

**VERSO LA (PROVVISORIA) COMPLETEZZA DI UN QUADRO.
SU DI UNA NUOVA EDIZIONE DI *PLATONE E L'EUROPA***

VALERIO MORI*

Abstract: il saggio intende commentare la nuova edizione italiana di *Platone e l'Europa* (2023) di Jan Patočka, una edizione filologicamente più accurata rispetto alla precedente; e muovendo da ciò, intende altresì proporre brevi considerazioni sul nesso dissenso/diritti umani. In ragione di ciò, il contributo si propone di esplorare le possibilità legate alla fenomenologia «a-soggettiva» in ordine ad una analisi fenomenologica dell'ordinamento giuridico.

Keywords: Fenomenologia a-soggettiva – diritti umani – giustizia e diritto – vulnerabilità e ordinamento giuridico

Abstract: the essay aims to comment on the new Italian edition of *Plato and Europe* (2023) by Jan Patočka, a philologically more accurate edition than the previous one, and, starting from this, to offer brief considerations on the relationship between dissent and human rights. Consequently, it also seeks to explore the possibilities of a-subjective phenomenology with a view to elucidating a phenomenological philosophy of the legal order.

Keywords: A-Subjective Phenomenology; Human Rights; Justice and Law; Vulnerability and Legal Order

1. *Biografia e fenomenologia*

La tormentata vicenda esistenziale del fenomenologo e attivista per i diritti umani Jan Patočka, allievo di Husserl e Heidegger, firmatario e portavoce di Charta '77, vicenda che qui non occorre ripercorrere, se non per cenni, ha in passato avuto un duplice effetto: se (per un verso) ha agevolato la conoscenza del «militante» in favore dei diritti umani, segnalandolo al vasto pubblico dell'Europa occidentale di fine anni Settanta, per

* Valerio Mori, Ricercatore di Filosofia del diritto (GIUR-17/A), Università Telematica Pegaso. Email: valerio.mori@unipegaso.it

altro verso ha concorso a oscurare l'«autore» e – per meglio dire – lo specialista di filosofia fenomenologica.

Si può oggi, sulla base di nuove accessioni e più consolidate interpretazioni, meglio comprendere come il primo aspetto consegua al secondo.

Certamente, la circolazione spesso avventurosa, «informale» e intermittente della sua produzione (sia in Cecoslovacchia, sia e soprattutto all'estero, dove Patočka aveva qualificati, attenti e partecipi interlocutori¹) ha senz'altro favorito una restrizione della prospettiva².

Ora, certamente, sulle parziali, quando non patentemente erronee ricezioni (*infra*) della tessitura speculativa di Patočka ha pesato il suo *status* di «scrittore clandestino», cui andò soggetto per larghissima parte della sua vita, a causa delle pesanti restrizioni dovute alla sua ferma distanza dal regime filosovietico³, ciò ha d'altra parte favorito una *pre*-comprensione, talvolta frettolosa, dei suoi motivi filosofici profondi.

Va detto su questo che Patočka passa dalla non collaborazione con il governo della Cecoslovacchia, ossia dal rifiuto opposto ad ogni tipo di pressione diretta ad estorcergli l'iscrizione al partito, dalla mancata frequentazione della «filosofia ufficiale» (consistente, in ultimo, in una forma sclerotizzata di marxismo materialista posto a guarda dell'esistente⁴) e dal palese disconoscimento di qualunque spessore teoretico al meccanicismo meramente reiterativo, tipico di quelle attardate forme di *laudatio* del materialismo storico⁵, all'esplicita e argomentata dissidenza solo con Charta'77, all'età di sessantanove anni.

Altro elemento a vantaggio della sovraesposizione della biografia emerge immediatamente se si pensa al «caso Heidegger», o al «caso Schmitt»⁶, autori talvolta affini per tematiche, oltre che per talune contiguità di ambiente (Patočka era a Friburgo mentre «dilagava» l'attivismo politico di Heidegger⁷) ma distanti per svolgimento e

¹ Cfr. V. Mori, 2018, 22-23, e i riferimenti bibliografici lì indicati.

² V. Bělohorský, 1981, 9: «I *Saggi eretici* vennero “pubblicati” per la prima volta nel 1975 presso le “Edizioni Petlice” (“Catenaccio”), una delle sigle dell'editoria indipendente cecoslovacca. Tiratura iniziale... cinque copie: è la regola, dato che le stampatrici dell'editoria indipendente sono macchine da scrivere! [...] cinque copie: un volume di duecentotrentotto pagine, carta velina, rilegato accuratamente a mano, *firmato dall'autore per attestarne l'autenticità* e la perfetta aderenza al suo manoscritto (le “edizioni” successive, infatti, contengono talvolta errori di copiatura, che possono indurre a fraintendimenti di senso)».

³ Di recente, S. A. Matrangolo, 2023, 8 ss.

⁴ Cfr. K. Kosík, 2013, 105-131; R. Guastini, 1980, 7-31, *passim*.

⁵ Non così nei confronti di Marx, al quale Patočka riconosce dignità di filosofo.

⁶ Sul primo, *inter alios*, cfr. P. P. Ciccarelli, 2018; sul secondo, di recente e con il consueto acume, T. Gazzolo, 2022.

