

Ilija Srubar

PATOČKAS PRAKTISCHE PHILOSOPHIE ALS ANALYSE DER MODERNE

Jan Patočka war nach Comenius und wohl Masaryk der bedeutendste tschechische Philosoph. Wenn ich das sage, so meine ich nicht, dass er einer der führenden Vertreter der von Husserl begründeten Phänomenologie war oder ein Professor der Philosophie, der seinen Schülern beibrachte, was andere dachten. Dies bedeutet nicht, dass er fachphilosophische Auseinandersetzungen gemieden hätte. Aber Philosophie hat er vor allem als eine Art der geistigen und praktischen Lebensführung verstanden. Für Patočka war die Philosophie nicht ein Wissenssystem, das man lernen konnte, sondern eine praktische Tätigkeit, durch die er sich mit den Tatsachen der Kultur, Geschichte, der Kunst und der Politik auseinandersetzte, um sie in ihren Folgen für die Existenz der Menschen zu verstehen. Das Ziel seines Philosophierens war es, zu einer Begründung des Lebens zu gelangen, die ein rechtes, wahres Handeln und Denken ermöglichen würde. Seine Art, Philosophie als eine praktische zu betreiben, geht einerseits auf seine Lehrer – Husserl und Heidegger – zurück, die beide, wenn auch auf recht unterschiedlichen Wegen, das Philosophieren zu den Sachen selbst lenkten: Husserl, indem er die natürliche Lebenswelt des Menschen ins Zentrum des philosophischen Denkens rückte, Heidegger, indem er das in-der-Weltsein des menschlichen Daseins zum Thema machte. Andererseits jedoch ist Patočkas Fragen nach dem begründeten Leben auch in seiner Biografie eines Mitteleuropäers verankert: Geboren in einer Monarchie, aufgewachsen in einer demokratischen Republik, hat er sein reifes Leben unter einem faschistischen und später unter einem kommunistischen Regime verbracht. Der Gang der Geschichte mit seinem mehrfachen Wechsel von politischen Ordnungen führte ihm deutlich vor Augen, wie häufig Menschen vor Entscheidungen stehen, die eine tiefere Begründung erfordern, wenn die Integrität des Individuums gewahrt bleiben soll. Wir können also Patočkas Philosophie als ein Organon betrachten, das ihn selbst durch sein Leben leitete und schließlich in die Reihen der Charta 77 führte, um dort die Verantwortung für die Mitmenschen wahrzunehmen, die ihm sein Denken auferlegte. Wenn man also über die Aktualität des Denkens von Patočka sprechen will, so kann man entweder seine fachphilosophischen Auswirkungen diskutieren oder aber die Bedeutung seines praktischen Philosophierens für Selbstverortung und Orientierung des Menschen in der modernen Welt skizzieren. Das zweite Thema möchte ich nun in gebotener Kürze aufgreifen.

Ich möchte nun die Grundzüge von Patočkas Denken skizzieren, die seine Aktualität ausmachen. Sein Philosophieren war untrennbar mit der „Phänomenologie“ genannten philosophischen Strömung verbunden, die, neben dem Marxismus, in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Europa dominierte. Einen seiner letzten Aufsätze mit dem programmatischen Titel „Was ist Phänomenologie“, in dem er den

Ertrag seines Denkens formuliert, schließt Patočka mit folgendem Satz: „Das Bestreben, dem [...] Grundkonzept der Moderne einen *suchenden Weg* entgegen zu stellen, das ist Phänomenologie.“¹ Diese Aussage ist nicht im Sinne eines konservativen, die Moderne ablehnenden Kulturskeptizismus zu verstehen. Sie bildet vielmehr ein Bekenntnis zu dem kritischen Potential des phänomenologischen Denkens, das sich die Frage danach stellt, wie sich der Mensch zu seiner Welt verhält, noch bevor ihm die Optik der Wissenschaft und der modernen Technik zur Verfügung steht. Gelingt es, diesen ursprünglichen menschlichen Zugang zur Welt zu entdecken, so wird damit auch das Fundament entdeckt, auf dem die Moderne mit ihrer Technowissenschaft aufbaut. Von diesem Fundament aus ließe sich dann die gesuchte „Begründung des Lebens“ entwickeln, die dem Menschen auch als Orientierung in den Wechselfällen und Verführungen des modernen Lebens dienen könnte. Für dieses „Fundament“ hat Husserl in seiner Schrift über die „Krisis europäischer Wissenschaften“ den Begriff der Lebenswelt geprägt. Patočkas Entwurf der Moderne setzt somit – zuerst ganz im Sinne Husserls – einen Rückgriff auf die Struktur dieser Lebenswelt als der natürlichen Welt der Menschen voraus. Von dieser Basis aus will Patočka dann zeigen, durch welche Momente dieser Struktur die europäische Moderne, ihr Aufbau, ihr Erfolg aber auch ihre Schwächen, Verlockungen und Katastrophen möglich wurden.² Damit wird aber zugleich deutlich gemacht, welche Momente der Lebensweltstruktur für eine alternative oder – wie Patočka sagt – zu einem möglichen „Europa nach Europa“ fruchtbar gemacht werden könnten.³

