisi.it](http://www.unisi.it)).

spiritualismo risultasse sterile se non veniva connesso alle questioni fondamentali della filosofia<sup>3</sup>. Così, nel 1933, Patočka, senza interrompere gli studi fenomenologici, si occupa contemporaneamente del pensiero di Aristotele a Berlino attraverso i corsi di Hartman, Jaeger e Klein. Sarà proprio Klein - uno dei maggiori allievi di Heidegger a Marburgo - che convincerà il giovane filosofo ceco a trasferirsi a Friburgo presso Husserl e Heidegger. Berlino, a detta dello stesso Patočka, è in questo momento storico la città più in fermento sia per le scoperte relative alle scienze naturali sia per la politica, dal momento che si accendono gli scontri tra comunisti e nazionalsocialisti. A Friburgo Patočka prosegue i suoi studi aristotelici sulla questione della biologia presso Werner Brock ma soprattutto diventa stretto collaboratore di Husserl e del suo assistente Eugen Fink con il quale stringerà un sincero rapporto di amicizia: in questo quadro si concretizza il cuore della sua filosofia che lo collocherà in mezzo al dibattito e allo scontro tra le due versioni più forti della fenomenologia, quella di Husserl e quella di Heidegger. Attraverso la fondamentale mediazione di Fink, inizia per Patočka un impegno incessante volto ad un lavoro di ricerca sulle analogie e le differenze delle due proposte fenomenologiche per la costituzione di una propria versione originale della fenomenologia. Tornato a Praga nel 1934 è tra i fondatori del *Circolo filosofico di Praga*, associazione orientata in senso fenomenologico il cui compito fondamentale consiste nel redigere l'edizione delle opere husserliane in pericolo a causa dell'imperversare del nazismo. La situazione politica è grave, si cerca di portare lo stesso Husserl a Praga e alcune sue conferenze lo conducono prima a Vienna e poi nella capitale ceca. Alcune riviste iniziano a pubblicare inoltre parti della *Krisis* ma l'esperienza del circolo filosofico di Praga fallisce miseramente e solo avventurosamente gli inediti husserliani vengono salvati e trasferiti a Lovanio. Nel 1936 Patočka pubblica il suo primo testo di fenomenologia, *Il mondo naturale e la fenomenologia*<sup>4</sup> (che è anche l'ultimo libro pubblicato dal filosofo dal momento che tutti gli altri saranno editi postumi o a mezzo samizdat) in cui emerge l'importanza del concetto di *mondo naturale*<sup>5</sup>, il confronto tra la fenomenologia husserliana e heideggeriana ma soprattutto il concetto

---

<sup>3</sup> Patočka mostra la sua avversione anche per l'antipositivismo del cosiddetto "idealismo ceco" che ha come principali esponenti Karel Vorovka, Vladimír Hoppe, František Pelikán e per il neotomismo ceco rappresentato da Josef Kratochvíl; a tal proposito cfr. D. Jervolino, *L'eredità filosofica di Jan Patočka: a vent'anni dalla scomparsa*, Cuen, Napoli 2000.

<sup>4</sup> J. Patočka, *Il mondo naturale e la fenomenologia*, Mimesis, Milano 2003.

<sup>5</sup> Il concetto di "mondo naturale" articola l'intera opera di Patočka e risulta molto difficile da definire per la sua complessità e ambiguità. Il filosofo ceco riprende tale nozione dal "mondo della vita" husserliano ripensandolo come fondamento preliminare delle operazioni del senso e delle genesi costitutive, non installato tuttavia sulla soggettività trascendentale. Il mondo naturale è quell'originario mondo pre-categoriale che ha uno statuto soggettivo solo in quanto si offre all'io come suo orizzonte di comprensione e non in quanto subordinato alla sua attività costitutiva. In altri termini il mondo naturale può essere identificato con quel campo fenomenale che incessantemente alimenta i nostri processi di oggettivazione fungendo da luogo, totalità preliminare, in cui si dispiegano i tre movimenti dell'esistenza umana. A tal proposito Patočka scrive: «Il mondo naturale è comunemente questo mondo, nel quale viviamo, con il quale abbiamo a che fare. Il mondo con le cose, i contenuti e gli elementi del quale siamo in commercio appena apriamo gli occhi e cominciamo a rapportarci alle cose e agli altri. È il mondo grazie al quale ci comprendiamo come persone,

di *praxis*<sup>6</sup>, da lui considerata la vera questione della fenomenologia. Nel 1947, dopo la fine della guerra compie il suo ultimo viaggio a Parigi e negli anni '50 l'isolamento geografico e intellettuale lo spingono a rivolgersi ai classici: Platone, Aristotele, Comenio, Hegel ed Herder. Nella fase finale della sua vita Patočka torna a porre gradualmente al centro dei suoi interessi filosofici la fenomenologia ritrovando il dialogo con Fink e Langrebe e, confrontandosi con gli studiosi tedeschi, e meno con i continuatori di Husserl, recupera la dimensione "socratica" e critica della fenomenologia<sup>7</sup>. A partire dalla fase matura del suo pensiero, esamineremo i risultati della riflessione fenomenologica patočkiana scandita dall'acquisizione di una nuova consapevolezza e dei nuovi supporti filosofici, fisici e metafisici che il filosofo ceco ha elaborato. Tale riflessione può essere compresa solo attraverso le nozioni di *movimento*, *corpo* e *mondo* che Patočka sviluppa attingendo alla fisica aristotelica e alla filosofia cartesiana.

