

**LEBEN UND NATUR
ZUR FRÜHEN PHÄNOMENOLOGIE DER
NATÜRLICHEN WELT BEI JAN PATOČKA¹**

KAREL NOVOTNÝ

Abstract

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

Das Thema der natürlichen Welt ist in der phänomenologischen Philosophie nicht gleich von Anfang an, aber doch schon sehr früh präsent, und zwar in einem der Philosophie der Natur zunächst eher fernen Kontext. Denn die Natürlichkeit der Welt wird nicht im Zusammenhang mit der Natur, etwa im Sinne ihrer kausalen Wirkung auf das Erleben, behandelt, sondern umgekehrt: Natürlichkeit weist hier auf das naive Erleben der Welt vor jeder Reflexion, sie entspricht somit der ursprünglichen Gege-

¹ Die vorliegende Publikation ist im Rahmen des Forschungsvorhabens *Life and Environment: Phenomenological Relations between Subjectivity and Natural World* (Czech Science Foundation, GA ČR, n. 15-10832S) entstanden.

benheitsweise all dessen, was uns in der Erfahrung begegnet. Zu dieser natürlichen Gegebenheitsweise des aktuell Begegnenden, wie Edmund Husserl sie geduldig beschreibt und analysiert, gehören bekanntlich immer zugleich Hintergründe, die nicht unmittelbar thematisch gegeben sind, sondern eine solche thematische Präsenz in der Erfahrung allererst ermöglichen. Auf diese Weise kann auch die Welt als ein umfassender Hintergrund entdeckt werden, als Horizont aller Horizonte, wie es bei Husserl heißen wird. Die Natur gliche dann weder der so gefassten Welt noch der konkreten Umwelt, in der wir, die Menschen, leben, und auch nicht unserer Lebenswelt. Und doch ist die Natur in allen diesen Umwelten und Welten – und somit auch im Horizont aller Horizonte – da, sie gehört wesentlich dazu. Zur natürlich gegebenen Welt gehört die Natur. Die Natur gehört also in unsere Welt als eine ihrer Dimensionen; zur Natürlichkeit unserer Welt gehört aber wiederum, dass unsere Welt zugleich von der Natur irgendwie getragen ist, so wie die Erde alles Leben und Tun, jede Bewegung und Ruhe trägt. Und nicht nur das: Sie trägt eben auch all unser „natürliches“ Leben in der Welt, durch all die symbolischen kulturellen Bedeutungszusammenhänge und ihre Differenzen hindurch, durch die jede Welt ihre konkrete Gestalt annimmt. Diese Natürlichkeit der Welt ausdrücklich zum Thema zu machen – dazu hat sich Husserl Schritt für Schritt emporgearbeitet, zum Teil im Anschluss an den natürlichen Weltbegriff von Richard Avenarius, den er hoch schätzte, aber vor allem im Zuge von immer tieferen Analysen der anschaulichen, sinnlichen Modi der Intentionalität, deren Erforschung Husserl sich nach seinem die Phänomenologie inaugurierenden Werk *Logische Untersuchungen* in der ersten Dekade des 20. Jahrhunderts zuwendet. Bereits in der Phase der *Ideen zu einer reinen Phänomenologie*, besonders im zweiten Buch, kommt Husserl u.a. auf die Aufklärung des Weltbezuges und seiner Dimensionen zu sprechen, in deren Rahmen sich auch das Verhalten des Menschen zur Natur als *einer* umfassenden Umwelt abspielt. Die Begriffe „Umwelt“ und „Natur“ und auch der in seiner Spätphilosophie zentrale Begriff der „Lebenswelt“ werden hier bereits genannt. Doch am nächsten kommt er der „tragenden“ Natürlichkeit der Welt dort, wo er über die Erde als *arché* nachdenkt als das, was jeder Konstitution durch das Bewusstsein vorangeht.

Im Unterschied zu den Gegenständen, die notwendig nur *in* der Welt sein können, nie anders als *in* der Welt gegeben sind, wird hier die Welt selbst zum Thema. Sie kann nicht wie ein Gegenstand gegeben werden und doch wird sie auf eine gewisse Weise gelebt. Funktion und Status dieses ‚gelebten Undings‘ in der Erfahrung sind nicht von der aktuellen Horizontbildung ableitbar, die mit jedem Gegenstandsbezug des Erlebens statthat, wohl aber kann ihre Vor-Gegebenheit durch sedimentierte Horizontstrukturen des Erlebens hindurch phänomenologisch rückerfragt und analysiert werden. Denn die Welt ist immer da, sie liegt jedem Akt

des Erlebens voraus, und in gewisser Weise – als eine Art Boden – ermöglicht sie die Gegenstands-Konstitution eher als dass sie ihr ‚Nebenprodukt‘ wäre. Dasselbe gilt von der Natur, nicht als Inbegriff aller materiellen Objekte, sondern im Sinne eines Milieus, das wie die Erde und andere Elemente immer schon da ist. Wie kann nun das Verhältnis zwischen dem Leben und dieser vorgegebenen Welt mit ihren Elementen, in der sich das Leben jeweils in Korrelation mit seinen Umwelten realisiert, näher gefasst werden? Ich möchte in meinem Beitrag ein Stück weit verfolgen, wie der frühe Jan Patočka diese Fragen im kritischen Anschluss an die transzendente Phänomenologie Husserls entwickelt hat.

I. Die Aufgabe der Interpretation „aller Existenz aus den inneren Quellen des Lebens selbst“

Patočka wird zum engen Schüler und Anhänger Husserls gerade in jener Phase, in der Husserl inmitten zahlreicher systematischer Projekte die Frage nach der Einheit der Welt im Zusammenhang der Situation der Krise der europäischen Menschheit besonders intensiv beschäftigt, was in den Wiener und Prager Vorträgen und dann vor allem in der *Krisisschrift* seinen Ausdruck findet. Von dieser Krise geht auch Patočkas Darstellung der Problematik der natürlichen Welt in der transzendentalen Phänomenologie Husserls in dem kleinen Buch *Die natürliche Welt als philosophisches Problem* (1936) aus, mit dem er sich an der Karls-Universität in Prag habilitierte. Die Frage nach der Welt will Patočka in diesem Buch mit Husserl durch den Rekurs auf die gemeinsame Wurzel zweier unterschiedlicher Weltbezüge fassen. Beide, der Weltbezug des natürlichen Lebens und der der Naturwissenschaften, werden als Leistungen des sinn-konstituierenden Lebens der transzendentalen Subjektivität begriffen, wobei die wissenschaftliche Weltauffassung als eine abkünftige, von der natürlichen, vorthoretischen und anschaulichen Vorgegebenheit der Welt abhängige Objektivierung relativiert werden soll. Es gilt, die Nichtursprünglichkeit der wissenschaftlichen Wirklichkeitsauffassung durch die Genesis der idealisierenden Leistungen des theoretischen Bewusstseins vom Boden der natürlichen, anschaulich vorgegebenen Welt aufzuweisen. Die Aufgabe, der sich Patočka in seiner Habilitationsschrift stellt, besteht somit darin, mit Husserl von dem Gesamtschema des den Menschen umgebenden Universums zu den „Aktivitäten der letzten, unabhängigen Subjektivität“² reflexiv durchzudringen. Das Ziel ist dabei der Erweis, dass