Die Darstellung des Vorhabens, das Patočka in seinen „Ketzerischen Essays zur Philosophie der Geschichte“ entwirft, erfordert drei Schritte: Im ersten Schritt werde ich Patočkas Auffassung des „Fundaments“ der menschlichen Existenz skizzieren, also seine Sicht der Struktur der Lebenswelt, die uns alle bestimmt. Dann lernen wir sein Konzept der Moderne kennen, das er auf dieser Grundlage entwickelt, um schließlich die Alternativen moderner Entwicklung zu betrachten, die sich in seiner Sicht bieten.

Die Lebenswelt

Die Lebenswelt begreift Patočka als die geschichtliche Wirklichkeit, in der der Mensch im Vollzug seiner Möglichkeiten lebt.⁴ Das Sein des Menschen in der Welt steht so im Zentrum seines Denkens, allerdings nicht als Gegenstand allgemeiner Spekulation, sondern in konkreter, historisch bestimmbarer Gestalt menschlicher Praxis.

Die Grundgestalt der menschlichen Existenz formuliert Patočka in seiner Theorie der existenzialen Bewegung. Das Dasein des Menschen wird hier als der Vollzug einer dreifachen Bewegung gedacht, deren Dimensionen mit der Struktur der Lebenswelt korrespondieren. Die Verflechtung von Mensch, Sozialität und Geschichte wird hier in ihrer Existenz prägenden Dynamik sichtbar.

¹ Patočka, Jan: Die Bewegung menschlicher Existenz. Stuttgart 1991, 452.

² Ders.: Ketzerische Essays zur Philosophie der Geschichte. Stuttgart 1988, 228.

³ Ebenda 228.

⁴ Ebenda 178 f.

In der ersten existenzialen Bewegung, die von Patočka als die Bewegung der „Verankerung“ bezeichnet wird, eignen wir uns die Welt in ihrer fraglosen Selbstverständlichkeit an. Diese ursprüngliche Selbstverständlichkeit gewinnt die Welt hier aus der Art sozialer Beziehungen, in welchen sich diese Aneignung vollzieht, nämlich aus dem unmittelbaren Kontakt mit anderen, der auf leiblicher Präsenz und Nähe aufbaut. Die Liebe und die beschützende Akzeptanz durch die anderen ermöglicht die Verwurzelung des Subjekts in einer vertrauten, problemlos sinnhaften Wirklichkeit, in einer heimischen Welt, in die das Individuum durch andere einbezogen und so mit einer kollektiven Vergangenheit und Identität verbunden wird.

Die zweite Bewegung der menschlichen Existenz, die Patočka als Bewegung der Reproduktion oder der Selbstverlängerung bezeichnet, ist bereits in der ersten Bewegung angelegt, und zwar in dem Bedürfnis nach der Aufrechterhaltung der schützenden Gemeinschaft und nach ihrer Absicherung durch Arbeit und Kampf. Diese Absicherung geschieht hier durch die Entwicklung arbeitsteiliger, unpersönlicher Organisation der Lebensreproduktion, in der der Mensch eine „zweite Welt“, seine zweite Natur, hervorbringt. Die Folge ist die Zersplitterung des Lebens in ein Gefüge verdinglichter, anonymer Beziehungen zu anderen und zu den Dingen. Mitmenschen erscheinen nur als instrumentalisierte Mittel, die durch Koordinierung und Subordinierung systematisch organisierbar sind. Auch diese Bewegung vollzieht sich in einer besonderen, versachlichten Art sozialer Beziehungen – denjenigen der Konkurrenz, der Unterordnung und der Arbeitsteilung, in welchen der andere als Mensch unter der objektivierenden Schicht seiner Funktionen und Rollen verborgen bleibt. Wohl eröffnet diese zweite Bewegung ungeahnte Möglichkeiten der Selbstverlängerung der Existenz im doppelten Sinne: einmal als Verlängerung der Lebensdauer, zum anderen Mal als Verlängerung der menschlichen Handlungsmöglichkeiten durch die Technowissenschaft. Zugleich aber werden die Handlungsmöglichkeiten der Menschen eingeschränkt, indem sie sich dem selbstgeschaffenen Instrumentarium der Weltbeherrschung unterwerfen, dessen verdinglichende Optik andere Lebensmöglichkeiten ausblendet. So rückt die zweite Bewegung den Menschen als Ding unter die Dinge, so dass er sowohl der Produzent als auch das Objekt ihrer Herrschaft wird – einer Herrschaft der Sachzwänge von Technik und Macht.