Tuttavia, un esame approfondito di tali concetti non può essere affrontato in questa sede se non accennandone alcune definizioni preliminari ma, per descrivere la novità della *fenomenologia asoggettiva*, iniziamo a intendere come Patočka si confronti con le proposte di Husserl e di Heidegger e in che modo riesca a superarle.

Partiamo dalla lettura che il filosofo ceco offre della fenomenologia husserliana.

---

mondo che non è prodotto dalle formule degli scienziati nei loro laboratori, ma questo mondo, nel quale viviamo davvero e senza problemi, e anche con i nostri problemi [...], questo mondo nel quale dobbiamo sentirci a casa ogni qualvolta cominciamo a problematizzare, a teorizzare, a pianificare». (J. Patočka, *Křesťanství a přirozený svět*, Praha 1972, in *Přirozený svět a pohyb lidské existence*, ed. I. Chvatik, Praha (Archivní soubor) 1980, pp.3-4, tr. fr. E. Abrams, *Epokhé* (grenoble) 4, 1994, pp. 131-144). Altrove Patočka sottolinea che il soggetto che sta all'origine del legame con il mondo si radica in un mondo che è già dato, già manifestato e la posizione peculiare dell'uomo nel mondo deriva dal fatto che il soggetto è investito dalla presenza di un mondo a partire dal quale le cose possono apparire e l'essere manifestarsi: «le cose non hanno un senso di per se stesse ma il loro senso esige che qualcuno abbia senso – per esse. Infatti il senso non originariamente negli enti ma nell'apertura, nella comprensione delle cose, vale a dire in quel processo, in quel movimento che non si differenzia da quello del nucleo stesso della nostra vita.[...] siamo noi, soltanto noi che abbiamo la possibilità di mettere[le cose] in rapporto con il loro proprio senso, giacché siamo tali che la nostra stessa vita possa assumere un senso per noi, mentre alle cose questo rapporto con se stesse non è dato, anzi "non ha senso per esse"» Detto altrimenti, Patočka non intende il mondo naturale come una somma di cose ma come il luogo che consente agli enti di manifestarsi e che rende possibile la vita umana intesa come soggettività che agisce. Ogni cosa è un ente a partire dai rimandi che la caratterizzano e dunque l'uomo è tale perché 'aperto' a questa totalità di rimandi, J. Patočka, *Saggi eretici sulla filosofia della storia*, CSEO, Bologna, 1981, p. 86.

<sup>6</sup> Su questo tema Vincenzo Costa ha evidenziato come intendere il mondo naturale come un'intelaiatura di possibilità pratiche comporti una riflessione sul fondamentale comportamento intenzionale: *l'azione*. Soffermarsi su queste condizioni di possibilità significa infatti approfondire la relazione intenzionale che sussiste tra il soggetto umano e il mondo in quanto totalità di possibilità d'azione. In ambito fenomenologico l'operazione intellettuale compiuta da Patočka sulla questione riguarda la constatazione che una cosa non si esaurisce nella sua funzione vitale, non produce senso solo quando mira a un qualche fine, come può accadere in certi animali. Essa continua ad essere presente, disponibile o "alla mano" anche quando non è percettivamente presente. Di essa comprendiamo il significato anche quando non riveste alcuna utilità pratica immediata. Nello stesso tempo, essa rinvia ad altre connessioni che possono essere di origine, di scopo, di libera vicinanza e di libera successione nel tempo. Una tale apertura rende possibile l'azione e la specificità dell'azione umana, V. Costa *I modi del sentire. Un percorso nella tradizione fenomenologica*. Macerata, Quodlibet, 2009.

<sup>7</sup> R. Barbaras, *Postfazione*, in J. Patočka, *Che cos'è la fenomenologia? Movimento, mondo corpo*, tr. it. a cura di G. Di Salvatore, Fondazione Centro Studi Campostrini, Verona 2009, cit. pp. 347-361.

Patočka afferma che la fenomenologia husserliana è una filosofia che si interessa sia del senso delle cose sia della vita umana<sup>8</sup> e la sua specificità consiste nel fatto che:

- questa riflessione pretende di essere una scienza rigorosa;
- la scienza è la modalità più importante di affrontare il senso e pertanto rispetto alla vita può fornire il suo “senso spirituale”.

Husserl nota che i Greci sono i primi a scoprire la scienza intesa come concatenamento di cause e a non concepire il mondo come un'assoluta evidenza, oltre a porre il problema ontologico. Il filosofo tedesco nota una concordanza tra la matematica e la questione di ogni ente: nell'uso corrente sono le cose stesse a indicarci ciò che dobbiamo fare con loro e anche il fine è qualcosa di cui non siamo consapevoli: “il nostro fare viaggia su binari che sono tracciati in anticipo”<sup>9</sup>. Analogamente gli oggetti matematici (i numeri, i segmenti, le rette, ecc.) non sono mai in sé e per sé ma solo nell'atto di calcolare e di costruire. In questo senso il rapporto tra la matematica e il mondo può essere così pensato: come le cose singole del mondo diventano oggettive solo grazie all'attività di oggettivazione degli oggetti matematici, così il mondo in totalità inizialmente non è oggettivamente dato, esso esiste previamente in maniera evidente nei complessi “funzionamenti” di esperienza, nei rimandi che ci conducono di dato in dato ma è necessario che a questo mondo in totalità sia esplicitamente sottratta l'evidenza funzionante, per constatare come gli accostamenti e i rimandi presuppongano l'essere<sup>10</sup>. Ne consegue che il mondo non è un oggetto tanto evidente come lo sono le sue componenti nelle quali ci imbattiamo costantemente: esso è dissimulato e chiede di essere svelato. Inizialmente noi non viviamo il mondo in quanto mondo ma in quanto progetto e cose singole nel mondo. Il mondo nella concezione greca è un *dramma* di cui anche noi facciamo parte essendo consumati da e in continuo processo in esso. Patočka mostra in questo confronto con il pensiero del maestro il percorso che la filosofia compie per spiegare il rapporto tra uomo e mondo, passando attraverso la coscienza di sé cartesiana, la logica hegeliana, la filosofia kantiana e giungendo a parlare di fenomenologia, ovvero lo studio del modo in cui ogni singola cosa appare a noi, si scopre e si mostra per quello che è<sup>11</sup>. La fenomenologia, nella versione husserliana non si presenta come una nuova logica onnicomprensiva dell'essere ma considera semplicemente la logica come una dottrina puramente oggettiva del senso, del senso in quanto espresso e formulato che non prende cioè in considerazione l'esperienza personale della vita. La fenomenologia non vuole

