

THE HERETICAL PERSPECTIVES OF JAN PATOČKA

LUDGER HAGEDORN (Wien)

Die "unermessliche Leichtigkeit und Zerbrechlichkeit des menschlichen Faktums." Jan Patočka und die Krise des Humanismus

"The Immeasurable Lightness and Fragility of the Human Fact".
Jan Patočka and die Crisis of Humanism

Abstract

The article addresses Jan Patočka's writings in the immediate aftermath of the Second World War. The paper's title – "The Immense Lightness and Fragility of the Human Fact" – is taken from a short, yet immensely crucial 1946 text of his that formulates a severe criticism of ideology/ideologies and eventually offers a profound questioning of humanist ideals. Accentuating his critique against the backdrop of Sartre's and Heidegger's contemporaneous challenges to humanism, the paper argues that Patočka debunks a misconceived "cult of the human being" and ideologies of progress while insisting on the integrity of a human life in confrontation with its inherent weakness and fragility.

Keywords: Patočka, Sartre, Heidegger, Humanism, Metaphysics, Post-War Philosophy, Ideology

Es wird nicht verwundern, dass ein Philosoph unmittelbar nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs zu einer Reflexion über die jüngsten zeitgeschichtlichen Ereignisse ansetzt, nicht verwundern auch, dass sich diese Reflexion – nach den Schrecken und politischen Katastrophen der vorhergehenden Jahre – auswächst zu einer grundsätzlichen Erwägung über die Rolle und das scheinbare Scheitern des Humanismus. "Ideologie und Leben in der Idee", so der Titel eines kleinen Essays, mit dem Jan Patočka im Jahre 1946 gleich nach der Okkupationszeit und dem weitgehenden Erliegen der Publikationstätigkeit den Schritt in die neue Zeit wagt (vgl. Patočka 1988, 379-388). Es ist eine kostbare Reflexion, die die "Leichtigkeit und Zerbrechlichkeit des menschlichen Faktums" (ibid., 387) nicht nur thematisiert, sondern diese in einzelnen Sätzen gleichsam zu inkorporieren scheint, eine Reflexion auch, die bei aller

Fragilität festhalten möchte an der menschlichen Freiheit, ja deren Möglichkeit gerade im "Bewusstsein der eigenen Schwäche, Verwirrung und Beschämung" (ibid., 388) konstituiert sehen möchte. Es ist aber auch die gleichermaßen konzise wie anspruchsvolle Skizze eines politisch-gesellschaftlichen Programms, das aus der gerade erfahrenen existentiellen Erschütterung eine grundlegende Kritik der Ideologie formuliert. Bedeutungsvoll und markant ist der kurze Text in vielerlei Hinsicht; einige maßgebliche Ansätze sollen im Folgenden umrissen werden, stets jedoch mit Blick auf die drängende Frage, die hier nur andeutungsweise verhandelt wird, aber aus vielen anderen Überlegungen dieser Jahre spricht: *Was bleibt vom Humanismus bzw. wie bleibt ein Humanismus überhaupt möglich?*

1. Zeitgeschichtlicher Kontext: Nachdenken über den Humanismus im Jahre 1946

Trotz des knappen Umfangs, trotz seiner allzu gedrängten Gedankenführung und einer nicht zu bestreitenden begrifflichen Unschärfe, gehört der Aufsatz zu den Preziosen von Patočkas politischer Philosophie. Kaum eine Auslegung seines politischen und geschichtsphilosophischen Denkens, die dieses kleine Juwel außer Acht gelassen hätte; allerdings auch kaum eine ernsthafte Auseinandersetzung, die nicht bemerkt hätte, dass es ein ungeschliffenes Juwel ist – vorläufig, skizzenhaft, eher eine verheißungsvolle Ankündigung als die Exposition eines Gedankens. Kaum ein Rezipient aber auch, bei dem die Lektüre dieser philosophisch-literarischen Skizze nicht irgendwie verfangen, *nolens volens* ihre kleinen Widerhaken zurückgelassen hätte – es mag sein, dass man sich genarrt fühlt von der scheinbar allzu eingängigen Argumentation und der plötzlichen Überwältigung durch diesen kleinen Entwurf von großer Tragweite, doch auch das innere Widerstreben ist einmal mehr Bestätigung für die rhetorische Kraft des Essays.