Die zweite Bewegung ist allerdings nicht nur durch kulturpessimistische Merkmale charakterisiert. Die technowissenschaftliche Konstruktion der zweiten Natur führt dem Menschen zugleich auch die Grenzen der Machbarkeit der zweiten Welt vor Augen und erzwingt so die Konfrontation mit dem, was jenseits der Grenzen des technisch Machbaren liegt. Das Ganze der dem Menschen möglichen Lebensentwürfe kommt so wieder in Sicht.

Die dritte existenziale Bewegung ist nun jene eines solchen Durchbruchs, in dem der Mensch sich in seinem Verhalten zum Ganzen der Welt begreifen und ein „Leben in Wahrheit“ anstreben kann. In der Bewegung des Durchbruchs ist also für Patočka die Chance angelegt, ein „in Wahrheit begründetes Leben“ zu führen. Was hier so abstrakt klingt, hat für Patočka lebensnahe Bedeutung: Unter die Konstrukte der zweiten Bewegung fallen auch die verdinglichenden Gesellschaftsordnungen und politischen Regime der Moderne. Auch war Patočka auf der Suche nach Auswegen;

man kann also seine Analyse der dritten Bewegung als die Analyse solcher Auswegschancen verstehen.

Zu der dritten Bewegung gehört zuerst eine Erschütterung der „alltäglichen“ Perspektive, durch die sich Handlungsmöglichkeiten jenseits der gegebenen Ordnung erschließen. In diesem Sinne führt dieser Schritt ins Reich der Freiheit. Die durch die Entdeckung meiner Möglichkeiten gewonnene Freiheit ist allerdings nicht nur eine für mich, sondern auch eine für andere. Sie ist mit Wahl und daher mit Verantwortung verbunden. Diese trage ich nicht nur mir selbst gegenüber, sondern – weil die Realisierung meiner Möglichkeiten immer auch die Chancen des Anderen berührt – auch gegenüber den Mitmenschen. In der Erschütterung der dritten Bewegung zerfallen also die Schranken der gegenseitigen Manipulation und Instrumentalisierung der Menschen durch die Menschen; eine Gemeinschaft, ein Modus der unverfälschten Sozialität, wird wieder möglich. Weil jedoch der Durchbruch an der Herrschaft der Sachzwänge der gegebenen Ordnung rührt, wendet sich diese mit Macht gegen ihn. So ist die „wahre“ Existenz des Menschen – auch darin Praxis – ohne Kampf, Widerstand und Verweigerung nicht möglich. Dieser Kampf ist jedoch nicht die konkurrierende oder unterdrückende Auseinandersetzung mit anderen, sondern ein Kampf, der für andere gegen die verdinglichende Macht geführt wird. Daher bezeichnet Patočka diese Bewegung in einem seiner Texte auch als „Selbstgewinnung durch Selbstaufgeben“.⁵ In ihr ist die Chance einer nicht verdinglichten Solidarität beschlossen.

Wir sehen also, dass Patočka nicht nur das spekulative Ziel vor Augen hat, die Grundstruktur des Daseins des Menschen in der Welt und somit auch die Grundstruktur seiner Lebenswelt zu erfassen. Patočka geht es um mehr als um eine Ausarbeitung einer solchen Universalstruktur: Seine Philosophie soll auch zum Verständnis der Moderne und zur praktischen Orientierung in dieser beitragen. Die Theorie der drei Bewegungen ermöglicht es ihm nun, seine Sicht der Geschichte und seine Analyse der Moderne zu entwickeln. Damit komme ich zum zweiten Teil meiner Ausführungen, nämlich zu Patočkas Auffassung der Moderne.

Das Konzept der Moderne

Auch seine Sicht der Moderne entwickelt Patočka vor allem in seinen „Ketzerischen Essays zur Philosophie der Geschichte“. Sie ist untrennbar verbunden mit seiner Auffassung von Geschichte. Die Geschichte gilt Patočka als der Ort, an dem die drei Existenzialbewegungen vollzogen werden; zugleich ist sie aber das Resultat dieses Vollzugs. Patočka füllt also den Begriff der Lebenswelt auf, indem er die konkreten Formen der existenzialen Bewegung, insbesondere die der Durchbruchsbewegung in der Geschichte, ortet und untersucht.