---

<sup>8</sup> J. Patočka, *Introduzione alla fenomenologia di Husserl*, cap. I [rielaborazione delle lezioni tenute alla facoltà di filosofia dell'Università Karlova di Praga nel 1965-1966].

<sup>9</sup> J. Patočka, *Che cos'è la fenomenologia? Movimento, mondo corpo*, cit. p. 246.

<sup>10</sup> Per “essere” qui si intende l'esistenza di tutto ciò verso il quale occorre un atto di trascendenza libero e necessario: libero perché per realizzarlo bisogna liberarsi di ciò che è dato ad ogni istante e dunque è imposto, necessario perché negare il tutto è negare la stessa esperienza nei suoi processi, ivi, cit. p. 247.

<sup>11</sup> Ivi, cit. pp. 241-257.

provare che la scienza sia una descrizione della realtà ma pone la questione del senso degli enti e dell'essere scoprendo al fondo qualcosa che la filosofia tradizionale aveva tralasciato: il tempo e la temporalità. Le sue ricerche non hanno per oggetto la realtà bensì l'apparizione di tutto ciò che appare.

In *Platone e L'Europa* troviamo la prima scossa alla fenomenologia husserliana e l'embrionale ricerca che conduce alla formulazione della *fenomenologia asoggettiva*. Patočka parte dall'analisi del paragrafo 31 di *Ideen I* in cui Husserl espone l'idea di *epoché*, di riduzione fenomenologica, espressione che indica la "conversione in fenomeno". Ma cosa va convertito in fenomeno? che cos'è il fenomeno? Approfondendo l'analisi, la traduzione corretta di "fenomeno" è "apparizione". L'apparizione indica che qualcosa "si mostra" pertanto "il fenomeno significa in questo senso la *manifestazione dell'ente*, il fatto che le cose non solo sono, ma sono manifeste"<sup>12</sup>. Patočka avverte subito il lettore della "problematicità"<sup>13</sup> del concetto di apparizione: se da un lato essa rappresenta ciò che è più noto, dall'altro giungere alla manifestazione del fenomeno non è affatto semplice. Inoltre affinché qualcosa si manifesti occorre un referente (l'esperienza o la mente) che possa cogliere tale apparizione che si mostra in ogni momento come un tutto ma le modalità di tale manifestazione per noi cambiano a seconda delle coordinate originarie assunte. Detto altrimenti, la manifestazione possiede un campo che la origina ma ogni individuo assume prospettive diverse rispetto a tale origine e, spostandosi il baricentro, l'apparizione sarà percepita in maniera diversa dagli individui. Pertanto:

La manifestazione non è solo una struttura oggettiva, dato che la struttura oggettiva è precisamente ciò che si manifesta, *la struttura reale è ciò che si mostra*. La manifestazione non si riduce neanche alla mente o alle strutture della mente, dato che anche queste sono semplici cose, cioè qualcosa che è e che potrà eventualmente manifestarsi [...]. Essa non è né una cosa psichica né una cosa fisica che si estende nello spazio. E, quindi, essa è la manifestazione di *queste* cose, sia delle cose che si estendono nello spazio sia anche delle realtà come io stesso e il mio pensiero<sup>14</sup>.

La traduzione corretta di fenomeno è dunque *apparizione*: non solo qualcosa è qui ma anche appare. Laddove entra in gioco l'umano non solo le cose sono ma si mostrano, pertanto il fenomeno è la manifestazione dell'ente. Tuttavia, osserva Patočka, anche il fenomeno è una cosa, non è solo ciò che si mostra. Allora qual è il rapporto tra i due? Affinchè qualcosa si manifesti è necessario che si manifesti a qualcuno. Certo, il referente della manifestazione potrebbe essere la mente o il pensiero ma così il problema si complica perché quando guardiamo il pensiero come qualcosa che è

---

<sup>12</sup>J. Patočka, *Platone e l'Europa*, Vita e Pensiero, Milano 1997, cit., p. 46.

<sup>13</sup>Patočka definisce il "problema" come la permanenza dell'identico in diversi modi di rappresentazione, in diverse maniere di presenza: "Quando ci chiediamo come sia possibile che una sola e identica cosa si mostri in diverse prospettive, questo è un problema. Allo stesso modo, quando ci chiediamo come si mantenga l'identità della cosa in quanto presente, o data in compagnia, data attraverso un'altra cosa, i un modo indiretto di datiti", ivi, cit., p. 58.