⁷ Cfr. J. Patočka, 1981b, 166-167: «Di seminari [...] ce ne furono pochi; in compenso, era molto impegnato in discorsi e manifestazioni». Patočka, a partire dal 1929, aveva avuto la possibilità di perfezionarsi a Parigi, presso la Sorbone, dove conosce Koyré e dove può ascoltare la *Meditazioni cartesiane* di Husserl, successivamente a Berlino, dove conosce e frequenta Jacob Klein, Nicolai Hartmann e – soprattutto – a Friburgo, dove diviene quotidiano ascoltatore e interlocutore (anche in sede privata) di Edmund Husserl. E (ancora) a Friburgo stringe un duraturo rapporto con Eugen Fink, che lo invita a infrangere il *caveat* che Husserl gli aveva intimato, ossia di non prestare attenzione ad Heidegger. Su questi (decisivi) aspetti della

presupposti ideologici da Patočka, fermo sostenitore dello «spirito democratico boemo», dell'eredità di Masaryk, al punto di vantare una giovanile vicinanza alla resistenza anti-nazista⁸.

Sul piano della ricezione filosofica, se la stessa filigrana speculativa dell'impianto di Patočka lo rendeva autore in qualche modo «indigesto» alla filosofia anglofona, con la parziale ancorché notevole eccezione di R. Rorty⁹, essa risultava parimenti distante, per accenti e postura, dalla temperie francese degli anni Settanta – anni molto produttivi per lui –, se non altro da quella più influente, che in talune tipicità patočkiane – espressioni come «uomo spirituale», o quella fra tutte più significativa: «cura dell'anima» – ravvisava «anacronismi» e oscurità, seppure affascinanti, nella sostanza prive di concreta vitalità problematica.

Esempio chiarissimo di tale fraintendimento è Michel Foucault, che nella «cura dell'anima» patočkiana intravede i margini di un opaco ontologismo e proprio riferendosi a *Platone e l'Europa* – pur raccomandandone ai suoi uditori la lettura – afferma di vedere una scomparsa di «tutto ciò che è invece la nozione e il tema della cura di sé come messa alla prova, come messa in discussione, come esame e verifica della vita», elemento invece centrale nella prospettiva patočkiana¹⁰.

Per certi versi analoga operazione compie Derrida, che confina le tesi patočkiane nello spettro di una meditazione sul «religioso» nel suo rapporto con la libertà e la responsabilità in ottica di genesi europea, operazione che egli connette con il tema tanatologico – appunto in *Donner la mort* – che, presso Patočka, sarebbe il perno di una presunta «alleanza» tra fede religiosa e responsabilità. Più precisamente, tale «alleanza» sarebbe la risultante dell'incorporazione che Platone opera dell'«orgiastico», che sarebbe poi stata obliata nell'appropriazione che, soprattutto con Agostino, il cristianesimo opera:

biografia intellettuale patočkiana si veda anzitutto J. Patočka, 1981b, soprattutto 166-167; M. Cajthaml, 1997. Si veda inoltre R. Rorty, 1991.

⁸ Cfr. V. Mori, 2013.

⁹ R. Rorty, 1991.

¹⁰ Cfr. M. Foucault, 2011, 130: «A questo punto ancora una breve osservazione. Poi entreremo nel dialogo. L'anno scorso vi avevo parlato del libro di Patočka da poco tradotto in francese. Patočka è il filosofo ceco morto cinque anni or sono, di cui è stato pubblicato in francese un seminario dal titolo *Platon et l'Europe*. È un testo molto interessante, poiché tra i libri moderni di storia della filosofia è l'unico che dedichi uno spazio molto importante alla nozione di *epimeleia* e di cura in Platone. In questa nozione di cura, egli individua le radici della metafisica occidentale e perciò del destino della razionalità europea [...]. Vi raccomando questo libro, dal quale mi differenzierò – pur riconoscendo il grande interesse di questa analisi dell'*epimeleia* e della cura – nelle parti in cui l'autore considera essenzialmente l'*epimeleia* non come cura di sé, ma come cura dell'anima. Egli prende in considerazione questa tematica, mi sembra, solo in quanto forma – direzione, profilo – della conoscenza e dell'ontologia dell'anima. Scompare dalla sua analisi tutto ciò che è invece la nozione e il tema della cura di sé come messa alla prova, come messa in discussione, come esame e verifica della vita (del *bios*)». Ma si cfr. ad esempio Cfr. però Patočka, 2023, 159 – lapidariamente –: «La cura dell'anima consiste in un esame continuo del proprio discorso». Su questo si veda in generale C. Croce, 2014.

Il mistero platonico *incorpora* così il mistero orgiastico, e il mistero cristiano *rimuove* il mistero platonico. Ecco dunque la storia che bisognerebbe «riconoscere», quasi confessare! Per evitare di parlare di segreto laddove Patočka parla di mistero, si sarebbe tentati di dire che qui il segreto – quello che bisogna riconoscere e analizzare come la storicità stessa – consiste appunto nel rapporto segreto tra queste due conversioni e questi tre misteri (l'orgiastico, il platonico, il cristiano)¹¹.