Der Aufsatz erschien gleich in der ersten 1946er-Ausgabe (Nr. 1/2) von *Kritický Měsíčník* (Kritische Monatsschrift), einem anspruchsvollen Journal, das sich vor allem der Literatur- und Kunstkritik widmete. Die Veröffentlichung liegt also ganz am Anfang der Aufbruchzeit nach dem Ende des Krieges, in der es überhaupt wieder möglich war zu publizieren. Entstanden ist die Reflexion vielleicht schon im Jahre 1945, d.h. während der Koalitionsregierung unter Edvard Beneš, die auf Geheiß Moskaus gebildet worden war, jedenfalls aber vor den ersten Wahlen im Jahre 1946 (die mit einem Ergebnis von 40% für die Kommunistische Partei endeten). Den Umständen seiner Entstehungszeit geschuldet, ist der Artikel dementsprechend voll von Hinweisen auf die Unsicherheit und das politische Lavieren dieser Zeit: von einer "Vertrauenskrise" (Patočka 1988, 380) ist die Rede, von Zweifeln an den "Idealen der politischen Freiheit, der Demokratie und der nationalen Selbstbestimmung" (ibid.), von Zweifeln, die schon in der Zwischenkriegszeit offenkundig

gewesen seien – um wieviel mehr aber nun, nach einer Zeit, deren Schrecken alles Vorherige in den Schatten stellen. Trotz seiner Kürze, trotz der schwierigen Umstände seiner Entstehung – was der kleine Artikel versucht, ist nicht weniger als eine Neubestimmung der politischen Ideologie(-n) und ihrer philosophischen Begründungen. Hellsichtig benennt er die Symptome einer Krise des Humanismus sowie die begründeten Zweifel an der zukünftigen Geltendmachung humanistischer Ideale, verbleibt aber auch in einer Perspektive, die den Humanismus gerade nicht verabschieden will, sondern umso vehementer, fast verzweifelt, an der Notwendigkeit des Humanismus festhält.

2. Editorischer Kontext: Die "Kritische Monatsschrift"

Wie erwähnt, wurde Patočkas wegweisender Artikel zu Ideologie und Humanismus publiziert in *Kritický Měsíčník* (Kritische Monatsschrift). Das Journal propagierte eine ideologisch unvoreingenommene Betrachtung von Literatur und Kunst; dabei orientierte es sich eher an moralischen und ästhetischen als an politischen Kriterien. Es erschien von 1938-42 und dann, nach der Okkupationszeit, wieder von 1945-48. Die Publikation des Artikels fällt also in die Zeit eines optimistischen Neuanfangs und der Wiederbelebung nach dem Zweiten Weltkrieg, welcher allerdings nicht lang anhielt, da die Zeitschrift schon im Oktober 1948 aus politischen Gründen wieder eingestellt wurde. Jan Patočka publizierte hier einige seiner bedeutendsten Studien aus dieser Zeit, und zwar in beiden Erscheinungsperioden: so vor dem Krieg u.a. den grundlegenden Artikel über "Die Idee der Bildung und ihre heutige Aktualität" (1938, dt. in: Patočka 1992), sowie die Essays "Leben im Gleichgewicht, Leben in der Amplitude" (1939, dt. in: Patočka 1999) und "Über die Philosophie der Geschichte" (1940, dt. in: Patočka 2006). Beide Essays sind markante, wegweisend Stellungnahmen des jungen Philosophen: Mit "Leben im Gleichgewicht, Leben in der Amplitude" positioniert sich Patočka als existentialistischer Denker, der – natürlich – dem *Leben in der Amplitude* den Vorzug vor dem *Gleichgewicht* gibt. Ebenso kann die 1940-er Studie zur Geschichtsphilosophie als eine Art Einführung oder fundamentale Exposition seines philosophischen Zugangs zur Geschichte gelten, die erstmals das lebenslange Forschungsfeld des Autors umreißt. Sie entwirft die Grundzüge eines großangelegten geschichtsphilosophischen Projekts, an dem er während der Zeit des Zweiten Weltkriegs arbeitete (erhalten als sog. Strahov-Nachlass; vgl. hierzu die ausführlichen Erläuterungen in: Karfík 2006), nämlich eine Ideengeschichte des neuzeitlichen Europas, die sich – wie man formulieren könnte – an der geistigen Dimension der Moderne orientiert bzw., so Patočka selbst, der Frage nachgeht, wie aus dem christlichen Europa das "nach-christliche" wurde. Die geistige Geschichte Europas vom Mittelalter bis ins 19. Jahrhundert wird dort als die Ausfaltung zweier divergierender Radikalismen gesehen: eines religiösen Eskapis-