<sup>14</sup>Ivi, cit., pp. 51-52.

ci sfugge il fenomeno in quanto tale: ne consegue che giungere al fenomeno in quanto tale, alla manifestazione non è una cosa scontata e semplice. Il quadro diventa più complesso quando constatiamo che anche il non presente si mostra a noi: tutte le nostre opinioni, le congetture sono un mostrarsi *sui generis* e ogni manifestazione avviene nel contesto di una manifestazione universale. Il fenomeno singolare che si mostra a noi costituisce quindi anche la totalità del mostrarsi. La manifestazione in sé è assolutamente originaria ma la vita quotidiana che si muove alla luce della manifestazione non ha bisogno di scoprire la manifestazione in quanto tale perché ciò che ci interessa sono le cose, sia nei nostri atti di conoscenza sia nel nostro orientamento pratico, è ciò che si manifesta. Detto altrimenti non conosciamo mai la manifestazione in quanto tale: il mostrarsi, il fenomeno rimangono sullo sfondo rispetto al fatto che per noi le cose sono. Tuttavia l'essenza stessa dell'uomo e la questione della sua specificità e delle sue possibilità è legato al problema dell'apparizione, problema che non viene affrontato né nelle scienze della natura né dalle scienze dello spirito. Husserl afferma che se vogliamo cogliere il fenomeno come tale non possiamo fare uso dei fenomeni per spiegare altri fenomeni ma dobbiamo cambiare il nostro modo di porci rispetto al mondo. La fenomenologia non ci mostra le cose ma i modi di dati delle cose: il mondo è da una parte il mondo delle cose che sono, dall'altro il mondo che si mostra e l'apparizione è indipendente dalla struttura delle cose reali. La fenomenologia come scienza del fenomeno si configura pertanto come una ricerca paziente all'interno dell'atteggiamento non oggettivo che non utilizza il fenomeno solo per svelare le cose<sup>15</sup>. Patočka, a differenza di Husserl, parla piuttosto di *filosofia fenomenologica*, un orientamento che si differenzia dalla fenomenologia perché non vuole analizzare i fenomeni in quanto tali ma vuole trarne alcune conseguenze metafisiche. La filosofia fenomenologica pone la domanda del rapporto tra il fenomeno e gli enti, o meglio dovremmo dire la relazione tra il fenomeno e il soggetto perché se da un lato un universo totalmente oggettivo, senza l'uomo, senza il pensiero, è pensabile esiste tuttavia una sorta di coordinamento del fenomeno in quanto fenomeno in questo universo fattuale. In altri termini è il rapporto che si gioca tra l'uomo e il mondo che ci permette di parlare di fenomeno, apparizione e fenomenologia<sup>16</sup>.

Qual è la differenza con Husserl? Già in quest'opera Patočka sostiene che Husserl ha definito la sua fenomenologia come una dottrina della soggettività trascendentale costituente il mondo e tutto ciò che vi è nel mondo: l'apparizione implica che qualcosa appaia a qualcuno, in un determinato tempo, cioè implica una soggettività. In altri termini la fenomenologia si presenta come una dottrina della soggettività: Husserl procedeva verso la fenomenologia pura cercando nella soggettività un accesso adeguato alla sua idea di logica pura che la psicologia empirica dei suoi contemporanei non poteva

---

<sup>15</sup> Ivi, cit. pp. 45-55.

<sup>16</sup> Ivi, cit. p.68.

garantire. L'*epochè* è in questo senso lo strumento che consente al maestro di accedere all'essere di ogni ente, qualunque sia il suo modo di essere.

Secondo Patočka, invece, la fenomenologia deve essere *asoggettiva* perché l'apparire deve mostrarsi a noi nella sua struttura pura, senza riferimento ad alcuna realtà, per quanto raffinata che gli serva da sostrato. Il fondamento ultimo della spiegazione filosofica, la risposta ultima alla domanda della filosofia non può essere nessun ente. La struttura dell'apparire deve basarsi su se stessa. Pertanto la soggettività stessa deve mostrarsi come qualcosa che appare, come ciò che fa parte di una struttura più profonda, come una certa possibilità abbozzata e indicata in questa struttura. Questo non significa affatto che sia possibile un apparire che non appare a nessuno ma in ogni caso questo qualcuno o qualcosa non ne è il creatore, né il portatore. Ciò che porta è invece la struttura e il referente di questa apparizione è un momento e una parte integrante di questa struttura puramente fondamentale<sup>17</sup>.

Husserl, - riconosce Patočka - a differenza dei suoi predecessori, ha avuto il grande merito di scoprire la sfera fenomenale, ovvero la sfera di ciò che si mostra nel suo apparire e con un procedimento analogo a quello utilizzato da Descartes ha cercato di evidenziarla e di assicurarla da un punto di vista metodologico. In tal modo la legalità dell'apparizione nel suo apparire non può essere quella di ciò che appare nelle sue strutture proprie né nelle sue relazioni causali. L'intenzione è diretta all'apparire come tale, verso la sfera fenomenale ma questa intenzione è circoscritta mediante termini che provengono dalla sfera del soggettivo: non c'è una messa in evidenza del campo fenomenale come tale ma c'è una riduzione all'immanenza pura. C'è un ritorno a Descartes e alla certezza di sé della coscienza: c'è un ritorno al soggettivismo<sup>18</sup>. Già i discepoli di Husserl erano insoddisfatti del risultato raggiunto dal maestro perché vedevano nella fase trascendentale del pensiero husserliano un ritorno alla filosofia della coscienza e non un rinnovamento della filosofia. Questa ricaduta nel soggettivismo è dovuta al peso della filosofia tradizionale e in particolare del cartesianesimo che Husserl ha ereditato da Brentano. La funzione originariamente pratica e vitale della sfera fenomenale consiste nel rendere possibile l'incontro con se stessi ma, ribadisce Patočka, *il fenomeno non è un io*. Esso è fattuale ma è riempito di caratteri che rendono l'ego visibile: quindi non è nell'osservazione del soggettivo<sup>19</sup> che si conosce come si istituisce l'oggetto ma è nell'osservazione di ciò che è oggettivamente fenomenale che si impara a conoscere il soggetto. Il campo fenomenale non è autonomo e la sua essenza sta nel manifestare un'altra cosa, nello scoprirla, nel presentarla. L'intenzione propria della filosofia fenomenologica non si dirige verso il

---

<sup>17</sup> J. Patočka, *Che cos'è la fenomenologia? Movimento, mondo corpo*, cit. pp. 279-283.