Segnalata (e per così dire «precoce») eccezione, va detto, è invece rappresentata da Paul Ricoeur¹², il quale – già nel necrologio che scrive per *Le Monde* – tiene insieme lo studioso di Husserl e l'esemplare resistente all'oppressione «totalitaria», nella sua fase terminale presentatasi non già con il volto «feroce» – più tipico delle «purghe» degli anni Cinquanta – della repressione brutale su larga scala, quanto con quello di un esasperato e apparentemente invisibile controllo sociale e del «plumbeo conformismo», «modesto consumismo» attraverso cui si intese attuare la «normalizzazione»¹³.

E lo stesso Ricoeur, in quella sede – e anche altrove – registra come «Il est difficile pour des intellectuels occidentaux, encore tout occupés à se *déprendre du moralisme* et à *déconstruire la raison*, de comprendre ce recours des intellectuels tchèques à la morale dans le champ même de la revendication politique»¹⁴.

Tale confluenza di motivi ha non solo ritardato la conoscenza di nodi di pensiero in grado di collocare Patočka nel discorso più profondo della filosofia europea del secondo Novecento, ma ha ostacolato la formazione di un «lessico» patočkiano nelle principali lingue europee (con l'eccezione del tedesco, che Patočka conosceva perfettamente, come dimostra la stesura di *Europa und nach-Europa*¹⁵, e parzialmente del francese, lingua nella quale Patočka aveva scritto alcuni saggi).

L'incrementarsi progressivo delle pubblicazioni di opere di e su Jan Patočka ha oramai – si può dire – rimosso il cono d'ombra che ne oscurava non solo e non tanto lo spessore¹⁶, che ci era già noto sin dai *Saggi eretici* nella versione del 1981, ma tale riscoperta (o in alcuni casi: scoperta) permette oggi di comprendere trame e tematiche entro un ambito concettuale più strutturato.

Non è un caso che le opere di maggior impegno in fatto di riflessione sul concetto stesso di «fenomenologia» sono oggi al centro di una acuta e sistematica analisi – specie la messa a punto del concetto di «fenomenologia a-soggettiva» –, così come quelle

¹¹ J. Derrida, 2002, 49 (ma *passim*), in buona parte risentendo, su questo, dello stilema nietzschiano del cristianesimo «platonismo del popolo». Corsivi in originale.

¹² Cfr. P. Ricoeur, 1977: «C'est parce qu'il n'a pas eu peur que Jan Patočka, le philosophe phénoménologue, a été harrassé par la police, soumis à des interrogatoires exténuants, poursuivi par la police jusque sur son lit d'hôpital, et littéralement mis à mort par le pouvoir. L'acharnement mis contre lui prouve que le plaidoyer philosophique pour la subjectivité devient, dans le cas de l'extrême abaissement d'un peuple, le seul recours du citoyen contre le tyran».

¹³ Appunto nel 1968, Luis Aragon (1968) parlò a questo riguardo di «Biafra de l'esprit». La citazione è da V. Havel, 2007.

¹⁴ P. Ricoeur, 1977. Corsivi aggiunti.

¹⁵ Cfr. J. Patočka, 1988.

¹⁶ Cfr. J. Patočka, 2024; 2023a; 2022; 2019, solo per «restare» in ambito italiano.

intorno alla declinazione fenomenologica del concetto di «movimento». È del resto in quella congiunzione che possiamo rinvenire la riflessione più profonda e il contributo più munifico allo sviluppo della fenomenologia come postura filosofica.

In questo senso la nuova edizione di *Platone e l'Europa*¹⁷ rappresenta un ottimo punto d'osservazione in ordine alle possibilità cui s'è testé fatto cenno, a partire da una constatazione che implica a sua volta una domanda, relativa appunto all'esigenza, da più parti avvertita e finalmente soddisfatta, di una nuova edizione, che restituisce il senso e l'importanza di una impresa filosofica per la quale – se ne dirà, appresso, brevemente – anche il filosofo del diritto potrebbe nutrire interesse¹⁸.

2. Una (davvero) nuova edizione

Anzitutto: a motivare una seconda edizione sono almeno due elementi: il primo, potremmo dire, di carattere meramente editoriale – commerciale, persino -; il secondo da ricondursi a questioni di ordine filologico (e – in fondo –) anche di «politica della cultura».

In primo luogo: la precedente traduzione italiana, quella (sia detto, meritoria e «pionieristica») del 1997, era divenuta, fatalmente, di complicatissima reperibilità sul mercato librario, fenomeno, quest'ultimo, singolarmente in contrasto con l'interesse crescente che Patočka riscontra presso il pubblico vasto e presso la platea degli specialisti – si pensi solo a Roberto Esposito, e alle acute riflessioni che proprio a *Platone e l'Europa* egli dedica¹⁹ –; e tuttavia: la si sarebbe in linea di principio potuta semplicemente ristampare, magari con rinnovati apparati, che dessero conto dell'avvenuto accrescimento cui s'è fatto cenno; si è invece deciso – opportunamente – di procedere a una «nuova» edizione. Ciò ha una sua importanza. Infatti: negli anni si è formata una comunità di studiosi, anche italiani, di Jan Patočka, di cui i curatori dell'opera in discussione sono oggi una parte – insieme ovviamente ad altri – rilevante, generazione di studiosi e studiose che è impegnata a dissotterrare, direttamente dai materiali d'archivio, a loro volta in evoluzione, i testi e i resoconti delle conversazioni informali (i «seminari clandestini») nella loro forma criticamente più aggiornata.