² Patočka Jan, *Die natürliche Welt als philosophisches Problem*, Stuttgart, Klett-Cotta, Ausgewählte Schriften III: Phänomenologische Schriften I, 1990, S. 26. Tschechisches Original: Patočka Jan, „Přirozený svět jako filosofický problém“, in Patočka Jan, *Fenomenologické spisy I*, Praha,

die Einheit der Welt in der Einheit des Geistes besteht.³ Bei der transzendentalen Subjektivität handelt es sich jedoch insofern um keine außer-weltliche Instanz, als ihr Sein seinen Sinn aus der Korrelation mit der Welt gewinnt, die sie konstituiert, indem sie sich dabei selbst verweltlicht und in die durch Konstitution artikulierte Wirklichkeit einordnet. Sie hat kein anderes, eigenes Sein außer in diesem Bezug auf die Welt, welche Patočka als einen Prozess, ein Werden auffasst, in dem ein „in ewig sprudelnder Aktivität“ geschaffener Sinn entsteht.⁴ Diesen Husserlschen Ansatz fasst er zusammen, wenn er dann im dritten Teil der Habilitationsschrift auf die ursprüngliche Zeit als den letzten Boden der transzendentalen Subjektivität zu sprechen kommt. Der letzte Satz des dritten Teils bündelt, was für unser Thema wichtig ist: „Der Wesensgrund des Lebens ist die konkrete Zeit. Das Leben selbst ist folglich etwas Einheitliches, Unteilbares, Nicht-Relatives, in dem die Ganzheit der Welt ständig gegenwärtig ist.“⁵ Der Bezug auf das Welt-Ganze ist im Wesen des Bewusstseins impliziert, insofern sein Leben im Prozess der Konstitution, der „Schöpfung der Wirklichkeit“, in der „ewig sprudelnden Aktivität“ der Sinnbildung besteht, deren Kontinuität im Wesen des Zeitflusses mit seiner Horizontbildung aus sich selbst schon eine Ganzheit herstellt. Diese ewige Aktivität überschreitet sich somit wesensmäßig auf eine umgreifende Ganzheit hin. Das ist eine Gesetzlichkeit, der jedes Erleben unterliegt, wenn es in bestimmter Weise auf die Einheit und Kontinuität seiner Inhalte hin intentional-analytisch betrachtet wird.

Es sei jedoch auch das noch zu erblicken, wie sich in unserer Welt das Leben selbst abbildet, notiert Patočka, und zwar in einem Kontext, wo er den Unterschied der Phänomenologie von den positivistischen Weltauffassungen markiert, die von den begrifflichen Mitteln der modernen Relations-Logik ausgehend der Welt die entsprechenden Strukturen unterlegen. Was hier mit der „Abbildung des Lebens in unserer Welt“ lediglich angedeutet bleibt, wird am Schluss des Buches klarer, wo Patočka eine andere Aufgabe der Philosophie formuliert als jene, die er zu Beginn seiner Habilitationsschrift anzeigte, dass nämlich „die transzendente, d.h. jene präexistente Subjektivität, die Welt *ist*“. Demensprechend war es die „Aufgabe der Philosophie, diesen Prozeß“, in dem sich die Welt konstituiert, „reflexiv zu erfassen“.⁶ In der konkreten Gegenwart, welche die „aktuelle Phase“ des Zeitstroms mit ihren

OIKOYMENH, *Sebrané spisy Jana Patočky* 6, 2008, S. 129. (Im Folgenden unter der deutschen sowie der tschechischen Seitenangabe.)

³ So die These: „Die Einheit, die von der Krise verdeckt ist, kann nicht in der Einheit der Dinge bestehen, aus denen sich die Welt zusammensetzt, sondern besteht in der dynamischen Einheit der Tätigkeiten, die der Geist ausübt.“ (*Ibid.*, S. 25/129.)

⁴ *Ibid.*, S. 50/150.

⁵ *Ibid.*, S. 137/225.

⁶ *Ibid.*, S. 49/150.

„retentionalen Modifikationen und den zu ihnen korrelativen Erwartungen“ enthält, ist der „konstitutive Prozeß in seiner Ganzheit (...) ständig gegenwärtig“, schreibt er dann im dritten Teil des Buches, in dem er die entsprechende Theorie Husserls darstellt, und fügt dann hinzu: In der konkreten Gegenwart „ereignet sich die Schöpfung der Wirklichkeit, und diese Schöpfung ist eben die Zeit“.⁷ Somit ist Husserls Ansatz, der den intentional-analytischen Zugang zur Einheit der Welt und die Aufgabe ihrer reflexiven Erfassung ermöglicht, erfasst, und Patočkas Satz „Die Welt ist nicht in der Zeit, sondern die Zeit *ist* die Welt“⁸ kann im Sinne eines transzendentalen Idealismus gelesen werden.

Ganz am Ende seiner Habilitationsschrift notiert Patočka jedoch ausdrücklich, was über die erwähnte Aufgabe hinaus ein Desideratum bleibe, was also auch über die Grenze der reflexiven transzendentalen Phänomenologie Husserls hinausweise, und zwar die „Aufgabe der *Interpretation aller Existenz aus den inneren Quellen des Lebens selbst*“, die, wie er bemerkt, eine „weit intensivere analytische philosophische Arbeit voraussetzt“.⁹ Auch im oben zitierten Abschnitt zu Beginn der Habilitationsschrift, der den Titel „Antizipation eines eigenen Lösungsversuchs“ trägt, benennt er bereits die „übergroße Aufgabe“ der Philosophie, die – auch wenn sie sich in ihrem metaphysischen Versuch eines „bewußte[n] Wiedererleben[s] der Wirklichkeit in ihrer Ganzheit“ auf das *menschliche* Leben beschränke – deswegen unendlich sei, „weil sich die Aktivität des schöpferischen Lebens ewig in uns fortsetzen wird“.¹⁰ Damit ist angezeigt, dass diese Einschränkung auf das Leben des Bewusstseins, auf unser Erleben, doch auf ein Leben verweist, an dem wir Menschen mit anderen Lebewesen teilnehmen und das wir reflexiv zwar nur durch das Medium der Korrelation erfassen können, die sich zwischen unserem Erleben und seinem Milieu etabliert und deren letzten Rahmen die ihr entsprechende Zeitstruktur bildet. Diesen Verweis gilt es jedoch auch über die Grenzen dieses Mediums und dieses Rahmens hinaus zu verfolgen.

II. Das Leben und die Natur in der ersten systematischen Revision

Auf das Leben zurückzugehen, noch diesseits der reflexiv feststellbaren Korrelation des Erlebens zu seinen Umwelten, – dieses Motiv entwerfen einige Manuskripte Patočkas aus den frühen 1940er Jahren, die unpubliziert, aber vom Autor

⁷ *Ibid.*, S. 117/209.

⁸ *Ibid.*, S. 128/218.

⁹ *Ibid.*, S. 179/261 und S. 179/260f.