Das Leben des Menschen vollzieht sich immer in der Zeit. Doch diese ursprüngliche Zeitlichkeit bedeutet noch nicht zwangsläufig die Anwesenheit von Geschichte als einer von Menschen gewollten Verwirklichung von Möglichkeiten. Aber erst der

⁵ Ders.: Die Bewegung menschlicher Existenz 140 (vgl. Anm. 1).

Schritt des Menschen in die Geschichte in diesem Sinne eröffnet auch den Weg, der in die Moderne der Gegenwart führt. Zum Übergang vom vorgeschichtlichen zum geschichtlichen Dasein des Menschen bedarf es nach Patočka einer historisch spezifischen Durchbruchsbewegung, in der der alltägliche „kleine Sinn des Lebens“ eine Erschütterung besonderer Art erfährt.⁶ Dieser Durchbruch wird für Patočka mit dem Aufkommen der Philosophie in der Antike vollzogen. Anders als in der vorgeschichtlichen Einstellung, in der die Lebensmöglichkeiten von außermenschlichen, mythischen oder religiösen Kräften bestimmt werden, besteht hier die Begründung der Lebensführung in der Rückbeziehung der Wahl von Lebenschancen auf den eigenen Willen, d.h. in der Übernahme der Verantwortung für die Wahl, ihre Begründung und die daraus folgende Handlung.

Geschichte unterscheidet sich von dem vorgeschichtlichen Dasein des Menschen durch die Erschütterung des akzeptierten Sinns [...]. Der Mensch der vorgeschichtlichen Zeit zieht sich in einen akzeptierten, mit dem Universum geschlossenen Frieden zurück [...]. Die Möglichkeit der Erschütterung drängt sich ihm auf, doch er lehnt sie ab.⁷

Indem nun aus dieser vorgeschichtlichen Einstellung ein Fragen und Suchen nach begründetem Leben wird, durch welches der Mensch selbst die Verantwortung für seine Lebensgestaltung übernimmt, wird auch aus dem mythischen Denken Philosophie.

Die Durchbruchsbewegung der Philosophie nimmt historisch ihren Anfang in der griechischen Polis. In Patočkas Sicht vollzieht sich hier für Europa der Übergang zur Geschichte, indem die Philosophie eine Lebensperspektive eröffnet, in welcher die menschliche Eigenverantwortung für die Lebensgestaltung und -führung erstmals zum Tragen kommt. Zum ersten Mal erschließt sich hier die Möglichkeit, das Leben der Gemeinschaft aufgrund rationaler, d.h. argumentativ diskutierbarer, vom Menschen herrührender Gründe zu organisieren – also die Möglichkeit der Politik. Die Frage nach der Begründung der Wahl von Möglichkeiten, die ihr Fundament im menschlichen Wissen hat, stellt so für Patočka zugleich den Ursprung der Philosophie und der Politik dar. Diese ursprüngliche Verbindung von Philosophie und Politik, die für Patočka den Übergang zur Geschichte ausmacht, kennzeichnet unsere besondere, europäische Lebenswelt.

Die Philosophie als eine historisch entstehende lebensweltliche Praxis der Durchbruchsbewegung, die nach rationaler Begründung des „guten Lebens“ und damit auch nach der „guten Polis“ fragt, löst also in Europa den Übergang zur Geschichte aus. In diesem Sinne ist es für Patočka auch die Philosophie, die seit ihrem Ursprung die Weichen für die Möglichkeit der Moderne stellt.

Geschichte und „Modernisierung“ der Gesellschaft stehen allerdings für gesellschaftlichen Wandel und Veränderung. Inwiefern kann man nun sagen, dass Philosophie einen solchen Wandel bewirken kann? Auch hier müssen wir stets bedenken, dass Philosophie für Patočka eine Art Lebenspraxis darstellt und daher auch Leben gestaltend wirkt. Diese Praxis wird in der europäischen Geschichte von zwei mäch-

⁶ *Ders.*: *Ketzerische Essays* 89 (vgl. Anm. 2).

⁷ *Ebenda*. Ich verweise auf die entsprechenden Stellen der deutschen Übersetzung. Die Zitate wurden von mir aus dem Tschechischen übersetzt.

tigen, gegenläufigen Motiven angetrieben, auf die Patočka auch die Widersprüche und Ambivalenzen der Moderne zurückführt.