In questo senso si noterà, confrontando le due edizioni italiane, che nella prima vi è una diversa scansione in paragrafi e in «lezioni», con variazioni testuali anche significative. Un esempio è costituito dalla tematica delle «dottrine non scritte» di Platone. Patočka affronta tale questione in pochissime pagine, che compaiono nella V lezione nella edizione 1997, che esibisce un paragrafo espressamente a ciò consacrato,

¹⁷ Cfr. J. Patočka, 2023b.

¹⁸ Come mi pare cogliere con acume D. M. Cananzi, 2014.

¹⁹ Cfr. R. Esposito, 2016, 36 ss.

mentre le incontriamo nella VI lezione dell'edizione 2023²⁰, presso la quale la tematica – come in effetti è nell'economia generale del discorso – ha una visibilità complessivamente minore²¹. Tale differente scansione è da ricondursi, senz'altro, al fatto che l'ultima edizione critica, quella considerata «definitiva», è del 2002²²: e i curatori della nuova edizione vi hanno potuto accedere, restituendo così l'impianto filologicamente fedele del discorso²³.

Inoltre: il rapporto patočkiano con la filosofia antica deve essere letto unitamente all'insieme di testi, risalenti agli anni Cinquanta, che sono confluiti in *Platonismo negativo*²⁴ – testo fondamentale – che era però nel 1997 pressoché sconosciuto (compare, sì, nell'edizione del 1996 delle opere di Patočka in ceco, ma il valore fondamentale che quelle pagine ricoprono non era affatto noto, al di fuori della ristretta cerchia dei conoscitori personali di Patočka).

L'opposizione umano/cosale, che è la spina dorsale dell'impianto patočkiano è in ultimo centrale anche in *Platone e l'Europa* – dove tuttavia conosce una trattazione per certi versi ellittica –, non va certamente letta in chiave dualistica, ma tale dualismo non ha coloriture metafisiche, e neppure eminentemente religiose; è infatti declinato in termini rigorosamente fenomenologici, come ripensamento e contrasto al residuo cartesiano (più che platonico) che Patočka intravede in Husserl, e che intende superare attraverso uno studio sistematico della *epochè*, che lo conduce ad una versione «a-soggettiva» della fenomenologia²⁵.

Perciò, la «cura dell'anima» è distinta in tre momenti (che però non sono da intendersi alla stregua di «figure» dialettiche), proprio a partire dai motivi ispiratori del pensiero di Husserl: essa è infatti intesa come «chiarezza» sull'ontico, «chiarezza» sul mondo, «chiarezza sulla polis». La chiarezza sull'ontico – nel perimetro della «fenomenologia a-soggettiva» – è chiarezza sul manifestarsi, chiarezza ontologica giacché

²⁰ J. Patočka, 1997, 125-127, cap. V, «Lezione Quinta»; Id., 2023b, 135 ss., cap. «Sei».

²¹ Si dice ciò perché (comprensibilmente, tant'è che a fine anni Novanta, sulla scorta del *Socrate* e appunto di *Platone e l'Europa*) Patočka era un autore frequentato principalmente dagli specialisti di Filosofia antica, raramente dai comeniologi, e da alcuni circoli intellettuali legati a ciò che rimaneva del mondo della Guerra fredda e allo spettro di problemi filosofici, politici e religiosi che introno ad essa si agitava. *Platone e l'Europa* è (anche) un libro di storia della filosofia antica, persino di filologia classica (disciplina che l'autore d'altra parte conosceva in profondità), ma è anzitutto e soprattutto un testo di fenomenologia. Peraltro, la problematica delle «dottrine non scritte» di Platone non ricopre, obiettivamente, una importanza centrale nella tessitura patočkiana: il rapporto uno/molteplice andrebbe in effetti considerato essenzialmente alla luce del «platonismo negativo», che ha altra e distinta struttura rispetto allo svolgimento che delle dottrine non scritte platoniche seguono le scuole di Milano e Tübingen, delle quali Giovanni Reale, curatore della prima edizione italiana, era un indiscusso protagonista.

²² J. Patočka, 2002.

²³ È appena il caso di ricordare che *Platone e l'Europa* non nasce come testo scritto, ma è il risultato della trascrizione di registrazioni che la cerchia degli allievi di Patočka – su tutti: Ivan Chvatík e Pavel Kohuba – hanno operato a partire da seminari clandestini tenuti nelle più «improbabili» sedi: case private, teatri nell'orario di chiusura, atelier di fotografi... E con la costante apprensione che la Polizia potesse fare irruzione, con conseguenze senz'altro spiacevoli per l'oratore e per gli uditori.

²⁴ In Italia edito – presso Bompiani, a cura di F. Tava – nel 2015.