¹⁰ *Ibid.*, S. 51/151.

aufbewahrt blieben. In ihnen scheint seine eigenständige philosophische Position erste Umrisse zu erhalten, die noch in seinen späteren publizierten Texten ab Mitte der 1960er Jahre durchscheinen. Ich möchte daher versuchen, die zuletzt zitierten Passagen der Habilitationsschrift über die Architektonik mit den späteren Schriften Patočkas zu verbinden, ausgehend von einem unveröffentlicht gebliebenen Projekt aus den 1940er Jahren, das bisher nur zu einem kleinen Teil außerhalb des tschechischen Sprachraums zugänglich¹¹ und daher nur in diesem Raum annähernd rezipiert wurde.¹² Die minimale Hypothese dabei lautet: Diese frühen Texte könnten – auch dadurch, dass sie nicht zur Publikation bestimmt waren und dadurch (ähnlich wie die Arbeitsmanuskripte Husserl) einiges direkter aussagen – mit ihrem Akzent auf dem „Leben“ auch etwas im Blick auf jene Lebensbegriffe erhellen, die in späteren Texten meist so verkürzt zum Ausdruck kommen, dass man den Eindruck gewinnt, ihre Ausarbeitung stünde noch aus. Es könnte sein, dass sich Patočka bei ihnen auf etwas stützt, das ihn bereits früher, Anfang der 1940er Jahre, intensiv beschäftigte und ihn nun auch in neuen Kontexten, vor allem ab Mitte der 1960er Jahre, prägt und daher als Spur *eines* Fadens im ganzen Werk Patočkas zu befragen wäre.

In diesem Abschnitt werde ich mich also auf einige der zum Teil abgeschlossenen, zum größeren Teil jedoch ungeschlossenen Manuskripte aus den frühen 1940er Jahren beziehen. Insgesamt handelt sich in dem kürzlich erschienenen Band der tschechischen *Gesammelten Schriften* Patočkas um ungefähr 300 Seiten.¹³ Die ausführlichsten systematischen Texte, die *Studien zum Weltbegriff*, sowie das unbetiteltete Manuskript über die „Phänomenologische Theorie der Subjektivität“ blieben ungeschlossen; beide gehen zum Schluss in Notizen und Exzerpte über.¹⁴

¹¹ Vier kürzere Texte, die das Projekt programmatisch aus einigen wichtigen Teilperspektiven entwerfen, wurden ins Deutsche übersetzt. Vgl. Patočka Jan, „Das Innere und die Welt“, in Ciocan Cristian, Chvatík Ivan (eds.), *Jan Patočka and the European Heritage*, Bucharest, Humanitas, Studia Phaenomenologica VII, 2007, S. 26–70.

¹² Vgl. die Arbeiten von Filip Karfik, vor allem sein Buch *Unendlichwerden durch die Endlichkeit. Eine Lektüre der Philosophie Jan Patočkas*, Würzburg, Königshausen & Neumann, Orbis Phaenomenologicus, 2008, bes. S. 32–43; Puc Jan, „O životě a smrti“, in *Reflexe*, 36, 2009, S. 25–34; Ritter Martin, „Odcizené nitro“, in *Reflexe*, 38, 2010, S. 99–107; Frei Jan, „Odcizené nitro, nebo zúžené vědomí“, in *Reflexe*, 39, 2010, S. 105–114; Ritter Martin, „Nitro a jeho základ“, in *Reflexe*, 40, 2011, S. 99–104; Ritter Martin, „Nitro a záhada hyletické vrstvy. Poznámky k Patočkovým analýzám těla, zejména ze čtyřicátých let“, in *Filosofický časopis*, 59, 7, 2017, S. 81–97.

¹³ So in der Edition der Auswahl dieser Texte im Rahmen der Gesamtausgabe der Schriften Patočkas. Vgl. Patočka Jan, *Fenomenologické spisy III/1: Nitro a svět. Nepublikované texty ze 40. let*, Praha, OIKOYMENH, Sebrané spisy Jana Patočky 8/1, 2014, S. 9–327.

¹⁴ Die um die Zeit des Kriegsendes gepflegte Praxis der persönlichen Notizen, in welche die beiden Manuskripte zum Schluss übergehen, hat Patočka nach dem Krieg noch ein Paar Jahre beibehalten – daraus ist ein philosophisches Tagebuch entstanden. Das umfangreiche Engagement Patočkas

Das Manuskript mit dem Titel „Welt und Gegenständlichkeit“ kündigt das folgende Programm an:

Da in unserer Fassung der transzendentalen Phänomenologie dadurch, dass auf der Grenze des menschlichen Dingverständnisses die reine Natur, die reine in sich selbst verschlossene Ungeschiedenheit von Subjekt und Objekt entdeckt wurde, ein grundlegender Wandel eingetreten ist, muss auch die Beziehung zu den verschiedenen Teilbereichen der philosophischen Problematik revidiert werden.¹⁵

Ein zentrales Phänomen eines tieferen Verhältnisses von Leben und Natur, das uns hier vor allem interessieren wird, ist in diesem neuen Konzept der transzendentalen Phänomenologie (übrigens ähnlich wie bei Merleau-Ponty) das Zusammenstimmen oder gar harmonische „Zusammenfließen“ mit der Natur in der menschlichen Sinnlichkeit. Es ist ein „Zusammenklang [von] zweierlei Indifferenzen“, von Subjekt und Objekt auf beiden Seiten des Kontakts im Empfinden, von dem Patočkas Entwurf seinen Ausgang nimmt: „Das Empfinden, Wahrnehmen ist ursprünglich ein sympathisches Zusammenklingen.“¹⁶ Dieses ist für Patočka nicht bloß eine Spur, sondern ein phänomenologisch überzeugendes „Dokument grundlegender Identität“. So lesen wir im Manuskript der *Studien zum Weltbegriff*, aus dem dieser Ausdruck stammt: „[V]on einem ‚Zusammenfließen‘ mit der Natur zu sprechen, kann einen ganz konkreten Sinn haben“, denn, so Patočka weiter:

(...) auch die Sinnlichkeit (auf der Ebene der Subjekt-Objekt-Polarität) ist letztlich ein Hinweis auf eine tiefere Einheit diesseits und jenseits des Subjekt-Objekt-Gegensatzes. Wenn sie nichts anderes als das Zurückstrahlen dessen ist, was das Innere in sich selbst erleben kann, nichts anderes als eine Projektion des Erlebens – was für einen Sinn hätte

an der Universität sowie sein Bemühen, die neuen philosophischen Errungenschaften und Aufgaben, die nach der Befreiung zugänglich und aktuell wurden, zu rezipieren, zogen vermutlich den Abbruch der Arbeit an den beiden wichtigsten Manuskripten nach sich. Von der großen Relevanz all dieser Texte für Patočka zeugt jedoch die Tatsache, dass er sie behalten und Ende der 1960er Jahre zusammen mit anderen Arbeiten und Dokumenten einem staatlichen Archiv – dem Nationalen Literaturarchiv mit Sitz im Prager Strahov-Kloster – anvertraut hat.

¹⁵ Patočka Jan, *Fenomenologické spisy III/1, op. cit.*, S. 64; dt. Übersetzung in Patočka Jan, „Das Innere und die Welt“, *op. cit.*, S. 46. Beide Verweise im Folgenden unter Seitenangabe der tschechischen und der deutschen Fassung. Wo die deutsche Seitenangabe fehlt, liegt keine Übersetzung vor; die entsprechenden Passagen wurden daher vom Verfasser aus dem Tschechischen ins Deutsche übertragen.