Die Geschichte auslösende Potenz der Philosophie besteht nach Patočka zuerst darin, dass sie einen neuartigen Weg der Begründung von Lebensmöglichkeiten bildet, der zwischen der Verharrung im alltäglichen „kleinen Sinn“ und seiner religiösen oder künstlerischen Transzendenz hindurchführt.⁸ Während diese Durchbruchsbewegungen – durchaus mächtig und auch in der europäischen Geschichte modernisierend wirkend – lediglich zu Gott oder zum Erlebnis ästhetischer Transzendenz führen, will die Philosophie auf eine un-extatische und un-orgiastische Weise den Weg der Begründung von Lebensführungen suchen. Doch darin kündigt sich bereits das Dilemma ihres praktischen Vollzugs an. Einerseits bildet sie – im Sinne ihrer Geschichte treibenden Funktion – einen Prozess fortwährender Sinnerschütterung und Infragestellung. Damit stellt sie eine Treibkraft des geschichtlichen Wandels dar. Ihre Aufgabe bei der Suche nach der Begründung von Lebensmöglichkeiten ist es ja, den bis dahin „sicheren Sinn“ zu hinterfragen und einen neuen hervorzubringen. Dies ist ein riskantes Unterfangen,

[...] weil es [...] eine Initiative bedeutet, die sich in dem Augenblick selbst aufgibt, in dem sie ausdrücklich ergriffen wird: Philosophie begibt sich in die Hände eines nicht endenden Wettbewerbs von Einsichten, der die ursprünglichen Absichten der Denker ins Ungeahnte führt. Es ist riskant, weil es das gesamte individuelle und gesellschaftliche Leben in den Prozeß der Sinnveränderung mit hineinzieht [...]. Gerade dies und nichts anderes bedeutet Geschichte.⁹

Philosophie in diesem Sinne bedeutet also eine ständige Sinnüberprüfung und -erschütterung, sie stellt quasi einen „Sinngenerator“ dar, der – Bestehendes transzendierend – Geschichte schafft. Philosophie zu betreiben bedeutet so ein Wagnis, ein Risiko. Als ein Organ der Sinnerschütterung muss sie notgedrungen auch soziale Ordnungen in Frage stellen, die im Bereich der zweiten Existenzbewegung verankert sind. Dadurch allerdings tangiert sie die Strukturen der Herrschaft, die sich gegen sie wenden können. So ist ohne die Bereitschaft zum Widerstand gegen die Zwänge der bestehenden Ordnung und ohne die Bereitschaft, die daraus resultierenden Risiken zu tragen, das wahre Philosophieren als geschichtliche Praxis unmöglich.¹⁰ Daher ist die Philosophie als Praxis, die durch die Frage nach Begründungen auch die Gegebenheit von sozialen Normen und politischen Ordnungen hinterfragt, nie ein bloß akademisches Unterfangen. Sie rührt an der Grundverfassung des sozialen Lebens und somit immer auch an der Macht und der Herrschaft. Philosophisches Denken als Praxis ist also gefährlich und gefährdend zugleich, wie uns die Biografien vieler seiner Exponenten seit Sokrates, und nicht zuletzt auch von Patočka selbst zeigen.¹¹

Derartige Risiken auf sich zu nehmen, muss daher noch eine andere Quelle haben, als lediglich die intellektuelle Neugierde und die Suche nach der Richtigkeit des

⁸ *Ebenda* 88 ff., 129.

⁹ *Ebenda* 89.

¹⁰ *Ebenda* 89, 231 ff.

¹¹ *Ebenda* 231.

Denkens. Auch diese Quelle kann nach Patočka durch das philosophische Fragen aufgedeckt werden. Sie besteht in der Möglichkeit der Erfahrung einer Differenz der Werte. In der konkreten Lebensführung realisiert sich eine solche Wertdifferenz im Akt des Opfers. In diesem Akt, in dem etwas persönlich Wertvolles aufgegeben wird, um einen anderen, allgemeineren Wert zu erhalten, entsteht die erlebbare Evidenz von Werten und ihrem Unterschied, also die Erfahrung von „etwas Unmittelbarem [...], wofür sich zu überwinden, d.h. sich einzusetzen lohnt.“¹² Hier wird der existenziale Zusammenhang von Möglichkeit, Wahl und Verantwortung nicht nur theoretisch postuliert, sondern erlebbar.