mus einerseits, z.B. in den eschatologischen Motiven der frühen Neuzeit, und einer forcierten Implementierung des objektivierten und rationalisierten Weltbezugs andererseits, der immer stärker zu einem techno-wissenschaftlichen Reduktionismus wird. Was, so die Analyse des jungen Autors, in dieser doppelten Radikalisierung verloren gehe, sei die *Spannung* konfligierender Anschauungen (etwa der Religion und der Wissenschaft), die den unerlässlichen Grundtonus für das eigentlich philosophische Denken bildet.

Nach dem Krieg folgten neben "Ideologie und Leben in der Idee" noch die beiden politisch bedeutsamen Artikel "Der tschechische Humanismus und sein letztes Wort in Emanuel Rádl" (frz. in: Patočka 2006b) sowie "Der Humanismus des Edvard Beneš" (tschech. in: Patočka 20011), beide erschienen im Jahr 1948. Beide Artikel sind wenig bekannt und spielen in der Patočka-Forschung kaum eine Rolle. Dennoch sind sie gerade in politisch-historischer Hinsicht alles andere als unbedeutend. Emanuel Rádl, die philosophisch herausragende Persönlichkeit der tschechoslowakischen Geschichte der Zwischenkriegszeit, und Edvard Beneš, der Nachfolger und Erbe Masaryks, der in zwei historisch äußerst bedeutsamen Perioden (1935-38 sowie 1945-48) als Staatspräsident die Geschicke seines Landes mitbestimmte, sind zentrale Referenzen einer philosophischen Auseinandersetzung mit den auch in europäischer Dimension folgenschweren Wendepunkten der tschechoslowakischen Geschichte dieser Jahre. Beide Artikel markieren schon im Titel gerade die Frage nach der Geltung des Humanismus als ausschlaggebendes Kriterium der Auseinandersetzung.

Es ist vielleicht keine Übertreibung, wenn man in den Studien für die *Kritische Monatschrift* so etwas wie das Grundgerüst von Patočkas Philosophieren aufgespannt sieht: eine existentialphilosophisch inspirierte Kritik am Humanismus und eine daraus hervorgehende Neubestimmung von Politik und Geschichte, die – wie es später in den Ketzerischen Essays heißen wird – nicht mehr den "Faktologen und Routiniers", den Ideologen und ihren "Parolen des Tages" (Patočka 2010, 158f.) folgt, sondern den Durchbruch zur Wahrheit des Politischen einer grundlegenden Erschütterung überantwortet.

Auch einige weitere Umstände von Patočkas Liaison mit *Kritický Měsíčník* sind von besonderer Bedeutung und sollten nicht unerwähnt bleiben: Unter der Leitung ihres Herausgebers Vacláv Černý war die politische Orientierung der *Kritischen Monatschrift* dezidiert demokratisch und progressiv. Das Adjektiv "kritisch" in ihrem Titel war erklärtermaßen nicht nur schmückendes Beiwort, sondern politisches und künstlerisches Programm. Černý engagierte sich während der Okkupationszeit im Widerstand und wurde 1945 inhaftiert. Sein Journal stand dem Sozialismus keineswegs feindlich oder ablehnend gegenüber. Den Versuch einer progressiven politischen Neuorientierung nach 1945 gestaltete es aktiv mit, dennoch wurde die Zeitschrift 1948 indiziert (Černý selbst wurde ab 1950 mit Lehrverbot belegt, ein Jahr später als Patočka – auch in den folgenden Jahrzehnten weisen bei-