²⁵ Cfr. soprattutto J. R. Mensch, 2016, 118 ss.

l'uomo non è al di fuori del campo fenomenale: ne è parte allo stesso titolo degli enti, nel senso che appare a sé non per uno scarto soggettivistico – che gli conferirebbe uno statuto ontologicamente speciale – bensì per la possibilità stessa che è il manifestarsi. E però: sull'uomo incombe il peso di essere custode della manifestazione – «chiarezza sul mondo», che ne è per ciò stesso cura –, la sua è perciò una vita allo scoperto e nella incertezza, che è incertezza su sé, incertezza sul mondo, incertezza sulla comunità politica²⁶. Il concetto di «cura dell'anima», che domina l'insieme dei seminari clandestini che sono il nostro *Platone e l'Europa*, è da intendersi – appunto – in tale spettro problematico, scevro costitutivamente di aloni misticheggianti e programmaticamente distante da impianti metafisici e sistematici. Lo stesso tema religioso, per il quale Patočka ha senza dubbio interesse sincero, resta per così dire nello sfondo del nerbo del suo pensiero, che consiste in ultimo in una fenomenologia istituita al fine di contrastare il risultato egologico di Husserl²⁷ attraverso l'analitica esistenziale di Heidegger, opponendo però al contempo ad essa i suoi elementi di distanza dalla effettività dell'esperienza mondana. Ciò avviene per il tramite dell'esplorazione fenomenologica del concetto di movimento, e per tanto di corpo che ad esso presiede: ai momenti della «cura dell'anima» corrispondono tre movimenti (i «movimenti della vita umana»²⁸), che svolgendosi nella incertezza, e questa impone vigilanza di sé nell'orizzonte della costitutiva vulnerabilità²⁹ e della problematicità dell'esistere, che è la vita storica.

Proprio il culmine della «cura dell'anima» – l'edificazione di una comunità di giustizia – indica una differenza fondamentale tanto da Husserl, distante in fondo da tematiche giusfilosofiche e politiche³⁰, che – e soprattutto – da Heidegger, per ragioni che qui non possono essere dettagliatamente ricostruite³¹. Basterà fare brevemente menzione di lapidarie parole di G. Anders, a proposito di Heidegger e del suo concetto di storicità³²: una filosofia del *pathos* «vuoto», principalmente perché essa non costituisce una fenomenologia della *vita umana*, relegata nella dimensione della «deiezione (*Verfallenheit*)», cui viene a corrispondere la sostanziale impersonalità e per tanto a-responsabilità, tanto sul piano *morale* quanto su quello *giuridico*, di questo «essere pieno di cura (*Sorge*)» il quale pare dissolversi in una figura traslucida, che non avendo corpo, non ha neppure «fame, sete», non ha perciò percezione dell'«ingiustizia»³³, né sete di

²⁶ J. Patočka, 2023, 147 ss., ma *passim*.

²⁷ Pur avendo Husserl intuito la distinzione di corpo fisico e corpo proprio vissuto (*Körper* il primo, *Leib* il secondo – E. Husserl, 2002, libro III, § 38; Id., 1973, vol. II, 154-158); Husserl non supera in ultimo la concezione del corpo umano, nella concreta sua storicità come «organo», appendice della sua parte noetica – cfr. soprattutto E. Husserl, 2008, 240.

²⁷ Cfr. H. Conrad-Martius, 2006, 74 ss.

²⁸ Cfr. J. Patočka, 2022, soprattutto il saggio intitolato *Cartesianismo e fenomenologia*.

²⁹ B. Pastore, 2021.

³⁰ *Contra*, G. Stella, 1990, 20 ss.

³¹ Cfr. V. Mori, 2022, 101-125.

³² Per una fondamentale – e a tutt'oggi ineludibile – analisi del rapporto tra Heidegger e il diritto, si veda B. Romano, 1969.

³³ G. Anders, 2001, 248.

giustizia. Sono entrambe, cioè, per distinte ragioni, filosofie della concezione universale in «terza persona»³⁴.

3. «Comunità di giustizia» e diritto

I tre «modi» della «cura dell'anima» concludono con il problema della fondazione di una giusta *polis*, tema che storicamente si presenta con il declino di Atene e il processo a Socrate³⁵. L'essenzialità storico-filosofica del platonismo si attesta perciò sulla linea di quell'evento fondativo. La comunità di giustizia è – in sintesi – quell'organizzazione della vita pubblica, cui dovrà corrispondere un impianto costituzionale e giuridico, che si basa sulla «cura dell'anima» in quanto essa è la ricerca della coerenza tra convincimenti morali, maturati nell'«esame» socratico di «sé», e modo di vita nella comunità. Ciò è reso possibile dalla individuazione di un medesimo «principio di movimento»³⁶ – classicamente – l'anima: «giacché è possibile la cura dell'anima, è possibile anche lo Stato ed è possibile anche la comunità»³⁷.

Ora, la «comunità di giustizia» è essenzialmente quella in cui il filosofo, nell'esercizio della sua funzione di interrogazione critica dell'esistente – sia essa nella forma dell'interrogare criticamente sé come momento dell'*epochè* diretta al soggetto, nella forma dell'interrogare criticamente il cosmo come momento dell'*epochè* rivolta alla tesi del mondo, nella forma di interrogare, sottoporre, in ultimo a radicale *epochè*, le istituzioni della vita pubblica – non viene posto costantemente di fronte al dilemma socratico, ossia retrocedere innanzi a detta *epochè* o, consapevolmente, accettare di morire.