<sup>18</sup> Ivi, cit. p. 345.

<sup>19</sup> Secondo Patočka il soggettivo non coincide con l'ente in sé ma è una sfera più ampia, più inglobante, è il progetto di ogni possibile incontro con l'ente, ivi, cit. p. 285.

soggettivo nel senso di un esperire ma verso l'apparire come tale. La critica di Patočka consiste nell'aver affermato l'impossibilità della concezione husserliana dell'esperire e dell'atto e la nozione di intenzionalità della coscienza perché il modo di funzionare dell'io è completamente diverso dal modo di essere delle cose pertanto crolla anche l'idea di fenomeno husserliano: il fenomeno non è l'effettuazione di una costituzione soggettiva ma sono le possibilità soggettive a diventare chiare a partire dal fenomeno<sup>20</sup>. Per Patočka la sfera fenomenale è *asoggettiva*, cioè non è costretta a essere legata a un soggetto separato dal mondo<sup>21</sup>. Il filosofo ceco rileva inoltre un carattere di inadeguatezza nella critica alla scienza moderna avanzata da Husserl nella *Crisi delle scienze europee*. Questa presenta secondo Patočka una mancanza, determinata dall'individuare nell'attività costitutiva dell'*ego* trascendentale la fonte ultima per la validità dei contenuti del «mondo-della-vita». In tale concezione l'allievo di Husserl coglie il pericolo di un raddoppiamento dell'oggettivazione, e dunque di un oblio di quel fondamento esistenziale della scienza che Husserl stesso, mediante la riabilitazione del «mondo-della-vita», si proponeva di recuperare<sup>22</sup>. In apertura del saggio *La filosofia della crisi delle scienze europee secondo Edmund Husserl e la sua concezione di una fenomenologia del mondo della vita*<sup>23</sup> il filosofo ceco pone in rilievo la paradossalità – imperante nell'Europa del ventesimo secolo – che proprio al periodo di massima espansione della razionalità e della sua universalizzazione da parte della scienza coincida il fallimento di quell'«Europa detentrica di una missione speciale nei confronti dell'intera umanità»<sup>24</sup> in cui lo stesso Husserl riponeva fiducia.

La via che Patočka esorta ad intraprendere quella della regressione al «mondo -della-vita», originario dominio dell'intuizione, che non solo è il luogo dell'evidenza, bensì anche il fondamento del processo universale di oggettivazione a cui è dunque irriducibile.

Il mondo-della-vita, riabilitato da Husserl mediante la messa fuori azione dell'ovvietà con cui la concezione oggettiva del mondo si impone al senso comune, è il campo in cui l'incontro con le cose è veicolato dall'orientamento corporeo tra esse, dunque l'ambito di contenuti relativi a prospettive e situazioni soggettive. È questo il contesto da cui, mediante un progressivo affinamento delle tecniche di misurazione, scaturisce quell'opera di matematizzazione della natura precedente con il metodo dell'ipotesi – in virtù della quale ogni correlato della ricezione sensibile viene tradotto in una struttura geometrica, indubitabile nucleo essenziale della realtà. Da questa trascrizione Patočka

---

<sup>20</sup> Ivi, p. 310.

<sup>21</sup> R. Paparusso, *Natura*, atti della giornata di studi sulle *Questioni fenomenologiche in Jan Patočka*, Fondazione Centro Studi Campostrini, 18/06/2010, Verona.

<sup>22</sup> Ibidem.

<sup>23</sup> J. Patočka, *La filosofia della crisi delle scienze europee secondo Edmund Husserl e la sua concezione di una fenomenologia del mondo della vita*, in J. Patočka, *Il mondo naturale e la fenomenologia*, cit. p. 128.

<sup>24</sup> Ivi, cit. p. 127.

vede derivare due conseguenze catastrofiche, per la scienza come per l'umanità. In primo luogo il mondo dell'esperienza concreta viene completamente sostituito da un aggregato di strutture in sé, o meglio diventa mero fenomeno, modello, di quelle strutture stesse: al senso vero delle formule, viene sostituita la semplice efficacia, la mera utilità. Ciò determina per la scienza il crollo di qualunque ancoraggio sicuro e il conseguente disinteresse per tutto ciò che abbia un senso reale e vitale. Benchè Patočka riconosca come le pagine della *Crisi delle scienze europee* stiano a fondamento di qualsiasi tentativo di reazione nei confronti di tale catastrofe e di comprensione delle sue cause, l'elaborazione husserliana del mondo-della-vita si rivela, ai suoi occhi deludente. In altre parole questa risulta, secondo Patočka, viziata da una struttura di fondo che ne compromette l'iniziale, autentico proposito, rendendola paradossalmente una sorta di tacita celebrazione dell'oblio del mondo-della-vita.