In ihrer ersten Teilgestalt als geschichtliche Durchbruchsbewegung stellt also die Philosophie eine Verunsicherung, ein Wagnis dar, das Risiken birgt und Opfer verlangt. Aber gerade deswegen ist sie auch auf die Suche nach sicherem Grund ihrer Aussagen angewiesen, die Wissen von Unwissen trennen, die somit den philosophisch sichtbar gemachten Sinn vor dem Einbruch und der Erschütterung des Unsicheren schützt. Die geschichtliche Funktion der Philosophie als Sinnerschütterung geht also ursprünglich mit jener der Sinnfestigung, der Sinnstabilisierung einher. Sinnstabilisierung bedeutet hier den systematisch methodologischen Ausbau eines rationalen Begriffsinstrumentariums, in dessen Netz sich – mit Karl Popper gesprochen – die Welt einfangen und beherrschen ließe. Dies ist für die Philosophie unverzichtbar, hat jedoch in ihrem praktischen Vollzug eine zunehmende Subjektbezogenheit der Weltsicht zur Folge, d.h. einen zunehmenden Glauben an die Machbarkeit der Welt durch den Menschen, von dem die Moderne getragen wird. Patočka zeigt zwei Hauptlinien dieses Glaubens auf, die für ihn gleichzeitig die zwei Wege in die Moderne bedeuten: Die erste Linie ist die der materialen Weltbeherrschung auf der Grundlage methodischer Naturforschung, die zur Technowissenschaft wird. Die zweite, parallele und auf der reflexiven Ebene komplementäre Linie bezieht sich auf die Dynamik des Prozesses der Aufklärung, in welchem dem Menschen seine Geschichte und seine Umwelt als sein Eigenprodukt erscheinen. In diesen beiden Strängen des Subjektivierungsprozesses, der dem Menschen die Freiheit zur Eigengestaltung seiner Umwelt eröffnete, ist zugleich die Tendenz zur Selbstentmachtung und Selbstentleerung des Subjekts angelegt. Das Subjekt delegiert immer mehr Verantwortung an die naturwissenschaftlich verstandenen Gesetzmäßigkeiten und deren technowissenschaftliche Realisierung. Die so eingeleitete Beherrschung der Natur ruft jene Sachzwänge hervor, die dem Menschen als entfremdete, zweite Natur entgegentreten. Ebenso zeitigt die Einsicht in den menschlichen Ursprung aller sozialen Wirklichkeit und Werte einen Relativismus, dessen Folge Sinnverlust und nihilistische Skepsis sind.¹³ Auch die Philosophie, die so zu einer Art Maschinerie des Geistes wird, wird selbst immer mehr zu einer Wissenschaft, deren primäres Ziel nicht die Sinnerschütterung, sondern die Sinnfestigung ist.

In dieser ihrer zweiten Teilgestalt wird also die philosophische Durchbruchsbewegung zur Stütze der Menschen manipulierenden und verdinglichenden Be-

¹² *Ebenda* 277.

¹³ *Ebenda* 96 ff.

wegung der Existenz und geht so in ihrer geschichtstreibenden Praxis in die zweite Existenzbewegung ein, deren Ziel die Weltbeherrschung ist.

Wir verstehen nun, warum Patočka der Moderne keine Ablehnung, sondern einen „suchenden Weg“ entgegenstellen wollte. Die Moderne, sofern man sie als technische Zivilisation mit ihren Institutionen versteht, kann von der Philosophie nicht verworfen werden, weil sie selbst ein Teil der geschichtlichen Realisierung philosophischer Praxis ist. Daher sind die Verfallserscheinungen der Moderne als technischer Zivilisation nicht ihr eigenes Werk, sondern eine Realisierung von Momenten, die in der philosophischen Durchbruchsbewegung enthalten sind. Doch in der gleichen Bewegung wirkt die Philosophie auch als erhellende Einsicht in das Ganze der Lebensweltstruktur und ihrer geschichtlichen Dynamik, in der das manipulierende Denken, seine philosophischen Grundlagen und seine ideologische Praxis nur als ein Moment unter anderen erscheinen. Patočkas alternativer „Gegenentwurf“ zur Moderne besteht folglich in einer Philosophie, die zeigt, dass es zu der geschichtlichen Praxis auch gehört, die Gewissheiten des vorgegebenen Sinnes zu erschüttern. Denn: „Die Geschichte ist ja nichts anderes als die Erschütterung der Gewissheiten einer vorgegebenen Sinnhaftigkeit.“¹⁴

Alternativen moderner Entwicklung

Damit komme ich zum letzten Teil des Beitrages – zu der Darstellung Patočkas alternativer Sicht der Moderne, die mit seiner Betrachtung der Politik eng verbunden ist.

