

JAN PATOČKA: LA FENOMENOLOGIA ASOGGETTIVA

di Roberta Sofi

Abstract

Questo saggio affronta la questione della soggettività nel pensiero dell'ultimo allievo di Husserl, il fenomenologo Jan Patočka, in relazione ai concetti di "mondo della vita", "movimento" ed "epoché". Benché la riflessione di Patočka proceda in accordo con le analisi husserliane, il filosofo abbandona il piano della fenomenologia trascendentale e teorizza una versione "eretica" della stessa. Il nuovo approccio filosofico, denominato "fenomenologia asoggettiva" costituisce il più importante tentativo di rinnovare la ricerca fenomenologica la quale non elimina il ruolo del soggetto nella sfera fenomenale, ma suggerisce di pensare ad una concezione forte e aperta della soggettività che scopre la totalità dell'apparire.

Cet article se propose d'affronter la question de la subjectivité dans la pensée du dernier élève de Husserl, le phénoménologue Jan Patočka, et thématise notamment le « monde de la vie », le « mouvement » et l'« epoché ». La réflexion de Patočka, tout en procédant dans le sillon de l'analyse husserlienne, quitte le plan de la phénoménologie transcendantale et en théorise une version « hérétique ». La nouvelle approche philosophique, appelée « phénoménologie asubjective », constitue la tentative la plus considérable de renouveler la recherche phénoménologique autour de la question de la subjectivité : le rôle du sujet dans la sphère phénoménale n'est pas supprimé, mais on suggère une conception dynamique de la subjectivité qui découvre la totalité de l'apparaître grâce au mouvement de manifestation du monde où le sujet opère et agit.

This paper deals with the question of subjectivity in the thought of Husserl's later disciple, the Czech phenomenologist Jan Patočka, in its connection to the concepts of "life-world", "movement" and "epoché". Although Patočka's reflection is developed in continuity with and under the influence of Husserlian analyses, he moves beyond Husserl's transcendental phenomenology and theorizes a "heretical" version of it. The new philosophical approach, called "a-subjective phenomenology", represents his most relevant attempt to renew phenomenological research. It doesn't eliminate the role of the subject in the phenomenal sphere, but supports the reflection on a strong and open subjectivity able to manifest being.

La questione della soggettività, intesa come sostrato unificante di tutte le differenti pratiche umane, ha da sempre imposto, per la sua fecondità, una rivisitazione delle posizioni acquisite, generando nuovi e urgenti interrogativi. L'elaborazione di un'ontologia della soggettività rappresenta una delle articolazioni essenziali della filosofia moderna che vede il suo apogeo nell' *ego cogito* cartesiano. Descartes delinea infatti i tratti di un soggetto razionale, detentore del sapere e principio di verità del pensiero che troverà successivamente in Kant e in Hegel la sua massima espressione¹. Tale concezione costitutiva della soggettività sarà progressivamente sottoposta ad una profonda revisione critica da parte di alcuni filosofi che rileggono l'elaborazione tradizionale del soggetto alla luce delle condizioni che ne determinano la logica della sua finitezza essenziale (la storia, la società, l'economia, la sessualità,...). Da Nietzsche a Freud, fino a Foucault, la soggettività non garantisce più la certezza assoluta della conoscenza ma appare piuttosto come il termine problematico di una riflessione destinata ad alimentare a lungo il dibattito filosofico.