Se Husserl definisce la fenomenologia come “un metodo e un atteggiamento di pensiero”<sup>25</sup>, indicando la riduzione quale via d'accesso privilegiata al fenomeno, Patočka assume un atteggiamento che è possibile definire “fenomenologico” e che tuttavia non segue la via della riduzione o, facendo riferimento ad Heidegger, dell'angoscia, ma quello dello “scotimento”, esigendo la cura dell'anima. La cura dell'anima deriva infatti dalla prossimità dell'uomo all'apparire, dalla manifestazione nell'uomo del mondo che appare in totalità<sup>26</sup>. Secondo Patočka, Husserl è stato il primo filosofo a comprendere che il mondo naturale è qualcosa che dev'essere conosciuto non applicando il metodo scientifico alle cose reali ma indirizzandosi verso la loro natura fenomenica, verso il loro modo di manifestarsi e mostrarsi in una certa maniera<sup>27</sup>. Il filosofo affronta la tematica del mondo naturale riflettendo sui fondamenti della scienza moderna per criticare il tecnicismo raggiungibile ad ogni costo pur di ottenere successo nella scienza. Analizzando il pensiero cartesiano Husserl scorge “il sospetto” che domina nella filosofia moderna, che è all'origine di ogni scetticismo, sospetto che assume le sembianze di una nuova metafisica generata dalla fisica moderna<sup>28</sup> attraverso “la sostantificazione di modelli geometrico- matematici, cioè di forme ideali elaborate a partire dal mondo della nostra comune esperienza”<sup>29</sup> e rifiuta la dottrina propugnata dalla scienza moderna secondo la quale avremmo a che fare solo con immagini false del mondo reale. Secondo Husserl occorre ridare fiducia al nostro mondo sensibile, quel mondo naturale della nostra vita così come appare. Tale mondo della vita non è da intendere come il mondo autentico o originario, né, come pensava Merleau-Ponty, come quel momento della vita che

---

<sup>25</sup> E. Husserl, *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen* (1907), *L'idea di fenomenologia. Cinque lezioni*, a cura di M. Rosso, Il Saggiatore, Milano 1981, cit., p. 62.

<sup>26</sup> J. Patočka, *Platone e l'Europa*, cit., p. 56.

<sup>27</sup> Cfr. J. Patočka, *Saggi eretici sulla filosofia della storia*, cit., p. 48.

<sup>28</sup> Cfr. E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, cit., p. 87.

<sup>29</sup> G. D. Neri, *La fenomenologia*, in *Il mondo naturale e la fenomenologia*, cit., p. 39.

precede ogni oggettivazione e fonte profonda delle cose. Si tratta piuttosto del mondo della realtà dell'esistenza quotidiana con le sue verità, i suoi ritmi e le sue culture relative, il mondo della *doxa* in cui il vero e il presunto, l'autentico e l'inautentico si mescolano indissolubilmente nonostante sia possibile rintracciare delle strutture profonde, legate alla sfera percettiva, di questo mondo della vita che si mantengono universalmente stabili.<sup>30</sup> In altri termini l'analisi husserliana, pur se dettagliata, si è limitata, secondo Patočka, a considerare l'origine dell'oggettivazione nell'ambito del pensiero filosofico europeo, riconducendo il mondo naturale, connotato come incerto e relativo, alla coscienza pura e assoluta senza spingersi oltre, senza cioè considerare l'uomo nell'attività lavorativa, fenomenica, attiva e operativa, mondo che agli occhi di Husserl risulterà invariabile, dominato dalle concezioni, dalle immagini del mondo il cui referente è un mondo speciale, particolare:

L'oggettivazione, considerata da Husserl come l'evento fondamentale per l'uomo e come componente della storia essenziale dell'uomo, deve essere pertanto connessa con il movimento fondamentale dell'esistenza umana. Ma questo Husserl non lo fa, giacché nelle sue analisi filosofiche non viene posto il problema del movimento globale con cui coincide la vita umana nel mondo [...] Husserl si è limitato a rivelare che il modo in cui la tecnoscienza interpreta l'oggettivazione, che essa stessa produce, è un modo distorto. L'oggettivazione si attua in realtà sul terreno del mondo naturale, e non, viceversa, il mondo naturale sul terreno delle entità oggettive che la tecnoscienza avrebbe scoperto al di là di esso.<sup>31</sup>

Nell'analisi di Patočka l'accesso ad una riflessione assoluta, extra-mondana, non è possibile all'uomo, la cui esistenza è vita-nel-mondo, movimento-nel-mondo, corporeità; vita, movimento, corpo che non possono essere assoluti.

Secondo Patočka, Husserl guadagna solo il terreno di un mondo secondario, facendosi sfuggire il mondo stesso nel suo progetto primordiale, quello che si tiene nascosto, velato, dietro la soggettiva relatività della *doxa*.

La svolta patočkiana verso l'«asoggettivismo», sostenuta dal ripensamento dell'*epoché* come operazione di sospensione distinta dalla riduzione trascendentale, può essere intesa come effetto di un'operazione di universalizzazione di alcuni aspetti offerti dall'elaborazione husserliana della stessa nozione di *epoché*. Basti pensare come nella *Crisi delle scienze europee* Husserl stesso distingue tra due differenti processi di sospensione: quello della riduzione trascendentale e quello dell'*epoché* che, guadagnando il terreno prescientifico del mondo-della-vita, è da assumere come fase intermedia che prepara il terreno alla realizzazione della prima. Husserl si era illuso con la riduzione di liberare una volta per tutte la visione pura dei fenomeni. Nel saggio *Epoché e riduzione* Patočka stesso tenta di giocare in suo favore il fatto che l'Husserl di *Idee* distingue espressamente

---

<sup>30</sup> Ivi, p. 43.

<sup>31</sup> J. Patočka, *Il mondo naturale e la fenomenologia*, cit., p. 123.

l'*epoché* dal processo della riduzione o piuttosto delle riduzioni, preoccupandosi di invitare a non confonderla con un atto astrattivo.