Patočkas Auffassung der Philosophie als der europäischen, Geschichte auslösenden Durchbruchsbewegung ist auch für seine Sicht der Politik prägend. Auch in der Politik wirkt die Philosophie sowohl erschütternd als auch stabilisierend, indem sie entweder als Idee oder aber als Ideologie daherkommt. Das politische Handeln greift nach der Macht, indem es alten Sinn erschüttert und neuen erschließt und es strebt auch nach einer Sinnstabilisierung, sobald es die Macht besitzt. Diese Sinnfestigung tritt uns entgegen in Gestalt theoretischer Wissenssysteme und stabilisierender Normen, durch die die erlangte Macht legitimiert wird. Auch diese tragen einerseits – etwa auf die Vernunft der Aufklärung gestützt – die Chance der Freiheit in sich. Andererseits jedoch verhüllen sie dem Menschen die Einsicht in seine eigene existenzielle Verantwortung, indem sie ihm Verantwortung gegenüber überindividuellen, anonymen Theoremen und Parteiprogrammen abverlangen. Somit verkörpern sie aber jene manipulierenden Sachzwänge, die der zweiten existenziellen Bewegung eigen sind. Die erschütternde und die stabilisierende Teilgestalt der Philosophie als geschichtlicher Praxis kommen so im Bereich des Politischen als die Differenz von Idee und Ideologie zum Ausdruck, die Patočka sorgfältig im Auge behält. Unter Ideologie versteht er eine philosophisch argumentierende Doktrin, die den Menschen von außen her erfasst, um ihn zu einem Teilchen eines Kollektivs zu machen, das sie braucht, um ihre Ziele zu erreichen; Ziele, deren Verwirklichung einen Wert an sich bedeutet, und durch welche die als Mittel benutzten Menschen erst einen Sinn erhalten. Die Idee stellt dagegen ein Wissen dar, in dessen Dienst wir nicht etwa

¹⁴ *Ebenda* 144.

treten, sondern das uns vielmehr selbst einen Dienst erweist: Sie dient uns als Mittel der Einsicht, die Gegebenes überschreitet und so den „suchenden Weg“ offen hält. Die Ideologie ist also eine Theorie, der sich das Handeln unterordnet, während die Idee einen Weg weist, der das Handeln aus falschen Kontexten zu befreien vermag.¹⁵

Politisch wird die europäische Moderne für Patočka durch zwei konkurrierende Entwürfe geprägt – den Liberalismus und den Sozialismus, die beide von der aufgezeigten Ambivalenz von Idee und Ideologie gekennzeichnet sind.¹⁶ Als Ideen stehen sie beide für den Anspruch auf Freiheit, die durch rationale Gründe fundiert sein will – wie unterschiedlich die Inhalte auch sein mögen. Beide Entwürfe stützen sich jedoch in ihren Begründungsstrategien auf Gesetzesmechanismen ökonomischer Art, von welchen aus sie ihre normativen Handlungsimperative ableiten. Damit unterwerfen sie jedoch den Menschen jenen Sachzwängen, die ihn zum Mittel der Erfüllung einer Theorie degradieren und werden so ideologisch.

Angesichts der hier diagnostizierten Ambivalenz, die auch dem Liberalismus eigen ist, verstehen wir nun, dass Patočka trotz seiner Erfahrung mit dem „realen Sozialismus“ auch keine eindeutigen Präferenzen für den Liberalismus hegt. Im Lichte seiner Analysen können wir vielmehr die Art und Weise betrachten, in der die ideologisierende Wirkung der beiden politischen Entwürfe der Moderne die von ihrer Praxis erfassten Menschen ihren eigentlichen Lebensmöglichkeiten entfremdet.

Die Wirkung des liberalen Freiheitsentwurfs schlägt sich praktisch in der Vorherrschaft der zweiten Bewegung der Existenz nieder, also in der manipulierenden Konkurrenz, in der ein Mensch dem anderen nur ein Mittel zum Zweck ist. Wohl bekräftigt der Liberalismus so die Freiheit Einzelner, damit bleibt aber die Chance der Einsicht in die existenziale Verantwortung gegenüber anderen verhüllt. Und nicht nur das. Um das Gefüge liberaler Staatsordnung vor Sinnerschütterungen zu schützen, werden alle Modi der Durchbruchsbewegung – also Philosophie, Religion und Kunst – in die Sphäre der privaten Lebensführung der Bürger verwiesen. In dieser öffentlichen Gleichgültigkeit gegenüber der Differenz von Werten begräbt der Liberalismus aber auch die Möglichkeit der Einsicht in die Unterscheidung von „echt“ und „unecht“ in Patočkas Sinne und verbannt so das legitimatorische Potential dieser Differenz aus dem Bereich liberaler Ordnung. Durch die Eliminierung dieses Potentials entsteht der Anschein, dass der liberale Ordnungsentwurf immer einer Legitimation von außen durch irrational-charismatische Werte bedürfe, die er selbst zu fundieren außerstande ist. Damit wird der Liberalismus anfällig für politische Gegenbewegungen. Je mehr er sich in seiner ideologischen Gestalt gegen das in seiner Idee enthaltene Durchbruchspotential der Freiheit sperrt, indem er sich als das Ende der Geschichte betrachtet, desto schwächer wird seine Legitimationschance und umso größer die Möglichkeit seiner Erschütterung, die die Geschichte über ihn hinweg fortschreiten lässt.