¹⁶ *Ibid.*, S. 65/48. „Das Gefühl, die Wahrnehmung sind ursprünglich ein sympathischer Zusammenklang“, heißt es in der deutschen Übersetzung von Sandra Lehmann.

ein solches Zurückstrahlen denn sonst als den, ein Dokument grundlegender Identität zu sein?¹⁷

Ich werde in drei knappen Schritten das Verhältnis von Leben und Natur vorstellen, wie es sich in diesen Manuskripten abzeichnet. Es geht dabei vor allem um die beiden Pole dieses Verhältnisses sowie um die Frage, wie dieses ausgehend von der Korrelation des Bewusstseins und seiner Umwelt sowohl im Blick auf die ihm zugrunde liegende gemeinsame Natur als auch auf die das Verhältnis als Bezug ermöglichende Eigenart des menschlichen Lebens – seine Identität mit und Differenz vom Leben der Natur – (spekulativ) gedacht werden kann.

1. Das eigene Innere des menschlichen Lebens

Es geht Patočka um eine Erneuerung des philosophischen Unternehmens, in dem „das Subjektive im Grunde des Objektiven“ stehen würde, wenn auch nicht das rationalistische, abstrakte und objektivierte Subjekt des Idealismus.¹⁸ Patočka schlägt hier gegen die Versuche, den Menschen aus einem universalen System metaphysischer, naturalisierender oder wissenschaftlicher Objektivierung zu erklären, einen Weg „in das eigene Innere“ des Menschen ein. Der „Radikalismus der nach den letzten Gründen gehenden menschlichen Selbsterkenntnis“¹⁹ soll in seinem Projekt kein Subjektivismus oder Skeptizismus, sondern eine transzendente Phänomenologie des Lebens werden, deren Grundkonzept „das Innere“ bildet, das grundsätzlich nicht gegenständlich oder objektivierbar sein kann – weder auf der subjektiven Seite der Natur in uns noch auf der Seite der Natur außer uns. Durch dieses Konzept des „eigenen Inneren“ soll aber die transzendental-phänomenologische Idee der Leistung, d.h. die der Objektivierung zugrunde liegende Funktion des synthetisierenden Bewusstseins, nicht ersetzt, sondern aufgehellt werden, allerdings eben auf einer tieferen Basis des Lebens. Die klassisch phänomenologische Korrelation zwischen Bewusstsein und Gegenstand wird somit

¹⁷ Vgl. Patočka Jan, *Fenomenologické spisy III/1*, op. cit., S. 139.

¹⁸ „Die neuere Philosophie versucht sich seit einiger Zeit wieder an der Subjektivität des Subjekts (...) und sie führt diesen Versuch bis an das Extrem, unsere Welt, die Anschauungen, das Sein vollkommen auseinander brechen zu lassen. (...) Aber die Frage ist, ob das Unternehmen, das das eigentliche Werk der antiken Philosophie ist, nicht auf neuer Grundlage wiederholt werden kann, sodass – wenn der Versuch der alten Metaphysik scheiterte, das Subjekt objektiv zu verstehen – jetzt das Subjektive den Grund des Objektiven bildete. Das klingt ähnlich wie das Thema des konstruktiven Idealismus. Es ist jedoch alles andere als das, insofern Idealismus Rationalismus und einen abstrakten, objektivierten Subjektbegriff bedeutet.“ (Patočka Jan, *Fenomenologické spisy III/1*, op. cit., S. 13 n.; Patočka Jan, „Das Innere und die Welt“, op. cit., S. 31.)

¹⁹ *Ibid.*, S. 12/29.

durch das Konzept des Inneren vertieft, und dies sowohl auf dem subjektiven als auch auf dem objektiven Pol der Korrelation.

Das erstere, das „eigene Innere“ wird als eine „Unruhe in sich und aus sich heraus“ charakterisiert:

Die Unruhe des inneren Interesses, die wir an seinen Wurzeln betrachtet haben, ist die Negation jeder gegenständlichen Ruhe. (...) Die Unruhe bezeichnet keinen Übergang, keine Unruhe im Verhältnis zu etwas Äußerem, sondern innere Unruhe, Unruhe in sich selbst und von sich selbst her.²⁰

Das dem subjektiven Pol der Korrelation des Erlebens und seiner Umwelt zugrunde liegende Innere hat somit seine eigene Dynamik, es ist kein mechanisches Reagieren auf Bestimmungen von außen. Es ist aber auch kein Ich der Vorstellungen, kein dem inneren Geschehen entzogener leerer Pol, der es unbeteiligt begleiten würde. Im Inneren des Subjekts findet Patočka (ebenso wie Husserl) schon eher eine Bewegtheit des Lebens, die den Akten des Ich vorangeht, aber diese vor-ichlichen Bewegtheiten und Bewegungen gehen bei Patočka zugleich der – mit den Akten des Ich sich passiv generierenden – Zeitordnung des Erlebens voraus. Das zumindest scheint uns der Sinn der folgenden Passage zu sein:

Das Geschehen, um das es sich hier handelt, ist nicht Geschehen dadurch, dass es die zeitliche Ordnung in einer durchgängigen Reihe von Zuständen ausfüllt, sondern Geschehen an sich selbst und in sich selbst. (...) Da sich die ‚Bewegung‘ hier ganz und gar im Innern abspielt, ist jeder Moment des Lebens ‚Bewegungsgeschehen‘ (was wir freilich noch nicht mit dem ‚Akt‘, der Handlung oder der Leistung des Ich gleichsetzen dürfen – stattdessen geht es hier um das Allergrundlegendste, worin das Ich selbst wurzelt).²¹

An dieser Dynamik kann somit einerseits ein Moment der „Autonomie“ betont werden, denn das Innere ist eine Unruhe, Bewegtheit aus sich selbst heraus, die auch an sich selbst gebunden ist und bleibt. Im Grunde des Erlebens läge somit nicht (wie bei Husserl) eine passiv, fast automatisch sich generierende Zeitlichkeit, sondern das Drama einer Suche des unruhigen eigenen Inneren nach sich selbst. So verstehe ich die folgende Stelle, nach der

auf dem Grund des Inneren selbst eine Art Negativität liegt, ein Nicht-sein in sich selbst, ein Nicht-beruhen in sich selbst, obgleich freilich das Innere zugleich es selbst

²⁰ *Ibid.*, S. 19/56.