Il pensiero contemporaneo ha gradualmente messo in discussione il primato del *cogito*, scorgendo la crisi di un soggetto che inizia a mostrare le sue crepe e debolezze, per affermare la "concretezza" dell'esistenza. Michel Foucault ha elaborato una genealogia della soggettività che ha rintracciato l'origine "recente" dell'uomo come soggetto e oggetto dei dispositivi di sapere-potere. Dopo aver dedicato la propria attività allo studio "archeologico" delle istituzioni di esclusione del soggetto, quali la clinica e le carceri, la riflessione di Foucault si è indirizzata verso l'analisi della soggettività secondo la prospettiva delle tecniche del sé, ovvero mediante l'idea di nuove possibili modalità di costituzione degli individui e della collettività. Lungo questo percorso Foucault ha segnalato che il soggetto, "invenzione recente", può emergere dalle sue determinazioni, pur essendo un mero prodotto dei meccanismi di potere, adottando una prospettiva critica su se stesso e sul mondo². In altri termini la soggettività, così ripensata, da un lato mostra la ricchezza della possibilità dell'esperienza e dall'altro la propria dipendenza da un "fuori" che la plasma e la

subordina all'esteriorità delle pratiche cui è sottoposta. A conclusioni diverse è giunta invece la ricerca fenomenologica che ha affrontato la cruciale questione della soggettività nel suo rapporto con il fenomeno. Nella versione fondativa husserliana la fenomenologia, servendosi dei concetti di *intenzionalità*, *coscienza* ed *epoché* supera la certezza cartesiana di un *cogito* solipsistico per scoprire la *vita*, popolata da una coscienza localizzata nella *Lebenswelt*, ovvero la dimensione soggettiva della percezione, della conoscenza, dell'etica e di tutte le questioni legate all'esistenza.

Ritengo interessante, all'interno di questo dibattito aperto, il contributo fenomenologico offerto dal filosofo ceco Jan Patočka. Mediante un lavoro di analisi, interpretazione e integrazione della proposta filosofica di Husserl, Patočka formula una versione "eretica" della fenomenologia, la cosiddetta "fenomenologia asoggettiva" che si muove nella prospettiva del completamento dell'opera del maestro. La denominazione del nuovo approccio alla questione della soggettività è radicale e pone immediatamente alcuni interrogativi: cosa si intende per "asoggettivo"? Si elimina il ruolo del soggetto o, al contrario, il soggetto rappresenta un ente *sui generis*?

Cercheremo di rispondere a questi interrogativi nei paragrafi seguenti ma anticipiamo fin da subito che il nucleo centrale della *fenomenologia asoggettiva* patočkiana ruota intorno ad una soggettività attiva che può essere compresa solo a partire da una concezione *dinamica* dell'esistenza, attraverso il movimento di manifestazione del mondo in cui il soggetto opera e agisce.

Mondo della vita e soggettività

La meditazione sul mondo³ è l'orizzonte che sostiene la riflessione fenomenologica di Patočka in un dialogo e confronto incessante con il problema del mondo della vita condotto da Husserl nella stesura della *Crisi delle scienze europee* e consente di rilanciare il discorso sulla soggettività. Il filosofo ceco rilegge in quest'opera il cammino che la filosofia deve compiere per spiegare il rapporto tra il soggetto 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. Patočka riconosce ad Husserl il merito di aver scoperto la sfera fenomenale, ovvero la sfera di ciò che si mostra nel suo apparire e, con un procedimento analogo a quello utilizzato da Descartes, condivide il suo tentativo di evidenziarla e di assicurarla da un punto di vista metodologico⁴. La fenomenologia non ha per oggetto la realtà bensì *l'apparizione di tutto ciò che appare* e l'elemento che accomuna la riflessione di Patočka al pensiero del maestro concerne proprio il suo compito precipuo: la ricerca delle condizioni di possibilità dell'apparire in quanto tale⁵.

Tuttavia il filosofo ceco rintraccia nella *Crisi delle scienze europee* una questione teoretica aperta, determinata dall'affermazione dell'attività costitutiva dell'ego trascendentale come fonte ultima per la validità dei contenuti del «mondo della vita». In tale interpretazione Patočka coglie il pericolo che Husserl aveva cercato di evitare: il raddoppiamento dell'oggettivazione e il conseguente oblio di quel fondamento esistenziale della scienza che il filosofo tedesco voleva recuperare attraverso la riabilitazione della *Lebenswelt*⁶. La strada indicata da Patočka è invece quella della regressione al mondo della vita, di un ritorno all'origine di ogni intuizione ed evidenza per cogliere il fondamento del processo universale di oggettivazione. Il mondo della vita è infatti il contenitore di vissuti e situazioni soggettive che si scontra con il tentativo di matematizzazione della natura, atto a tradurre ogni correlato della ricezione sensibile in una struttura geometrica indubitabile⁷.