Unter dem praktischen Zwang des Sozialismus in seiner „realen“ Gestalt schien die Lebenswelt des sozialistischen Menschen durch die Vorherrschaft von Lebensmöglichkeiten geprägt zu sein, die der ersten existenzialen Bewegung eigen sind. Das

¹⁵ *Ebenda* 379-388.

¹⁶ *Ebenda* 117, 222 ff.

bekanntes Merkmal des „real-sozialistischen“ Alltags ist der Rückzug in die Intimität privater Milieus, aus deren Vertrautheit die Sicherheit für die Begründung von Lebensentwürfen gewonnen wurde. Auf diesem Boden konnte auch die Idee einer „unpolitischen Politik“ entstehen, wie sie Václav Havel unter anderem im Anschluss an Patočka formulierte. Sie ging von der Vorstellung einer „alternativen Polis“ aus, die auf institutionelle Zwänge der zweiten Bewegung verzichtet und lediglich die Solidarität der alltäglichen Milieus in eine „Solidarität der Erschütterten“ überführt. Die Chance einer solchen Erschütterung, die Patočka in seinen Analysen der Durchbruchsbewegung gezeigt hat, würde – wie wir sahen – in der Übernahme der Verantwortung für die Wahl des eigenen Handelns liegen: Entweder kann man sich weiter im Rahmen des bestehenden Regimes bewegen, oder aber diesen Rahmen überschreiten und damit auch für die anderen Menschen die Option für ein Leben unter anderen Bedingungen sichtbar und offen halten.

Worin besteht nun angesichts dieser Befunde Patočkas alternativer Vorschlag für die Orientierung des Menschen im Dickicht der modernen Welt? Patočka ging es sicherlich nicht um die Ausformulierung einer historischen oder politischen Alternative, einer neuen Weltanschauung. Wir haben am Beispiel seiner Charakteristik von Liberalismus und Sozialismus gesehen, dass Patočka eine tiefe Skepsis, ja geradezu eine Abneigung gegen ideologisierte Versionen philosophischen Denkens hatte. In seinen Augen stellt die Philosophie eine Lebenspraxis dar, die es möglich machen muss, die Denk- und Handlungsgrenzen zu überschreiten, die uns bestehende geistige und soziale Ordnungen auferlegen. Die daraus resultierende „Aufgabe“ des Philosophen besteht nicht in der Ausformulierung spekulativer Neuordnungen, sondern darin, diesen suchenden Weg aufrechtzuerhalten und damit seinen Mitmenschen die Sicht auf alternative Lebensmöglichkeiten frei zu geben. Folgt man hier Patočka, so wird auch deutlich, dass die Dynamik der Sinnerschütterung als Quelle der Geschichte weder durch philosophisches Reasonement noch durch die Verwandlung dieses Reasonements in den Machtzwang von Ideologien aufgehalten werden kann. Im Gegenteil: Die Philosophie ist selbst als Durchbruchsbewegung wesentlich ein Moment dieser Erschütterung und somit immer ein Wagnis, das zu beliebigen Ideologien quersteht. Das Aktuelle der Phänomenologie Patočkas besteht so nicht nur im allgemeinen Hinweis auf die unaufhebbare Geschichtlichkeit des Lebens und auf die Gefahren des Versuchs, „in Wahrheit zu leben“. Die Aktualität seines Denkens ist vielmehr darin zu sehen, dass er mit seiner Phänomenologie einen Weg der Prüfung und der kritischen Zeitdiagnose entwirft, die nicht von einer konstruierten Maxime oder von einem zu verwirklichenden Wert ausgeht, sondern von der Totalität des „Phänomens Geschichte“ aus die widersprüchliche Dynamik beleuchtet, die unserer Lebenswelt eigen ist

Literatur

- Havel, Václav*: Versuch in der Wahrheit zu leben. Reinbeck bei Hamburg 1989.
- Heidegger, Martin*: Sein und Zeit. Tübingen 1967.
- Patočka, Jan*: Co je existence? [Was ist Existenz?]. In: *Filosofický časopis* 17 (1969) 682-702.
- Ders.*: Kunst und Zeit. Stuttgart 1987.
- Ders.*: Ketzerische Essays zur Philosophie der Geschichte. Stuttgart 1988.
- Ders.*: Die natürliche Welt als philosophisches Problem. Stuttgart 1990.
- Ders.*: Die Bewegung menschlicher Existenz. Stuttgart 1991.
- Srubar, Ilja*: Zur Entwicklung des phänomenologischen Denkens von Jan Patočka. In: Patočka, Jan: Die Bewegung menschlicher Existenz. Stuttgart 1991, 7-32.
- Ders.*: Asubjektive Phänomenologie, Lebenswelt und Humanismus. Zur Verortung des Denkens Jan Patočkas zwischen Husserl und Heidegger. In: *Mesotes* 1 (1991) 5-14.