Ora, l'edificazione di una tale comunità rappresenta una assunzione tendenziale, non solo perché il fluire storico degli eventi impedisce la fissità della dimensione collettiva e delle istituzioni, ma soprattutto perché il rapporto con la tradizione – su questo Patočka è decisamente distante da quelle forme di pensiero giusnaturalistico di orientamento conservatore, con cui vi è stata una circostanziale tangenza nell'opposizione al totalitarismo, in questo caso di stampo comunistico, ma costruita su basi distintamente «altre» (cfr. § 1) – non può (né *deve*) consistere in una acritica reiterazione del «già stato», né quindi in una forma ipoteticamente fissata (una volta e per sempre) di modalità di regolamentazione e di organizzazione dell'ordinamento. Ma questo non toglie – e anzi, implica! – che taluni principi, che costituiscono una versione basica dei diritti dell'uomo debbano essere affermati, pena il declino verso una fase preistorica. Del

³⁴ Cfr. H. Conrad-Martius, 2006, 74 ss.

³⁵ Cfr. J. Patočka, 2023, 148 ss.; *ivi*, 152: «Il caso del giusto che appare ingiusto è Socrate. Socrate è una spina costante nel fianco di tutta la comunità».

³⁶ *Ivi*, 166.

³⁷ *Ivi*, 159.

resto: la lontananza dell'impostazione fenomenologica dalle diverse forme di storicismo dialettico (o anche nostalgico...) è per così dire istitutiva della sua riflessione sulla storia³⁸.

Il presupposto dell'interrogazione critica del reale (nella tripartizione già menzionata) è costituito del resto dall'incertezza stessa, che in quanto tale apre al problema della ricerca del senso; tale ricerca fa perno sul movimento in quanto esso è peculiarità dell'anima. I movimenti della vita umana, cui s'è già fatto cenno, si intessono perciò in tale tema – e questo è ad avviso di scrive, motivo di interesse anche per il gius-filosofo –, essendo essi concepiti come fondamentali antropologici posti per così dire a guardia della costitutiva vulnerabilità di quel fenomeno indigente che è l'uomo.

Di là da talune declinazioni, che con Bruno Romano possiamo riconoscere come «formalistiche», del potenziale critico della ricerca fenomenologica applicata al diritto³⁹; e del pari di là dal *Dasein*, che dimentica la corporeità con le sue esigenze incoercibili, la comunità di giustizia, come vertice della cura dell'anima, non costituendo in alcun modo un approdo necessario, si colloca semmai come conseguenza (sempre soggetta alla possibilità del declino) appunto di una messa sotto *epochè* del giogo delle materiali necessità, che in quanto tali sono e restano non derogabili, cui solo nella dimensione intersoggettiva si può porre argine, ma appunto, non ogni forma ordinamentale permette lo svolgersi di quella ricerca critica allo scoperto.

In breve: sulla base del presupposto per il quale «l'uomo come fenomeno è l'uomo che vive la sua vita»⁴⁰, e l'uomo che vive la sua vita è un uomo incarnato⁴¹, allora è proprio a partire da tale constatazione che si avvia il movimento della vita umana (movimenti che corrispondono ai tre modi della «cura dell'anima», come si è detto). L'esperienza mondana è contrassegnata da quella che Nicolai Hartmann definisce la «durezza del reale»⁴², la quale impone che il primo movimento della vita umana sia costituito dalla difesa della vita nascente rispetto appunto all'insidia dell'esposizione al mondo, movimento del «radicamento», il quale costituisce per così dire un *a priori* antropologico, nel senso che oltrepassa la scelta come volontà opzionale, si pone quale necessità inderogabile, nel senso di una attestazione della «priorità dell'altro»⁴³ più vulnerabile.

A questo consegue l'esigenza di procurare i mezzi affinché ciò sia reso possibile, nel movimento del «lavoro», il quale si manifesta nella forma del dolore e del «peso» del vivere operando in vista di dare soddisfazione alla necessità di conservare la vita⁴⁴. Di là dal piano irenismo di ipotesi di intersoggettività sempre piana e lineare, la ricerca dei

³⁸ L. Landgrebe, 1972, 79 ss.

³⁹ Ci si riferisce alle considerazioni rivolte da B. Romano, 1986, 241, svolge a proposito degli «a priori giuridici» di Adolph Reinach, 1990. Si vedano, altresì, A. Punzi, 2007; P. Savarese, 2004.

⁴⁰ J. Patočka, 1970, 111.

⁴¹ L. Scillitani, 2001.

⁴² N. Hartmann, 1950, 141-142; su Hartmann in una prospettiva gius-filosofica resta assai utile H. Welzel, 1965, 333 ss.

⁴³ Risuona qui Lévinas, cfr. soprattutto E. Lévinas, 1985, 109: una «responsabilità che oltrepassa la libertà».

⁴⁴ Cfr. su questo H. Arendt, 1997, 46; ma in generale Ead., 2012, *passim*.

mezzi di sussistenza è lotta con l'ente – e risuonano taluni motivi del «giovane Marx»⁴⁵ – e potenzialmente lotta fra gli uomini per il possesso delle risorse; l'orizzonte del conflitto ha bisogno di essere disciplinato, ciò apre al terzo dei movimenti della vita umana.

Infatti, nel peso, avvertito come destino infelice e necessitato, si manifesta l'esigenza della libera ricerca del senso: il terzo movimento, quello della «verità» o «libertà», libertà che non può immaginarsi esente da limiti e che può essere esercitabile unicamente in presenza del diritto. Se le prime due forme attengono ad una dimensione meramente antropologica, che si può ovviamente affrontare da un punto di vista filosofico, la terza è eminentemente la forma del libero pensiero e della reciprocità del riconoscimento del diritto: la forma della «comunità di giustizia».