Tale opera di certificazione e trascrizione della *Lebenswelt* in caratteri geometrici determina la conversione in fenomeno della realtà concreta, scandita dall'efficacia e dalla utilità come sue formule fondamentali. In altri termini la scienza risulta priva di appoggi sicuri e tutto ciò che prima aveva un senso reale e vitale viene accantonato, perde interesse. In altri termini, la *Lebenswelt* husserliana, nata per rendere conto del mondo della vita scandito dalle operazioni costitutive compiute dal soggetto, inteso nella sua esistenza umana *consapevole* delle proprie azioni e relazioni,

radicato nel sensibile, nella percezione, nella causalità effettiva e non astratta, nei vari condizionamenti, secondo varie motivazioni, sembra paradossalmente tramutarsi in una sorta di tacita celebrazione dell'oblio del mondo della vita. Da questo quadro emerge da un lato l'identificazione del soggetto con ciò che è oggettivo e contemporaneamente la consapevolezza della sua dimensione soggettiva in quanto il soggetto è esecutore delle pratiche e attività che, in ogni istante, si dirigono verso il mondo che si offre a noi nell'attività intenzionale. L'attività intenzionale soggiace così ad una costante evoluzione, tuttavia il mondo continua ad apparirci unitario, cambiando solo nei contenuti. Husserl, approfondendo il problema della coscienza intesa come coincidente con l'essere dell'uomo una volta purificata da tutti quei residui che la collocano tra gli oggetti del mondo, animata da meri rapporti causali, tenta di fondare una nuova idea di scientificità indagando il senso delle operazioni precategoriale che fondano il senso d'essere del mondo della vita.

Il "trascendentale", con la sua correlazione di soggettività operante e oggettività naturale, costituirà il terreno privilegiato di questa indagine sulla *Lebenswelt* e la fenomenologia husserliana si servirà dell'*epoché*, della sospensione di tutte le verità scientifiche obiettive, per attingere al rapporto tra coscienza e mondo. In altri termini, la coscienza diventa per Husserl un fenomeno puro che si mostra veramente per ciò che è, in grado di fornire un esame valutabile e scientificamente verificabile dell'essenza dell'essere umano⁸. 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 garantire. L'*epoché* è in questo senso lo strumento che consente al maestro di accedere all'essere di ogni ente, qualunque sia il suo modo di essere e a Patočka di introdurre la sua proposta di fenomenologia *asoggettiva*.

La svolta asoggettiva

L'elaborazione della nuova versione asoggettiva di quella che il filosofo ceco definisce la sua "filosofia fenomenologica"⁹, nata per indagare i rapporti tra i fenomeni e gli enti reali, viene

sviluppata tra gli anni Sessanta e Settanta¹⁰ con la pubblicazione dei saggi *Epoché e riduzione* (1975), *Il soggettivismo della fenomenologia husserliana e la possibilità di una fenomenologia asogettiva*¹¹ (1970), *Il soggettivismo della fenomenologia husserliana e l'esigenza di una fenomenologia asogettiva*¹², (1971). L' "eresia" asogettiva di Patočka costituisce una novità assoluta rispetto alle riflessioni precedenti e alle successive elaborazioni fenomenologiche intraprese dagli allievi di Husserl ed Heidegger¹³ e si muove verso il soggettivo come elemento di comprensione, ma non di fondamento, dell'apparire come tale. La proposta dell'*asogettività*, guadagnata mediante un ripensamento dell'*epoché*, si dirigerà oltre la sfera della coscienza trascendentale husserliana per risalire al fondo della manifestazione del mondo che non è più costituito dal soggetto ma piuttosto codeterminato da esso. Esaminiamo meglio la questione.