Patočka ripensa la nozione di *epoché*, definendola come un'universalizzazione dell'*epoché* in grado di guadagnare ciò che il filosofo ceco concepisce come l'autentico trascendentale, quell'a-priori in virtù del quale è possibile che un *ego* si manifesti: il mondo. Il mondo, a cui Patočka apre con l'universalizzazione dell'*epoché*, ha uno statuto soggettivo solo in quanto si offre all'io come suo orizzonte di comprensione, e non in quanto subordinato all'attività costitutiva dell'io stesso<sup>32</sup>. Il senso di ciò che nominiamo soggettivo è, secondo Patočka, «ambiguo» e significa non solamente «ciò che appartiene alla componente strutturale del soggetto, ciò che costituisce un suo aspetto». Inoltre l'autoriferimento dell'io si realizza non come atto di percezione dei vissuti mediante uno sguardo interiore, ma piuttosto come l'autoripiegamento di un lembo del mondo stesso, un lembo cui il mondo concede tuttavia il privilegio di rendere possibile la sua stessa manifestazione<sup>33</sup>.

Il mondo naturale, il mondo in cui l'uomo vive la sua episodica, in conclusa giornata di vita, è fin dall'inizio una totalità manifesta che però non ci è aperta davanti come una scena di teatro che possiamo abbracciare con lo sguardo e che il regista ci permette di dominare. Si tratta invece di una totalità *nella quale* noi siamo sempre come una componente che vi è immersa, a cui non è mai possibile, né permesso elevarsi al di sopra della totalità [...]. E si tratta parimenti di una totalità, all'interno della quale eseguiamo noi stessi il nostro movimento vitale, il quale, essendo un movimento all'interno della totalità, è sempre ad essa rapportato, e quindi non è mai un movimento "assoluto", bensì soltanto uno spostamento del punto di vista<sup>34</sup>.

La concezione fenomenologica husserliana viene filtrata dal filosofo ceco dalla consapevolezza della continuità prospettica, finitezza e storicità dell'essere-nel-mondo in cui la relazione originaria del soggetto con le cose nel mondo non è di tipo teoretico-contemplativo ma eminentemente pratico-esistenziale<sup>35</sup>, relazione che si determina non solo rispetto alle cose e al mondo ma rispetto anche all'essere proprio dell'uomo.

---

<sup>32</sup> J. Patočka, *Che cos'è la fenomenologia? Movimento, mondo corpo*, cit. pp. 333-337.

<sup>33</sup> «Il mondo non è solamente la condizione di possibilità dell'apparire del reale, ma è anche la condizione di possibilità di un ente che vive nel rapporto con sé e con ciò rende possibile l'apparizione in quanto tale. Così l'*epoché* conduce di un sol colpo all'apriori universale che apre il luogo dell'apparire tanto per il reale quanto per chi esperisce. Ma non dà accesso a un terreno d'essere assoluto [...]» (PATOČKA 1975a, p. 150).

<sup>34</sup> Ivi, p. 120.

<sup>35</sup> Patočka presenta la riduzione come una *praxis* che svela lo spazio fenomenico scorgendo in esso tre dimensioni che seguono quasi fedelmente l'impostazione husserliana: la coppia familiare/estraneo; la temporalità, il soggettivo. La prima dimensione approfondisce la struttura della coscienza intenzionale che per Husserl risiede nella correlazione tra i poli noetico e noematico in cui l'estraneo costituirebbe la prima produzione noematica, con la consapevolezza che per Patočka la tensione tra il familiare e l'estraneo non si gioca tra la coscienza e il mondo ma tutta interna al mondo. Anche le dimensioni della temporalità e del soggettivo richiamano un'altra distinzione husserliana, quella tra *morphè* e *hylè*, coppia che struttura il polo noetico, dimensioni che ancora una volta vengono considerate interne al mondo, Patočka, *Il mondo naturale*, cit., pp. 80-86. (Cfr. B. Bouckaert, *Patočka e il metodo fenomenologico (pensare in un mondo di folli)* in D. Jervolino, *L'eredità filosofica di Jan Patočka: a vent'anni dalla scomparsa*, pp. 55-56).

In definitiva, l'insoddisfazione che allontana Patočka dal maestro riguarda il primato dato da quest'ultimo alla rappresentazione che fa del mondo uno spettacolo esibito dinanzi alla coscienza, nullificando il progetto di unificazione della vita nel momento in cui si affida ad un soggettivismo assoluto<sup>36</sup>. Nel 1969 Patočka scrive *Il mondo naturale come problema filosofico*<sup>37</sup>, opera che delinea il tema della fenomenologia del mondo naturale ma soprattutto espone severe critiche contro gli assunti della sua stessa tesi del 1936, avendo però di mira la filosofia fenomenologica husserliana per la quale la vita avrebbe la sua unità nella contemplazione di un aldilà del mondo.