Il rapporto che tale dinamica intesse con il problema giuridico, assumendo la figura di una riflessione sull'istituzione e sull'ordinamento giuridico, in senso complessivo, nel terzo dei movimenti, si palesa tuttavia ad ogni livello del suo sviluppo, ed è da Patočka ricondotto alla tematica dei diritti umani: se ai primi due movimenti corrispondono alcuni diritti (quello alla vita, quello alla protezione della salute, dell'integrità del corpo proprio⁴⁶), e al secondo movimento appartengono diritti sociali ed economici (alla protezione dal lavoro servile, ad una equa retribuzione ecc.⁴⁷) al terzo movimento, cui fa capo propriamente la «comunità di giustizia», vanno fatti risalire diritti che individuano un ordinamento che tuteli la libertà di espressione dell'opinione politica, il diritto a un regime responsivo nel quale la decisione sia subordinata al diritto e sia subordinata al rendere conto delle ragioni; una dimensione cioè argomentativa. Il movimento della verità, tolta essa dal suo guscio metafisico, è infatti movimento della giustificazione razionale, in conseguenza di principi, della decisione.

In effetti, la *summa* di tali tesi, che pervengono a maturazione negli anni Settanta, si pone come conseguenza, sul piano filosofico della piena esplorazione del potenziale critico dell'*epochè* husserliana una volta assunta nella sua dimensione anche esistenziale; essa perviene così alla sua più perspicua maturazione, che non può prescindere dalla considerazione sull'importanza dell'istituzione, in ultimo perché «il concetto dei diritti umani» coincide con la «convincione che anche gli Stati [...] debbano sottostare [...] alla supremazia del sentire morale [...] qualcosa di incondizionato»; gli «Stati debbono allora, «creare e approvare norme giuridiche, essere disposti a contribuire a questo scopo»⁴⁸.

⁴⁵ Cfr. soprattutto Marx, 1948.

⁴⁶ Cfr. Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, artt. 3, 5.

⁴⁷ Ivi, artt. 4, 22.

⁴⁸ J. Patočka, 2012, 174.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

ANDERS Günther, 2001, *Über Heidegger*. Beck, München.

ARAGON Luis, 1968, «Préface». In Kundera Milan, *La Plaisanterie*. Gallimard, Paris.

ARENDT Hannah, 2012, Vita activa. *La condizione umana*, a cura di S. Finzi. Bompiani, Milano.

ARENDT Hannah, 1997, *Lavoro opera e azione. Le forme della vita umana*, a cura di G. D. Neri. Ombrecorte, Verona.

BÉLOHRADSKY Václav, 1981, «Nota di edizione». In Patočka Jan, *Saggi eretici sulla filosofia della storia*. Cseo, Bologna.

CAJTHAML Martin, 1997, «Nota biografica su Jan Patočka». In J. Patočka, 1997, *Platone e l'Europa*, a cura di G. Reale e G. Girgenti. Vita e Pensiero, Milano, 253-264.

CANANZI Daniele Maria, 2014, «La modernità incompiuta, per una ermeneutica dell'umano». In Id., *Finché esiste l'uomo. Quattro studi su autodeterminazione e obbligatorietà*. Giappichelli, Torino, 1-30.

CICCARELLI Pierpaolo, 2018, *Leo Strauss tra Husserl e Heidegger. Filosofia pratica e fenomenologia*. Ets, Pisa.

CONRAD-MARTIUS Hedwig, 2006, *Dialoghi metafisici*. Besa, Lecce.

CROCE Caterina, 2014, *L'ombra di polemos, i riflessi del bios. La prospettiva della cura a partire da Jan Patočka e Michel Foucault*. Mimesis, Milano-Udine.

DERRIDA Jacques, *Donare la morte*. Jaca Book, Milano.

ESPOSITO Roberto, 2016, *Da fuori. Una filosofia per l'Europa*. Einaudi, Torino.

FOUCAULT Michel, 2011, *Il governo di sé e degli altri II*. Feltrinelli, Milano.

GAZZOLO Tommaso, 2022, «La fatticità del diritto. Il nazismo e la fine delle "vecchie distinzioni"». In *Il corvo bianco: Carl Schmitt davanti al nazismo*, a cura di Tommaso Gazzolo, Stefano Pietropaoli. Quodlibet, Macerata, 229-252.

GUASTINI Riccardo, a cura di, 1980, *Marxismo e teorie del diritto. Antologia di scritti giuridici*. il Mulino, Bologna.

HARTMANN Nicolai, 1950, *Philosophie der Natur*. De Gruyter, Berlin.

HAVEL Václav, 2007, «Lettera a Gustá Husák». In *E-Samizad*, 3, 49-65.

HUSSERL Edmund, 1973, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Texte aus dem Nachlass*. Nijhoff, Den Haag, vol. II («Husserliana», XIV).

HUSSERL Edmund, 2002, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica, vol. II: Libro secondo. Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione. Libro terzo. La fenomenologia e i fondamenti delle scienze*, a cura di V. Costa, trad. it. E. Filippini. Einaudi, Torino.

HUSSERL Edmund, 2008, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, a cura di E. Paci. il Saggiatore, Milano.