La filosofia antica a partire da Platone si è interessata ai fenomeni ma, invece di affrontare la questione dell'apparire, secondo Patočka ha confuso l'oggetto della manifestazione con la manifestazione stessa¹⁴. Se il fenomeno fosse solo *manifestazione* ciò implicherebbe non solo la presenza degli oggetti, ma anche la loro apparizione, la loro manifestazione. Ma esiste un'apparizione che non appare a nessuno? Laddove entra in gioco l'umano non solo le cose sono ma si mostrano, pertanto il fenomeno è la manifestazione dell'oggetto, della cosa. Tuttavia, osserva Patočka, anche il fenomeno è un oggetto, non è solo ciò che si mostra. Allora qual è il rapporto tra il fenomeno e ciò che si mostra? Affinché qualcosa si manifesti è necessario che si manifesti a qualcuno, occorre il riferimento ad una soggettività. In altri termini non è possibile conoscere 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 sono legate al problema dell'apparire.

Secondo Husserl la possibilità di cogliere il fenomeno come tale non può basarsi sul suo uso ma è necessario modificare il nostro modo di relazionarci al mondo¹⁵ pertanto la sua ricerca fenomenologica verterà sulla *modalità di apparire dell'oggetto*,

ovvero sulla sfera dell'apparire che conferisce alle cose la possibilità di manifestarsi. In questa ricerca della modalità di datità dell'apparire degli oggetti, Husserl ritiene che gli atti intenzionali, ovvero i vissuti privi di realtà oggettiva, debbano appoggiarsi alla coscienza pura e trascendentale. In altri termini, nella soggettività husserliana non c'è più spazio per una sfera fenomenica ma assistiamo alla riduzione all'immanenza pura¹⁶: il mondo non è solo una somma di oggetti ma si identifica con la soggettività trascendentale. 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 cose¹⁷. La *filosofia fenomenologica* di Patočka, che non intende analizzare i fenomeni in quanto tali ma cerca di trarne alcune conseguenze metafisiche, si interroga sul rapporto tra il fenomeno e gli enti, ponendo una differenza, che per Patočka consiste in una irriducibilità, tra l'apparire e ciò che appare¹⁸.

Si stratta di individuare una correlazione tra ciò che appare e l'apparire. Tale relazione costituirà il terreno fertile per l'elaborazione della *fenomenologia asoggettiva* che apre al mondo dell'apparire facendo del soggetto non un *hypokéimenon* che soggiace ad esso e ne è la causa ma come il referente al quale l'apparire appare e contemporaneamente come parte integrante del processo di apparizione, senza esserne però l'autore. In Husserl l'intenzionalità è diretta all'apparire come tale, verso la sfera fenomenale ma viene tracciata 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 pura¹⁹. La soggettività diventa per Husserl la fonte di tutto ciò che appare e tale impostazione risulta agli occhi di Patočka un ritorno a Descartes e alla certezza di sé della coscienza²⁰. A questo punto per rintracciare la relazione tra ciò che appare e l'apparire senza cadere nel soggettivismo e senza eliminare il ruolo del soggetto, la radicalizzazione dell'*epoché* è la via maestra che conduce Patočka all'individuazione di quell'a priori senza il quale nessun ente pre-esistente potrebbe manifestarsi. Tale a priori non costituisce la causa di ciò che appare e, pur

accompagnando la nostra esperienza, non può essere ridotto all'esperienza stessa perché è assolutamente originario.