²¹ *Ibid.*, S. 20/56.

und in sich selbst ist. Es ist eine Art Entspringen aus sich selbst und zugleich die Fesselung an sich selbst: Bewegung und Interesse, und daraus entspringende *Spannung*. Was nicht in sich selbst beruht, kommt gleichsam von sich selbst ab, aber durch ein mächtiges Band wird es wieder an sich geknüpft. Sich selbst kann man niemals *haben*, z.B. kennen, und nur dadurch kann man überhaupt etwas ‚haben‘ und ‚kennen‘, und in all diesem Erwerben und Erkennen ist das grundlegende Interesse das Interesse an sich selbst, das Interesse an demjenigen, was sich weder haben noch kennen lässt. Unsere Spannung ist der Weg zu sich selbst, aber ein Weg derart, dass man sich hier niemals ausdrücklich und gegenständlich einholen kann.²²

Indirekt kann in diesen Zeilen eine Abstandnahme von der Auffassung der Innerlichkeit des Selbst, die wie bei Husserl auf dem inneren Zeitbewusstsein des Erlebens gründet, gefunden werden, so wie es Patočka später selbst zum Ausdruck bringt, wenn er die Gründe einer notwendigen Revision jenes Husserlschen Ansatzes benennt, den er noch in seiner Habilitationsschrift teilte.²³ Das Leben selbst ist in uns an sich selbst unmittelbar gebunden, enger als durch die zeitliche Selbstvermittlung des Erlebens, die es bereits vergegenständlicht und dadurch in seiner Unmittelbarkeit verloren hat. Und diese Gebundenheit an sich macht auch den Bestandteil der Unruhe des Lebens aus, das dadurch zugleich zum Begehren des Anderen wird. Patočka charakterisiert hier das innere Leben mit der distanzlosen Selbstbezogenheit, aber diese äußerste Innerlichkeit ist kein In-sich-Ruhen einer völligen Koinzidenz mit sich selbst, sondern eben Unruhe. Daher kann das eigene Innere in Korrelation mit dem Außen treten, und die Unruhe ist die Bedingung der Möglichkeit dieses Bezuges. Die Vertiefung der Korrelation des Erlebens in das Innere auf der subjektiven Seite ist somit noch mit einer transzendentalphilosophischen Perspektive der phänomenologischen Aufklärung der konstitutiven Leistung der Objektivation kompatibel, ähnlich wie übrigens die Radikalisierung der distanzlosen Innerlichkeit des Lebens bei Michel Henry. Erst die Unruhe des an sich gebundenen Lebens, eine „Nicht“-Erfülltheit im Selbst „ohne Distanz zu

²² *Ibid.*, S. 20/57.

²³ Vgl. die selbstkritische Bemerkung Patočkas, mit der er sich im Jahre 1976 bei Gelegenheit der französischen Ausgabe seiner Habilitationsschrift auf dieses frühe Werk bezieht: „Wir müssen anerkennen, dass die Grundlage der natürlichen Welt nicht ‚das innere Zeitbewußtsein‘, sondern die Sorge und die Zeitlichkeit ist.“ Doch bemerkt er sogleich an dieser Stelle, dass die Analysen von Heidegger die leibliche und intersubjektive Einwurzelung in die Welt übersehen, die man bei Husserl im Zusammenhang mit der Weltstruktur der Heimat und des Fremden finde. Patočka Jan, „Nachwort des Autors zur französischen Ausgabe“, in Patočka Jan, *Die natürliche Welt als philosophisches Problem*, *op. cit.*, S. 272. Im Kontext der zitierten Stellen aus den frühen 1940er Jahren scheint Patočka deutlich tiefer in die Immanenz und Unmittelbarkeit des Lebens selbst hineinsteigen zu wollen, als es je vom hermeneutischen Ansatz Heideggers aus möglich war: noch diesseits jedweder Weltstruktur.

sich selbst“, treibt es zum Anderen. So lässt sich die folgende Charakteristik des Inneren lesen:

Diese Unruhe in sich selbst, dieses „Nein“ in jedem Moment des Lebens, ist also zwar an sich selbst etwas ganz Inneres, zugleich jedoch ist es die Bedingung der Möglichkeit des Bezugs zu etwas Äußerem; an sich selbst ohne jede Distanz, ist es die Bedingung der Möglichkeit aller Distanz. Nur dort, wo etwas nicht in sich selbst im Modus der ruhenden Gegenwart ist, kann eine wirkliche Beziehung entstehen, nicht in äußerlichem Sinne, nicht Beziehung als Ergänzungsbestimmung an den Dingen, sondern als zur Wesenheit gehörig, Beziehung nicht als Attribut, sondern als die ‚Substanz‘ selbst, wenn wir uns so ausdrücken dürfen – so, wie oft das Wesen des ‚Bewusstseins‘ definiert wird. – So ist vielleicht unser eigentliches Leben nicht bloßer ‚Prozess‘, sondern ein Vorgang im Sinne von Vorkommnis und Leistung, es ist Drama im ursprünglichsten Sinne; ein aus dem Inneren hervorgehendes, aus der Unruhe, dem inneren Nein, der inneren ‚Not‘ entspringendes Ereignis.²⁴

In diesen Passagen verbinden sich einige wichtige Fäden der Vertiefung der Korrelation des Erlebens mit ihrer gegenständlichen Umwelt in das vor-ichliche Leben des Inneren, was auch für die spätere Entwicklung der Phänomenologie Patočkas von Bedeutung sein wird: 1) Zum einen das, was ich als Relevanz der Subjektivität bezeichnen würde, die sich weder vom Ich noch von mir ableitet, sondern die auf eine noch ursprünglichere Innerlichkeit verweist, die sich jedem Versuch der Objektivierung, auch der Selbstbeziehung in mir, entzieht, also distanzlos geschieht, ohne die Möglichkeit, sich selbst zu verlassen und mich mir anzueignen (mich zu „haben“). 2) Diesem Ereignis wohnt zum anderen eben die Unruhe bei, die Unmöglichkeit der „ruhenden Gegenwart“, ein Forttreiben, eine Bewegtheit von sich weg, die 3) nicht nur den Bezug auf sich – durch den Bezug auf ein Außen – erst ermöglicht, sondern *verlangt*, wie Patočka im Folgenden (hier wie auch in anderen, späteren Werken) so nachdrücklich betont wird (im Unterschied zu Henry, der vielleicht auch deshalb nie zitiert wird). Es gehört zur „Substanz“ des subjektiven Inneren, in seinem Sich-ereignen einen Bezug auf Anderes zu öffnen, ohne welches es kein „eigenes“ Inneres werden kann.

2. Vom Empfinden

Wie schon erwähnt, fasst Patočka das Empfinden als ein sinnliches Zusammenstimmen des Inneren mit dem Außen, was nun auf der Ebene der tieferen

²⁴ *Ibid.*, S. 20/57.

Korrelation des Lebens als ein Zusammenstimmen von zwei Inneren, dem inneren Inneren mit dem anderen Inneren beschrieben werden muss. Warum ist auch das Andere ein Inneres? Weil das Empfinden eben, wie wir gesehen haben, für Patočka ein „Dokument grundlegender Identität“ ist.²⁵ Die Identität der zwei ungegenständlichen Indifferenzen von Subjekt und Objekt, im Eigenen und im Anderen, ist nur möglich, wenn das Andere in seinem Grund keine „tote stumme“ Materie ist, sondern „ein Grund, der selbst und dessen innerstes Sein – d.h. das Leben – mit dem Wesen des Lebendigen bis zu irgendeinem Grade verwandt sein“²⁶ muss. Auch hier muss, wie beim „eigenen Inneren“, ausdrücklich vor der Gefahr gewarnt werden, es als Grund zu objektivieren:

Dabei müssen wir aber vom Begriff ‚Grund‘ alles abstreifen, was das gegenständliche Denken ihm anhängt, die „Substantialität“ einer ununterbrochenen, gegenständlich-zeitlichen Dauer (ständige Gegenwart), die ‚Vorhandenheit‘ eines verlässlichen Grundes, auf den man das gesamte Gewicht der eigenen Sorgen und Bedürfnisse legen kann. Und zugleich ist vom Begriff des Ungegenständlichen abzustreifen, was bestimmte Gedankengänge ihm für gewöhnlich beilegen: dass es sich bei ihm um eine Art Gegenständliches handelt, für das uns die ‚Kategorien‘ fehlen.²⁷

Die tiefere Korrelation des Lebens spielt sich in der grundlegenden Sicht der *aisthesis* ab, sofern diese sowohl „ein Zusammenstimmen, eine Sympathie ist“ – denn wie wir schon gesehen haben, ist „die Wahrnehmung (...) durch ihren Grund ein Sympathisieren, Teilnahme am Leben, das uns übergreift“ – als auch ein Bezug auf die eigene Grenze:

Wenn jedoch das Leben gerade durch das, was in ihm über dem Gegensatz von Subjektivem und Objektivem steht, die Fähigkeit hat, mit einem anderen Leben zusammenzutreffen, dann muss genau dasselbe, was die obere Grenze der Aisthesis ist, auch die untere Grenze sein: nämlich die Ungeschiedenheit von Subjekt und Objekt, diesmal jedoch in sich verschlossen, nicht-exzentrisch, sondern in sich selbst konzentriert – und diese Identität, diese reine Lebendigkeit, bei der es deswegen keinen Gegensatz zwischen Äußerem und Innerem gibt, ist das *reine Bild*. Die Aisthesis geht also aus dem

²⁵ Vgl. die oben (Anm. 15) zitierte Stelle: Patočka Jan, *Fenomenologické spisy III/1, op. cit.*, S. 139.

²⁶ „Es handelt sich hier nicht um einen dunklen und verlässlichen Grund, der in seiner Dunkelheit unantastbar und daher unerschütterbar, der in seiner Verlässlichkeit starr und leblos wäre, sondern um einen Grund, der selbst und dessen innerstes Sein – Leben – mit dem Wesen alles Lebendigen bis zu irgendeinem Grade verwandt sein müssen.“ (Patočka Jan, *Fenomenologické spisy III/1, op. cit.*, S. 52; Patočka Jan, „Das Innere und die Welt“, *op. cit.*, S. 33.)

²⁷ *Ibid.*

reinen Bild hervor, aber sie hat dieses ‚Bild‘ nie in reiner Form, denn das reine Bild ist etwas unfassbar und unsagbar Lebendiges, gerade so, wie unser allergeheimstes und sich vollkommen spontan entfaltendes ‚inneres‘ Leben.²⁸

Das ist das Resultat der Abschreitung der klassischen gegenständlichen Korrelation des Erlebens von der *aisthesis* aus (als ihrer grundlegendsten Schicht) zu ihren ungegenständlichen Polen, die beide der Subjekt-Objekt-Spaltung vorangehen. Die *aisthesis* stellt den Kontakt beider dar. Für diesen genetischen Rückgang ist das Außen nichts anderes als dieser Kontakt selbst. Von ihm aus kann ein transzendental-genetischer Aufbau versucht werden, ein Nachzeichnen der Konstitution der Umwelt für das eigene Innere, dem es aufgegeben ist, *zu sein*:

Auf der anderen Seite bewirkt gerade die besondere Diskrepanz zum allgemeinen Leben, bewirken gerade die besonderen inneren Möglichkeiten, um deretwillen wir leben und die uns zu Wesen machen, die für sich selbst Sorge tragen müssen und die in keinem unproblematischen, absoluten Leben leben, sondern für die das Sein eine *Aufgabe* bedeutet, all das bewirkt gerade, dass wir normalerweise die Dinge nicht von ihnen selbst her verstehen, sondern in Bezug auf uns. Sie sind für uns kein Ultralebendiges, sondern Mittel unseres eigenen Lebens, unserer eigenen, auf sich selbst konzentrierten Zwecke. Deswegen muss auch jedem bloßen, sympathetischen, ästhetisch hingegenommenen ‚Datum‘ eine synthetische ‚Auffassung‘ unterlegt sein, die aus ihm ein Moment *unserer* Umgebung, einen Teil *unserer* Situation, mithin etwas in *unserer* Welt Gegründetes und zu ihr Relatives macht.²⁹

Patočka wendet sich mit diesen transzendental-genetischen Skizzen an den Ansatz Husserls – auch in den *Studien zum Weltbegriff* ist dies deutlich, wenn er schreibt, dass der „Mitte der Welt“ die „Einheit des Erlebens“ korreliere, die sich in eine „Einheitlichkeit aller Horizontbewusstheit“ entwickle, so dass auch der Status der Welt (in Übereinstimmung mit Husserl) eindeutig bestimmt werden könne: „Die ursprüngliche Welt ist also die Welt des Erlebens, meine Welt.“³⁰ In diesem Zusammenhang erwähnt Patočka als ein Beispiel des Horizontbegriffes auch die „Natur“, die andere Horizonte impliziere, wie die „Natur als Material zur Arbeit und zum Werk, die sogenannte anorganische oder nicht lebendige Natur, außerdem die Natur, die selber wächst, und endlich jene, die über die Möglichkeit der Bewegung verfügt und diese auch in Anspruch nimmt“³¹. Unsere Fragestel-

²⁸ *Ibid.*, S. 62 f./44 f.

²⁹ *Ibid.*, S. 63/45.

³⁰ *Ibid.*, S. 81.

³¹ *Ibid.*, S. 80.

lung impliziert ja den Hinweis auf eine Natur, die alle Horizontbildung trägt und ermöglicht, und beim frühen Patočka sind wir deshalb ja auch von der programmatischen Formulierung des Manuskripts „Welt und Gegenständlichkeit“ ausgegangen, die sich gerade aufgrund des Einblicks in die „reine Natur“ gezwungen sieht, eine „grundsätzliche Wandlung“ des Husserlschen Ansatzes zu vollziehen.

3. Die Natur

Wir wenden uns daher jetzt nicht mehr der Konstitution der Welt zu, die Patočka in den *Studien zum Weltbegriff* ausführlicher behandelt, als es die im zitierten Manuskript „Welt und Gegenständlichkeit“ geleistete Zusammenfassung nahelegt, um uns zum Schluss einigen Überlegungen zur „Natur“ zu widmen. In dem genannten Manuskript ist jedoch diese „Natur“ bereits eingeführt:

Unsere normale Umgebung ist nicht die ursprüngliche Natur. Sie ist zwar sozusagen aus natürlichem Material gebildet, aber sie ist bereits so weit objektiviert, so weit aufgefasst als *bloßes* Objekt ohne eigenes Leben, als differenziertes und anschließend durch unendlich komplizierte Synthesen wieder zusammengesetztes Objekt, dass es uns zumeist nur ausnahmsweise möglich ist, der wirklichen, eigentlichen Natur zu begegnen, die als ungeheurer, harmonischer, rhythmischer Strom die Grenze der objektiven Welt selbst bildet, die sich ohne dieses Fundament nicht erkennen, nicht erfassen lässt. Diese Natur lässt sich nur indirekt ausdrücken, durch Analogie, durch Symbole, weil jeder Ausdruck objektiv und alles Objektive hier inadäquat ist.³²