KOSÍK Karel, 2013, *Un filosofo in termini di farsa e di tragedia. Saggi di pensiero critico 1964-2000*, a cura di Gabriella Fusi e Francesco Tava. Mimesis, Milano-Udine.

LANDREGE Ludwig, 1972, *Fenomenologia e storia*. il Mulino, Bologna.

LÉVINAS Emmanuel, 1985, «Umanesimo e anarchia». In Id., *Umanesimo dell'altro uomo*, a cura di A. Moscato. Il Melangolo, Genova.

MARX Karl, 1948, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, a cura di Norberto Bobbio. Einaudi, Torino.

MATRANGOLO Saverio Alessandro, 2023, «Oltre il piano immediato delle cose. Perché rileggere Platone e l'Europa di Jan Patočka». In J. Patočka, 2023, *Platone e l'Europa*, a cura di Saverio Matrangelo e Brooke Penna. Ortothes, Napoli, 7-27.

MENSCH James R., 2016, *Patočka's Asubjective Phenomenology: Toward a New Concept of Human Rights*. Königshausen & Neumann, Würzburg.

MORI Valerio, 2013, «Libertà, politica, diritto. Un dialogo con Ivan Chvatik, Direttore dell'Archivio Jan Patočka». In *Rivista internazionale di filosofia del diritto*, 3, 567-582.

MORI Valerio, 2018, «Post-Europa e lotta nell'idea. Una introduzione a Europa e post-Europa e alla "Conferenza di Varna" di Jan Patočka». In Patočka Jan, *Europa e post-Europa*, a cura di Valerio Mori e Ivan Chvatík. Gangemi, Roma.

PATOČKA Jan, 1970, «La filosofia ceca nella sua fase attuale». In ID., *Il senso dell'oggi in Cecoslovacchia*. Lampugnani Nigri, Milano.

PATOČKA Jan, 1981a, *Saggi eretici sulla filosofia della storia*. Cseo, Bologna.

PATOČKA Jan, 1981b, «Sulla filosofia e i filosofi». In ID., 1981a, *Saggi eretici sulla filosofia della storia*. Cseo, Bologna, 163-183.

PATOČKA Jan, 1988, *Europa und nacht-Europa. Die nach europäische Epoche und ihre geistigen Probleme*. In ID., *Ketzerische Essays zur Philosophie der Geschichte und ergänzende Schriften*, Hrsg. von Klaus Nellen und Jirí Nemeč. Klett-Cotta, Wien.

PATOČKA Jan, 1997, *Platone e l'Europa*, a cura di G. Reale e G. Girgenti. Vita e Pensiero, Milano.

PATOČKA Jan, 2002, «Platon a Evropa». In ID., *Peče o duši*, III, Oikoumene, Praha.

PATOČKA Jan, 2012, «Che cos'è e che cosa non è Charta 77». In ID., *La superciviltà e il suo conflitto interno*, Unicopli, Milano.

PATOČKA Jan, 2015, *Platonismo negativo e altri frammenti*, a cura di Francesco Tava. Bompiani, Milano.

PATOČKA Jan, 2019, *La cura dell'anima*, a cura di Saverio Matrangelo e Brooke Penna. Ortothes, Napoli.

Patočka Jan, 2022, *Il mondo naturale e i movimenti dell'esistenza umana*, a cura di Marco Barcaro e Francesco Grigenti. Mimesis, Milano-Udine.

PATOČKA Jan, 2023a, *Introduzione alla filosofia fenomenologica*, a cura di Marco Barcaro e Jan Frei. Morcelliana, Brescia.

PATOČKA Jan, 2023b, *Platone e l'Europa*, a cura di Saverio Matrangelo e Brooke Penna. Ortothes, Napoli.

PATOČKA Jan, 2024, *Introduzione alla fenomenologia di Husserl*, a cura di Riccardo Papparuso. Scholé, Brescia.

PASTORE Baldassarre, 2021, *Semantica della vulnerabilità, soggetto, cultura giuridica*. Giappichelli, Torino.

PUNZI Antonio, 2007, *L'essenza e il senso. Bobbio, Cotta e la fenomenologia del diritto*. In *Metodo linguaggio scienza del diritto. Omaggio a Norberto Bobbio (1909-2004)*, a cura di Antonio Punzi. Giuffrè, Milano.

REINACH Adolph, 1990, *I fondamenti a priori del diritto civile*. Giuffrè, Milano.

RICOEUR Paul, 1977, «Jan Patočka, le philosophe résistante». In *Le Monde*, le 19 mars.

ROMANO Bruno, 1969, *Giustizia e tecnica nel pensiero di Martin Heidegger*. Giuffrè, Milano.

ROMANO Bruno, 1986, *Il riconoscimento come relazione giuridica fondamentale*. Bulzoni, Roma.

RORTY Richard, 1991, «The Seer of Prague». In *The New Republic*, July 1, 35-37.

SAVARESE Paolo, 2004, *La possibilità nella regola. Il diritto nel mondo comune*. Giappichelli, Torino.

SCILLITANI Lorenzo, 2001, *Per una antropologia filosofica dei diritti dell'uomo*. Bastogi, Foggia.

STELLA Giuliana, 1990, *I giuristi di Husserl*. Giuffrè, Milano.

WELZEL Hans, 1965, *Diritto naturale e giustizia materiale*. Giuffrè, Milano.