A questo punto vorremmo porre una domanda: che cosa succederebbe se l'*epoché* non dovesse fermarsi davanti alla tesi del proprio sé, ma fosse intesa in senso del tutto universale? In un'*epoché* così concepita io non metto in dubbio l'indubitabile, il cogito che pone se stesso. Solamente, io non mi servo di questa tesi per così dire «automatica», non ne faccio alcun uso. Ma forse è solo ritirandomi da questa tesi che mi diventa davvero accessibile la tesi dell'io, nell'a priori che la rende possibile. Forse l'immediatezza della datità dell'io è un «pregiudizio», e l'esperienza di sé, proprio come l'esperienza della cosa, ha il suo apriori che rende possibile l'apparire dell'io.

Husserl aveva concepito l'*epoché* come quell'atteggiamento volontario della soggettività atto a mettere tra parentesi il mondo naturale e le scienze per trovare un metodo che cogliesse il senso puro del rapporto del soggetto con il mondo fenomenico, senza includere la tesi del proprio sé. La radicalizzazione dell'*epoché* operata da Patočka comporta invece una messa tra parentesi della soggettività stessa, guadagnando così uno spostamento dell'ego, un "arretrare" del soggetto che, lungi dallo scomparire o dal fissarsi nel dubbio dell'esistenza di un *cogito* produce l'effetto di eliminare l'assolutismo della coscienza husserliana. In altri termini, la radicalizzazione dell'*epoché* ripensata da Patočka, richiede una sottrazione del sé che non va intesa come un'eliminazione del soggetto ma piuttosto come la scoperta, da parte della coscienza, della propria finitezza, il ritrovamento di quell'apriori che rende possibile la tesi dell'io e che mostra qualcosa che lo precede e lo fa essere soggetto.

L'effetto di questa rinnovata interpretazione dell'*epoché* consente, da un lato di procedere fino all'origine stessa della manifestazione dell'essere - senza ricondurla ad un fondamento ontico quale la coscienza assoluta - e, dall'altro, disloca la soggettività rispetto alla necessità di un fondamento ultimo mentre solleva il problema della relazione tra il soggetto e il mondo. Si apre così una zona che è anteriore sia al soggetto che all'oggetto che appaiono e che pone il problema delle condizioni di possibilità

dell'apparire a partire da questo movimento di arretramento della soggettività. Patočka dunque, con la *svolta asogettiva*, non elimina il ruolo del soggetto ma lo subordina all'esigenza della correlazione a priori in base alla quale solo rapportandosi al mondo egli può rapportarsi al proprio sé e condurre la propria esistenza. Tale relazione sarà guadagnata attraverso il concetto di *spazio*, di spazialità originaria strutturata attorno alla declinazione plurale io-tu-quello e attraverso i concetti di *movimento*, *corpo* e *mondo*²¹ che in questa sede non possiamo affrontare. Il soggetto in questione decentra la sua posizione e in questo arretramento, in questo movimento il mondo si mostra, appare. In altri termini la soggettività è un momento del mondo dell'apparire, è «ciò a cui qualcosa appare» e la *fenomenologia asogettiva* procede oltre il soggetto, ricercando la struttura ultima dell'apparire²².

Una struttura che dell'apparire, deve cioè basarsi su se stessa, sulla propria autoreferenzialità. La stessa soggettività va pensata come qualcosa che appare, come ciò che fa parte di una struttura più profonda- il mondo come totalità, l'apparire- come una certa possibilità appena abbozzata e indicata in questa struttura. Con la proposta della *fenomenologia asogettiva* Patočka non intende dimostrare che sia possibile un apparire che non appare a nessuno ma, in ogni caso, questo "qualcuno" non può esserne l'autore, né il portatore. Colui che se ne fa carico è invece la struttura dell'apparire e il referente di questa apparizione è un momento e una parte integrante di questa configurazione puramente fondamentale²³. In questo senso la "a" di "a-soggettivo" pur designando un alfa privativo può essere interpretato, come farebbe presupporre la riflessione filosofica di Patočka con un valore *allativo*²⁴.