Beginnen wir mit der Bedeutung der Erde für die Bewegung des Lebens, einem Thema, das zu einer Konstante in der Philosophie Patočkas werden wird. Patočka führt sie als erstes der Elemente an, die er hier als „unsere ursprünglichsten Tore zum Seienden“ bezeichnet, deren Gegensätze „in ihrer Steigerbarkeit eine Art Index des inneren Lebens oder Todes bedeuten, in jenem Umgreifenden, das sich uns somit als Element zu verstehen gibt“.³³ Über die Erde schreibt er hier:

Wenn ich etwas hebe, lege, bewege, halte, wenn ich selbst hinaufsteige, hinuntersteige, mich irgendwohin begeben, stehe, sitze, mich hinlege – in allen diesen Taten setze ich mich mit der Übermacht der Erde auseinander. Ich „setze“ mich mit ihr ‚auseinander‘: ich fühle die Macht dieses übermächtigen, herrschenden, alles aufrechterhaltenden Ganzen, vor allem als wohltuende Stütze, dann als Schwere und Hindernis, dann als

³² *Ibid.*, S. 65/47.

³³ Vgl. den Abschnitt 11 der *Studien zum Weltbegriff*, der den Titel „Elemente, Natur, Dinge, Objekte“ trägt. *Ibid.*, S. 93.

das, womit ich wirtschaften und woraus ich leben muss, das, worin die ganze Möglichkeit unseres Lebens enthalten ist, schließlich als riesige, drohende, unbeherrschbare Übermacht der festen, ‚toten‘ Materie.³⁴

Das Verhältnis des Inneren zur Differenz des eigenen und fremden Seins ist nun für uns insofern von Interesse, als die Natur sich zwar durch ihre Elemente dem Empfinden – sich also ein umgreifendes Leben einem umgriffenen Leben – „zu verstehen“ gibt, jedoch auch jenseits dieser Grenze „in sich verschlossen“, fremd, ihr Bestehen hat.³⁵

Was das fremde Sein angeht, so meldet es sich in dem, was wir in der Natur als Elemente erleben, indem wir dadurch, durch diese Erlebnisse der unserem Leben angemessenen, maßvollen Elemente, zugleich auch verstehen, „dass es in der Spannweite des Seins der Elemente eine so intensive Lebendigkeit und einen so absoluten Tod gibt, an welchen unser Sein nie teilnehmen kann, weil es eben hinter diesen Grenzen vollkommen aufhört“.³⁶ In diesen Grenzerfahrungen mit den Elementen kommt hinzu, dass sich ein „indirektes Verständnis des die Grenzen Überschreitenden“ einem direkten Verständnis annähert: „[W]ir fühlen uns schlechthin an den Grenzen dessen, was wir noch erleben können, wir fühlen die Grenzen jenes Lebens, das uns als Schicksal auferlegt wurde.“³⁷

Zum Schluss dieses Weges in die reine Natur, also noch jenseits des anderen Poles der Korrelation des Lebens, so wie es sich noch im Kontakt der *aisthesis* kundgibt, kommt Patočka darauf zu sprechen, was das Innere der Natur noch jenseits der Korrelation mit demjenigen Leben, „das uns als Schicksal auferlegt wurde“, wäre. Wenn es stimmt, dass jedes Sein nur als Ausdruck eines Inneren bestehen kann, wie ist es dann mit dem Sein der Natur selbst, mit der uns nach dem Tod nicht mehr das Band des Lebens verbindet? „Wem gehört dann das ‚Leben‘, das nach dem Tod des Ich übrigbleibt?“³⁸ So lautet die Frage, die sich Patočka im zentralen Abschnitt der *Studien zum Weltbegriff* stellt, der mit „Über den Tod und das Verhältnis zum Tod“ betitelt ist.

Für Patočka, der hier noch einmal seiner Überzeugung Ausdruck verleiht, dass „das Sein nicht anders denn als ein Inneres und seine Expressionen möglich ist“,³⁹ hat auch die Natur ein Inneres: „Die Natur [ist] kein Geschaffenes, kein

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Vgl. die oben zitierte Stelle über die untere Grenze der *aisthesis*, *ibid.*, S. 62 f./47 f. (Anm. 27), über das, was „in sich verschlossen, nicht-exzentrisch, sondern in sich selbst konzentriert“ ist.

³⁶ *Ibid.*, S. 94.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ *Ibid.*, S. 110.

³⁹ *Ibid.*

Geschöpf, sondern jenes allgemeine Ich, das sich selbst vergessen hat und sich an sich selbst erinnert, und zugleich das, was hinter jedem einzelnen Seienden ruht.“ In dieses Innere kehren wir mit dem Tod zurück, anstatt zu toter Materie zu werden.⁴⁰ Die Natur scheint so die letzte Antwort auf die Frage nach dem Fundament der tieferen Korrelation zu sein, die jedes Leben trägt. So lässt sich zumindest die folgende Stelle dieses Abschnittes verstehen:

Die Natur will Gott sein und sie ist auch Gott, so wie sie der Grund von allem überhaupt ist; aber so, wie sie Gott, unendliche Klarheit und vollkommene Bewusstheit in sich hat, so trägt sie auch unendliche Blindheit, Zufälligkeit und allen ihren Schmerz in sich. Daher kommen die zwei Grundcharaktere, die der Mensch seit jeher empfunden hat und unablässig in allem Sein empfindet, das Erhabene und Großartige, das Blinde und Gleichgültige, im Sein in ein gewisses Gleichgewicht ... Beide stammen daher, dass das Sein ein Inneres ist und dass der Anfang des Inneren dunkel sein muss – er muss ein Weg von sich weg sein, ohne den es keinen Weg zu sich zurück gibt.⁴¹

III. Ein abschließender Ausblick

Wir kommen noch einmal kurz auf das anfangs zitierte programmatische Manuskript „Welt und Gegenständlichkeit“ zurück, auf seinen letzten Abschnitt, in dem Patočka für seine Version der transzendentalen Phänomenologie aus dem Einblick in die reine Natur eine Wende forderte, eine Umkehrung, die wir als einen Rückgang in das Innere in uns und in der Natur soeben umrissen haben. Von diesem Wandel aus „muss auch die Beziehung zu den verschiedenen Teilbereichen der philosophischen Problematik revidiert werden“, wovon in der Folge das Manuskript nur einen nennt und kurz andeutet, nämlich das psycho-physische Problem: „Und von diesem Augenblick an gewinnt die Selbständigkeit der Natur wieder ihren Sinn und mit ihr auch das ‚psycho-physische‘ Problem – und zu diesem Problem sind noch einige Worte nötig.“⁴²

Weit mehr als einige Worte waren für Patočka nötig, als er seinen Ansatz (nach einem Intermezzo in Form des Projekts des Negativen Platonismus) ab Mitte der 1950er Jahre an diesem Punkt wieder aufnahm und zu Recht der Leiblichkeit eine zentrale Rolle zuerkannte. Die erste größere Arbeit, die in diesen Zusammenhang gehört, ist eine nicht publizierte Studie über den „Raum und

⁴⁰ *Ibid.*, S. 111.

⁴¹ *Ibid.*, S. 112.