der Biographien große Parallelen auf – Černý gehörte später ebenfalls, wie Patočka, zu den Erstunterzeichnern der *Charta 77*). Das Hauptkriterium für das Verbot der Zeitschrift im Jahr 1948 war ihre eindeutige *demokratische Positionierung* und ihr striktes Eintreten für *künstlerische Freiheit*. Dass Patočka gerade hier seine bedeutendsten Artikel dieser frühen Jahre publizierte, ist mehr als eine Koinzidenz und widerlegt all diejenigen, die sein spätes Eintreten für die *Charta 77* als eher zögerliches oder gar den Umständen geschuldetes, beinahe zufälliges Engagement sehen möchten.

Die Artikel in der *Kritischen Monatsschrift* sind somit auch ein Hinweis darauf, wie stark Patočkas Denken, gerade das Denken dieser frühen Jahre, sich politisch-kritischen Prinzipien verpflichtet weiß. Stärker als es zunächst den Anschein haben könnte, scheint das "Kritische" im Titel der Zeitschrift für Patočka auch ein Vorbote seiner späteren Entwicklung zu sein. Das Verbot der Zeitschrift aus "politischen Gründen" (vulgo: aus Angst vor ihrem liberal-kritischen Geist) ist Manifestation des Wirkens einer (jeder!) Ideologie, die Patočka fortan nur noch als denkfeindlich begreifen kann. Seine Ablehnung *aller* Programme ist in gewisser Weise eine deutliche radikalisierte Fortsetzung eben dieses frühen Kritizismus. Wenn die Umstände Kritik nicht mehr zulassen, dann wird sie verstummen – oder sie wird verfehmt als *Ketzerei*.

3. Historische Entwicklungslinien hin zur Krise des Humanismus

Eine ersichtliche Leitlinie von Patočkas Artikel aus dem Aufbruchsjahr 1946 ist der Versuch, die soeben zurückliegende Katastrophe des zweiten Weltkriegs nicht kurzfristig oder im Sinne einer zeitweiligen Verirrung zu betrachten, sondern an die Wurzeln einer Entwicklung zu gelangen, deren Anfänge in der europäischen Geistesgeschichte der frühen Neuzeit zu verorten sind. Es wäre – so die stillschweigende Annahme – nicht möglich, die jüngsten Ereignisse zu verstehen, wenn man nicht bereit ist, ihre langfristigen Ursachen zu sehen und sich auf eine kritische Reflexion des grundlegenden zivilisatorischen Projekts der europäischen Neuzeit einzulassen. Auch in diesem Punkt findet sich eine deutliche Parallele zu den rund 30 Jahre später entstandenen *Ketzerischen Essays*. Dort heißt es im 4. Essay unter dem Titel "Europa und das Europäische Erbe bis zum Ende des 19. Jahrhunderts" markant:

Das 16. Jahrhundert scheint den großen Bruch im westeuropäischen Leben zu bezeichnen. Von dieser Zeit an tritt statt der Sorge um die Seele ein anderes Thema in den Vordergrund, das einen Bereich nach dem anderen – Politik, Wirtschaft, Glauben und Wissen – erobert und dem neuen Stil entsprechend umformt. Nicht die Sorge um die Seele, die Sorge zu sein, sondern die Sorge zu *haben*, die Sorge um die äußere Welt und ihre Beherrschung, wird dominierend. (Patočka 2010, 103)

Ausgehend von dieser ebenso einschneidenden wie historisch ausgreifenden Diagnose erscheint dann im letzten der sechs Essays das 20. Jahrhundert gleichsam als die radikalisierte Zuspitzung und die nihilistische Konsequenz dieser lang grassierenden Vergessenheit der "Sorge für die Seele". Als Kulminationspunkt der Geschichte der europäischen Neuzeit ist es nicht nur ein Jahrhundert, das die historisch sich ereignenden Kriege und humanitären Katastrophen zugelassen hat, sondern erscheint als deren wesentlicher Ausdruck: "das 20. Jahrhundert *als* Krieg", wie es im Titel des Essays heißt.