Il filosofo ceco ci ha condotto, infatti, nella direzione di una soggettività che si muove arretrando e in questo suo incedere all'indietro appare e contemporaneamente consente al mondo di apparire ai suoi occhi. Questa impostazione farebbe quindi pensare ad una soggettività che è allativa e non privativa perchè il suo movimento è generativo e svelativo a partire dal suo arretramento. Secondo questa lettura dell'asogettività, la "a" che introduce e conferisce una determinata connotazione all'aggettivo

“soggettivo” non assegnerebbe in questo caso un valore negativo come previsto già nella declinazione greca del termine in cui prevale l’accezione dell’alfa privativo. La parola “asoggettivo” potrebbe a nostro avviso essere considerata non nei termini di un annullamento del soggetto, di una sua rimozione, ma di un nuovo movimento che precede, senza essere originario, il mondo e compartecipa alla sua manifestazione. La soggettività così ripensata nella sua forma di *asoggettività*, non ha infatti la funzione di costituire il mondo ma rappresenta un carattere della sfera fenomenica, ovvero il luogo in cui il mondo si mostra secondo nuove modalità e prospettive²⁵. L’*asoggettività* segnala dunque l’elaborazione di una rinnovata soggettività che non fonda ma costruisce, non genera ma partecipa alla generazione e il cui statuto risulta essere la posta in gioco più alta della *fenomenologia asoggettiva*. Da un lato il fenomeno “soggetto” è un prodotto dell’apparire del mondo, dall’altro il soggetto si distingue dagli altri enti perché l’apparizione si dà solo se rivolta ad un soggetto²⁶. La tematica del movimento del mondo è il tratto costitutivo di una soggettività profondamente dinamica che è chiamata a essere presente e a partecipare alla fenomenicità per creare sempre nuove possibilità d’essere. Patočka rilancia dunque l’immagine di un soggetto che è parte integrante e allo stesso tempo “specchio” del mondo: *il soggetto fa apparire il mondo senza essere però il punto sorgivo di tale apparire* e allo stesso tempo dipende da esso in quanto ne fa parte²⁷.

¹ Hegel ha in mente uno *spirito soggettivo*, «coscienza che si desta a se stessa» ai suoi albori, coscienza dell’individualità dell’uomo che, per essere veramente se stesso, deve negare se stesso come pura soggettività individuale e aprirsi agli altri, diventando *spirito oggettivo* e, infine un soggetto che conosce se stesso come luogo dell’unità di se stesso e dell’unità di sé con la sua essenza divina e infinita elevandosi come *soggetto assoluto*, un «pensiero che pensa se stesso», un soggetto nel quale Dio, attraverso tutte le forme della coscienza umana, diventa cosciente di sé, Hegel, *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio*, parte terza, *Filosofia dello spirito*, Biblioteca Universale Laterza, 2002, cit., pp. 377-577.

² L’uomo «è solo un’invenzione recente, una figura che non ha nemmeno due secoli, una semplice piega nel nostro sapere e che sparirà quando sarà trovata una forma nuova», M. FOUCAULT, *Le parole e le cose*, Rizzoli, Milano 1967, cit., pp. 413-414.

³ La questione del “mondo” è fondamentale nell’indagine fenomenologica. Con l’elaborazione della riduzione trascendentale Husserl introduce il mondo inteso come intreccio intenzionale e luogo di esplicazione di ogni esperienza, orizzonte che rende possibile ogni sapere e azione umana, «il mondo che è per noi, che nel suo essere e nel suo essere-così è il nostro mondo, attinge il suo senso d’essere esclusivamente dalla nostra vita intenzionale». E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, tr. it. a cura di E. Paci, Il Saggiatore, Milano 2008, cit., p. 207. Per ulteriori approfondimenti si rinvia al saggio di Vincenzo Costa, *Mondo, azione e storia in Jan Patočka*, in cui la nozione di mondo diventa cruciale per la comprensione dell’esistenza umana dal momento che ogni manifestazione del mondo è un disvelarsi dell’essere che interpella l’uomo in modi diversi, cit., V. COSTA, *Mondo, azione e storia in Jan Patočka* in V. MELCHIORRE, *Forme di Mondo*, Vita e Pensiero, Milano 2004, cit., pp. 257-286