⁴² *Ibid.*, S. 64/47.

seine Problematik“, datiert um 1958, in der die Leiblichkeit und Affektivität bereits eine grundsätzliche Rolle spielen. Es folgen umfangreiche, Aristoteles und Husserl gewidmete Studien, und im Anschluss daran die ersten Formulierungen der Lehre von den drei Bewegungen des menschlichen Lebens – also das, was als Patočkas originale philosophische Leistung am meisten gekannt und geschätzt wird. Ohne darauf auch nur kurz eingehen zu können, möchte ich zum Schluss lediglich auf einige Formulierungen Patočkas aus den 1960er Jahren hinweisen, deren Hintergrund jetzt, nach all dem, was wir im Nachlass der frühen 1940er Jahre finden konnten, klarer sein dürften.

In dem ersten der publizierten Aufsätze zur Problematik der Bewegung des leib-körperlichen Lebens Mitte der 1960er Jahren, der den Titel „Zur Vorgesichte der Wissenschaft von der Bewegung: Welt, Erde, Himmel und die Bewegung des menschlichen Lebens“ trägt,⁴³ kommt in dem nun neuen Kontext erneut die natürliche Welt als ein Ganzes zur Sprache. Ihre Natürlichkeit weist auf die „schwindelerregende Tatsache einer nicht-sinnlichen Anwesenheit des sinnlich Zugänglichen“: Sie bestehe darin, dass „sie die Tür zu einem gewissen Mysterium der Selbstverständlichkeit öffnet, dessen wir uns nicht bewusst sind, da wir mit ihm gleichsam zusammengewachsen sind, uns in ihm bewegen, leben und sind“.⁴⁴

„Vor der Schwelle unserer Möglichkeiten“, schreibt er wenig später im Entwurf für eine 1968 gehaltene Vorlesung, kann noch eine Dimension unterschieden werden, in der „es mit uns bewegt, eher als dass wir uns als freie Wesen bewegen“.⁴⁵ Es ist die Dimension des Kontaktes mit der Welt, die unsere Sinnlichkeit „auf ihre Weise“ mit dem animalischen Leben teilt, wie es am Verhalten der Kinder deutlich wird. Patočka charakterisiert es als ein vorsprachliches Verhältnis zur Welt, ein Verhältnis des reinen Fühlens.⁴⁶ Nach ihm zeigt diese Bewegtheit ein „Zusammenstimmen mit der Welt“ in einem „sympathischen Erleben“ an.⁴⁷

Daher ist die erste und grundlegende Bewegung diejenige, ohne die die übrigen nicht möglich sind, sie ist etwas relativ selbständiges, es ist Bewegung des instinktiven Lebens (...). In unserer Bewegung der Verankerung oder Einwurzelung, die

⁴³ Patočka Jan, *Die Bewegung der menschlichen Existenz*, Stuttgart, Klett-Cotta, Ausgewählte Schriften IV: Phänomenologische Schriften II, 1991, S. 134.

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Patočka Jan, „Koncept přednášky o tělesnosti“ in Patočka Jan, *Fenomenologické spisy III/2*, Praha, OIKOYMENH, Sebrané spisy Jana Patočky 8/2, 2016. S. 237. Französische Übersetzung: Patočka Jan, *Papiers phénoménologiques*, Grenoble, J. Millon, 1995, S. 102.

⁴⁶ *Ibid.*, S. 26 /101.

⁴⁷ *Ibid.*

vom Anfang bis Ende die basale Stimme in der Polyphonie des Lebens bilden, ist zugleich *Einklang mit der ganzheitlichen Seite der Welt, der Impuls zum Anschließen*, zur Lebenswärme, zur Einigung, zur Lust, und der Impuls weg vom Abstoßenden, Frostigen und Fremden, der *Impuls, der sich* in unseren verwirklichenden leiblichen Bewegungen *realisiert* (...). Der Mensch ist durch diese Seite der affektiven Bewegung in die Welt versunken nicht als in ein zweckhaftes und praktisches Milieu, sondern als in eine allumgreifende Umgebung der Wärme und des Frostes, d.h. der Lebenswärme und des Lebensfrostes; gerade hier ist ihm die Welt nicht ein bloßes Korrelat der *Arbeit*, sondern etwas an sich Gegebenes, was sich in sich selbst in die Fernen und zeitliche Tiefe dehnt (...).⁴⁸

Nach der Lektüre der frühen Manuskripte erklärt sich zweifellos nicht alles von dem, was wir in diesen weitaus bekannteren Stellen aus den 1960er Jahren lesen können, doch kann die frühe Position Patočkas, so denke ich, wenigstens einiges davon ansatzweise erhellen.

Schluss

Was hat diese Revision, die neue revidierte Version der transzendentalen Phänomenologie, und ihre spekulative oder metaphysische Seite, Neues im Bezug auf den Husserlschen Ansatz, gebracht? Vor allem gewinnt darin „die Selbständigkeit der Natur wieder ihren Sinn“. Im Grunde, vom reifen Werk Patočkas aus rückblickend gesehen, bereitet sich hier bereits eine Phänomenologie und Metaphysik der Welt vor, deren Umrisse wir aus den späten Schriften Patočkas kennen. Es ging hier allerdings nicht bloß darum, ihren lebensphilosophischen, ja an manchen Stellen sogar spekulativ naturphilosophischen Hintergrund herbeiziehen, der auch manche späten, bekannteren Gedanken Patočkas zum Thema „Leben und Bewegung“ in ein neues Licht zu stellen vermag, sondern zu zeigen, wie Patočka vor Merleau-Ponty, Levinas, Henry, oder Fink, bereits am Anfang der 40er Jahren Gedanken fasste, die bei diesen Autoren zu anderen Alternativen zur transzendentalen Phänomenologie Husserls geworden sind, deren Erbe Patočka unter ihnen, trotz allen Revisionen und Innovationen, vielleicht doch am treuesten blieb. Denn es geht bei Patočka um keinen „Absprung vom Transzendentalismus“ wie beim jungen Fink bereits, oder darum, die transzendente Ästhetik in der ethischen Nähe des anderen Menschen zu gründen, wie bei Levinas, aber auch nicht nur um einen Entwurf einer Ontologie der Sinnlichen wie beim späten Merleau-Ponty, von

⁴⁸ *Ibid.*, S. 37/108 f.

den „Holzwegen“ Heideggers ganz zu schweigen. Das Leben der Natur selbst ist es, was Patočka verfolgt, durch die Grenzen der reflexiven Bewusstseinsphilosophie Husserls hindurch, als ein Leben, das das sich menschlich erlebende Leben wesentlich anspricht und umfasst, ohne es in seiner dramatischen Eigenart erklären oder absorbieren zu können. Beides, „die Lebenswärme und der Lebensfrost“ der Natur, gehört zur tieferen Korrelation zwischen Mensch und Welt.

Karel Novotný, Research Professor at the Institute of Philosophy, Academy of Sciences of the Czech Republic; Associate Professor at Charles University, Faculty of Humanities; coordinator of the Erasmus Master Mundus program “Europhilosophie” at Charles University, Faculty of Humanities together with Hans Rainer Sepp co-director of the Central-European Institute of Philosophy.

E-mail: novotnykcz@yahoo.de