La critica più importante che Patočka oppone alla fenomenologia husserliana verte anche in questo caso sul soggettivismo. Per ripercorrerla e comprenderla occorre ricordare la distinzione tra “noesi” e “noema” e reinterpretare i concetti di immanenza e trascendenza. La fenomenologia husserliana è la scienza delle *cogitationes*, di ciò che appare, dove l'apparire significa essere realmente, ciò che possiede i caratteri di un “dato reale” e il suo ambito di ricerca è lo studio della coscienza, regione dell'essere “irreale” che definisce la realtà mondana, pur essendo autonoma dalla stessa. All'interno della coscienza è possibile distinguere la noesi e il noema. Il cogliere l'oggetto, il prenderlo di mira con lo sguardo, fissarlo, supporlo, percepirlo, ecc. questi sono i momenti della “noesi” dell'*Erlebnis*, ne configurano essenzialmente il suo essere rivolto a qualcosa e il suo essere portatore di senso. In quanto “noetica”, infatti, la coscienza è “sensata” e, come tale, conferisce senso all'oggettualità con cui si rapporta. Nel suo aspetto noetico, l'*Erlebnis* accenna ad un correlativo contenuto “noematico”, ossia al “noema”, che volta per volta sarà il “percepito come tale”, il “còlto come tale”, il “supposto come tale”, ovvero considerati in sé, a prescindere dal loro riferimento alla dimensione fattuale-mondana. Il noema, infatti, non è l'oggetto reale, la cosa fisica, bensì rappresenta il lato correlativo alla noesi nel rapporto della coscienza all'oggetto. È il modo d'essere dell'oggetto intenzionale, caratteristica propria del fenomeno, cioè della cosa percepita come tale. L'oggetto stesso è, pertanto, il medesimo di quello della noesi e viene studiato dal fenomenologo nella prospettiva della essenziale duplicità noetico-noematica dell'intenzionalità: non si dà alcun momento noetico senza un momento noematico ad esso specificamente inerente. La differenza tra la filosofia fenomenologica proposta da Patočka e la fenomenologia intesa come scienza del fenomeno in quanto tale, consiste nel fatto che quest'ultima ci mostra non le cose ma la modalità della loro datità, ovvero la modalità di accostarci ad esse indicando due diverse facce del mondo: il mondo delle cose che sono, (il mondo che è) e il mondo delle strutture fenomeniche, (il mondo che si mostra a noi).

---

<sup>36</sup> B. Bouckaert, *Patočka e il metodo fenomenologico (pensare in un mondo di folli)*, p. 58.

<sup>37</sup> J. Patočka, *Prirozený svet jako filosofický problém*[*Il mondo naturale come problema filosofico*], Praha (ČsS) 1970, trad. fr. *Le monde naturel comme problème philosophique*, La Haye, Martinus Nijhoff, 1976.

Rispetto alla seconda proposta fenomenologica - quella heideggeriana - Patočka mostra molta ammirazione per l'originalità del pensiero del filosofo tedesco. Heidegger infatti avvia una completa riformulazione della fenomenologia incentrata sui presupposti ontologici che non sono stati indagati dalla fenomenologia husserliana ma, anche in questo caso, il filosofo ceco scorge un limite: l'assenza dell'analisi del tema dell'apparire come tale<sup>38</sup>. In altri termini Heidegger evita il rischio del soggettivismo dirigendosi verso l'essere. Secondo il filosofo tedesco esiste un piano fenomenale che egli definisce "comprensione dell'essere", tuttavia tale piano non coincide con il nostro progetto, con l'opera della nostra soggettività ma si identifica piuttosto come un campo che dobbiamo porre a fondamento di ogni chiarezza senza trasporlo all'interno di noi stessi per poi situarlo fuori di noi nella forma della libertà. Il concetto di apertura derivato da Heidegger consente a Patočka di togliere alla sfera noematica di Husserl il senso di una trascendenza immanente per poter sviluppare una nuova prospettiva fenomenologica rispetto al problema del mondo naturale.

In *Essere e tempo* Heidegger pone la questione della liberazione dal mondo dell'ovvietà in cui siamo gettati, mondo inautentico che superiamo non più attraverso un atto volontario o l'applicazione di un metodo ma mediante una nuova disposizione emotiva che sopravviene, accade al di fuori della nostra volontà producendo un effetto di straniamento che si manifesta in un traumatico *ekplexis*, in uno stupore attraverso il quale riguadagniamo la domanda filosofica<sup>39</sup>. La fenomenologia di Heidegger muove dall'esistenza dall'essere apertamente personale, rimarcando la finitezza all'interno della struttura stessa del nostro vivere e il mondo diventa per lui un mondo di cose a portata di mano utilizzabili nell'ambito delle significazioni pratiche. Patočka riconosce al filosofo il merito di aver scoperto il movimento del prolungamento di sé attraverso la perdita di sé e quello di conquista di sé attraverso la dedizione a sé ma scorge un limite in questa analisi filosofica perché ci troviamo di fronte a due movimenti antitetici non prodotti dall'uomo ma frutto di quell'apertura all'interno della quale l'uomo deve muoversi<sup>40</sup>. Tale apertura è l'essenza stessa dell'uomo il cui mondo è una "regione aperta" ma Heidegger, secondo Patočka, non affronta il problema del mondo naturale, limitandosi al problema filosofico del senso dell'essere.

Da questa breve disamina del pensiero maturo di Patočka possiamo considerare la sua proposta *fenomenologica asoggettiva* come una novità assoluta rispetto alle riflessioni dei suoi maestri e alle successive elaborazioni fenomenologiche intraprese dagli allievi di Husserl ed Heidegger. Senza eliminare il ruolo del soggetto ma subordinandolo alla cardinalità della correlazione a priori, Patočka guadagna tale relazione attraverso il concetto di spazio, di spazialità originaria strutturata

---

<sup>38</sup> J. Patočka, *Che cos'è la fenomenologia? Movimento, mondo corpo*, cit. 262.

<sup>39</sup> G.D. Neri, *La fenomenologia*, in J. PATOČKA, *Il mondo naturale e la fenomenologia*, cit., p. 48.

<sup>40</sup> J. Patočka, *Il mondo naturale e la fenomenologia*, cit., p. 124.

attorno alla declinazione plurale io-tu-quello e dunque attraverso i concetti di *movimento*, *corpo* e *mondo*.

Roberta Sofi