⁴ Vincenzo Costa ha mostrato come l’analisi fenomenologica condotta da Husserl nelle *Ricerche Logiche* escluda l’idea di mondo in quanto la ricerca dell’evidenza si limita ai rapporti causali che spiegano i fenomeni facendo riferimento solo alle strutture fisico organiche. In questo senso, non essendoci un mondo non si dà coscienza, non si dà soggetto che si rapporti a se stesso, non si dà un io. Con l’introduzione della riduzione trascendentale l’unità dell’io e l’apparizione degli oggetti non è più legata a rapporti causali ma dischiude l’orizzonte del mondo, ovvero una totalità di relazioni di carattere fenomenologico, V. COSTA, *La fenomenologia tra soggettività e mondo*, Leitmotiv 3/2002.

⁵ Il nucleo centrale della riflessione fenomenologica di Patočka ruota intorno all’«essenza dell’apparire», J. PATOČKA, *Papiers phénoménologiques*, tr. fr. a cura di E. Abrams, Millon, Grenoble, 1995, cit., p. 176.

⁶ La fenomenologia trascendentale risponde al tentativo husserliano di superare lo sdoppiamento dell’obiettivismo e del soggettivismo, E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, cit., pp. 51-127.

⁷ Ivi, cit., pp. 297-309.

⁸ Dopo aver “messo tra parentesi” l’intero mondo naturale e le relative teorie scientifiche, nel tentativo non di negarne la validità e verità ma, al contrario, di trovare un metodo che cogliesse il senso puro del rapporto del soggetto con il mondo fenomenico, Husserl scopre che «la coscienza in se stessa ha un suo essere proprio che non viene toccato nella sua propria assoluta essenza dalla fenomenologia messa fuori circuito. Essa quindi rimane come ‘residuo fenomenologico’, come una regione dell’essere per principio peculiare, che può di fatto diventare il campo di una nuova scienza – della fenomenologia», E. HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, tr. it. a cura di V. Costa, Einaudi, Torino, 2002 cit., pp. 76-77.

⁹ Il nome deriva dal titolo “Introduzione alla Filosofia Fenomenologica” del corso accademico tenuto da Patočka durante il suo ultimo anno di lavoro presso la *Univerzita Karlova v Praze*. Tuttavia, secondo Miroslav Petříček tale cambio di rotta non significa necessariamente una rinuncia al pensiero del maestro e, anche l’apertura alla più innovativa versione heideggeriana della fenomenologia non deve essere intesa come un allontanamento o semplicemente un superamento della posizione husserliana ma piuttosto come il tentativo di elaborare, estendendole, le due proposte fenomenologiche di Husserl e Heidegger, M. PETŘÍČEK, *Jan Patočka*:

Phenomenological Philosophy Today, in I. CHVATIK – E. ABRAMS, *Jan Patočka and the Heritage of Phenomenology. Centenary Papers*, Springer, London New York 2011, cit., p. 4.

¹⁰ In particolare si rimanda a J. PATOČKA, *Epoché e riduzione*, tr. it. di A. Pantano, "Aut-aut", 299-300, cit., pp. 142- 151; si rimanda anche a J. PATOČKA, *Qu'est-ce que la phénoménologie?* tr. fr. a cura di E. Abrams, Millon, Grenoble, 1988.

¹¹ Il saggio è contenuto in J. PATOČKA, *Che cos'è la fenomenologia? Movimento, mondo, corpo*.

¹² Ibidem.

¹³ Rispetto alla proposta fenomenologica heideggeriana che in parte risolve, secondo Patočka, alcune difficoltà dell'approccio trascendentale husserliano, il filosofo ceco è ugualmente critico. 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, Patočka scorge un limite: l'assenza dell'analisi del tema dell'apparire come tale, J. PATOČKA, *Che cos'è la fenomenologia? Movimento, mondo corpo*, cit., p. 262.

¹⁴ J. PATOČKA, *Platone e l'Europa*, cit., p. 176.

¹⁵ «Io metto quindi fuori circuito tutte le scienze che si riferiscono al mondo naturale e, per quanto mi sembrano solide, per quanto le ammiri, per quanto poco io pensi a obiettare alcunché, non faccio assolutamente nessun uso di ciò che esse considerano come valido», E. HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, cit., p. 72.

¹⁶ J. PATOČKA, *Che cos'è la fenomenologia? Movimento, mondo, corpo*, cit. pp.285-287.

¹⁷ E. HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, cit. pp. 45-55.

¹⁸ Patočka ha ampiamente trattato la tematica della differenza, individuata nel concetto di *chorismòs* nel saggio *Il Platonismo negativo*. Qui il negativo non è un polo che si oppone a un positivo ma indica piuttosto la differenziazione ed eccedenza dell'apparire rispetto a ciò che appare, J. PATOČKA, *Liberté et sacrifice. Ecrits politiques*. tr. fr. a cura di E. Abrams, Millon, Grenoble, 1990.

¹⁹ A tal proposito Ullman precisa: «The appearance and importance of the reduction after the transcendental turn is a clear symptom of Husserl's Cartesianism and of its metaphysical residues. For Patočka, this Cartesianism originates in Husserl's confusion of subjectivity and phenomenality. At first, phenomenality was subjective solely in the narrow sense that all phenomena appear to me, in this given perspective, in this given aspect. It shifted, however, from this neutral position to a central one, and subjectivity became the source of all that appears», T. ULLMAN, *Negative Platonism and the Appearance-Problem*, in I. Chvatik – E. Abrams, *Jan Patočka and the Heritage of Phenomenology. Centenary Papers*, cit., p.76.

²⁰ J. PATOČKA, *Che cos'è la fenomenologia? Movimento, mondo, corpo*, Fondazione Centro Studi Campostrini, Verona, 2009, cit., p. 345.

²¹ La soggettività viene compresa a partire dal movimento dell'essere in via di manifestazione aperto dal mondo, ovvero dalle possibilità di azione che ci interpellano destando una direzione di senso, V. COSTA, *La fenomenologia tra soggettività e mondo*, cit., pp. 269-270.

²² Alessandra Pantano utilizza l'espressione "dislocazione del sé" per indicare la via che conduce alla conoscenza dell'apparire. Essa non si percorre a partire dal soggetto ma, al contrario, «osservando la sfera fenomenica e ponendola quindi al centro di un nuovo sguardo fenomenologico, si può accedere al senso della figura della soggettività», A. PANTANO, *Dislocazione. Introduzione alla fenomenologia asoggettiva di Jan Patočka*, Mimesis, Milano 2011, cit., p. 123.

²³ J. PATOČKA, *Che cos'è la fenomenologia? Movimento, mondo corpo*, cit., pp. 279-283.

²⁴ Nella linguistica italiana l'«allativo» fa riferimento al caso grammaticale indicante il moto verso un luogo esterno. Dal latino *allātus*, pp. di *afferre*, ovvero «portare vicino», l'allativo è una formazione nominale tipica anche di alcune lingue uralo-altaiche che esprime un ravvicinamento senza penetrazione: per esempio, nell'ungherese *kert-hez*, «presso il giardino»; *hajó-hoz*, «presso la nave», P. SANTANGELO, *Fondamenti di una scienza dell'origine del linguaggio e sua storia remota; con miscellanea storico-linguistica*, University of California, 1953, voll. 12-14.

²⁵ Ivi, cit., p. 14.

²⁶ Ivi, cit., p. 124.

²⁷ J. PATOČKA, *Che cos'è la fenomenologia*, cit., p. 304.