Im Vergleich dazu wirken die historischen Anspielungen in seiner Kritik an der Ideologie im 1946er Artikel geradezu bescheiden, fast schon kryptisch. Und doch sind die Parallelen unverkennbar: Gleich zu Beginn diagnostiziert der Autor eine "Krise jener Idee des Menschen, die als die spezifisch moderne bezeichnet werden kann" (Patočka 1988, 379). Ohne einen Hinweis, was denn diese "spezifisch moderne" Idee des Menschen eigentlich meint, wie sie zu bestimmen wäre oder worin sie sich artikuliert, geht Patočka unmittelbar zu den historischen Quellen über. Die moderne Idee des Menschen habe "ihre Wurzeln (...) in der Aufklärung", um dann mit frappierender Datierung fortzufahren: "von 1715 bis in die Gegenwart sind dieser Idee immer wieder neue Programme entsprungen" (ibid.). Es sind diese spärlichen Andeutungen, die den gesamten historischen Horizont des Artikels umreißen, nämlich dass die "großen sozialen Bewegungen" der Gegenwart allesamt im "Aufklärungsbegriff des Natürlichen verwurzelt" (ibid., 380) seien. Allerdings, so sparsam die Hinweise auch sein mögen, die Richtung ist mehr als klar: Die Jahreszahl 1715 bezieht sich ersichtlich auf den Tod Ludwigs XIV., des sogenannten "Sonnenkönigs". Als Jahr markiert es symbolisch den Beginn der Aufklärung bzw. des aufgeklärten Absolutismus, der auf den "monarchischen Absolutismus" Ludwigs XIV. folgte. Kennzeichen dieser Periode sind eine Stärkung der Rolle der Parlamente, Religionsfreiheit und – was vor dem Hintergrund einer Debatte um den "Humanismus" nicht unwesentlich ist – eine Auffassung des Menschen, die individuelle Würde und Freiheit des Einzelnen betont und den Glauben an die Vernunft postuliert.

Inhaltlich beschränkt sich Patočka auf den (ebenfalls deutungsbedürftigen) Hinweis, dass die Wurzeln für die Krise der modernen Idee des Menschen in der Aufklärung zu finden seien, "und zwar im Gedanken der Natur und der Natürlichkeit" (ibid., 379; im Original: "osvícenská myšlenka přírody a přirozenosti"). Es steht zu vermuten, dass der Autor hier insbesondere das von der Aufklärung betonte Naturrecht (bzw. Vernunftrecht) im Blick hat, d.h. die natürlich gegebenen Rechte eines jeden Individuums, unabhängig von Geburt und sozialer Schicht (Abschaffung der Leibeigenschaft als Errungenschaft der Aufklärung). Diese universellen und natürlichen Rechte erscheinen hier abgelöst von ihren religiös-theologischen Fundierungen, die göttliche Vorsehung wird aber dennoch oft

gleichsam durch die Hintertür wieder eingeführt mit der Behauptung, dass das Naturrecht und die göttliche Offenbarung konvergierten und letztlich dieselbe Quelle in Gott hätten.

In Bezug auf die Geschichte wird dieser Gedanke paradigmatisch formuliert von Johann Gottfried Herder, der die Geschichte der Menschheit als Weiterung und Fortsetzung der Naturgeschichte konzipiert, wobei die Vernunft die Ausführung des göttlichen Plans übernimmt (Herder 2002). Bei ihm als zweiter wichtiger Aspekt auch hinzu, dass er in seinen umfangreichen Schriften zur Philosophie der Geschichte nicht nur die Vielfalt und Gleichheit der einzelnen Menschen und Charaktere betont, sondern diese Haltung auch auf Völker und Nationen überträgt. Dieser Teil seiner Geschichtsphilosophie fand gerade unter den slawischen Völkern im Laufe der nationalen Erweckungen des 19. Jahrhunderts ein enormes und nachhaltiges Echo. Wenn man nun hinzusetzt, dass Patočka eben während der Zeit des Zweiten Weltkriegs intensiv an der Übersetzung Herders arbeitete und 1941/42 zwei größere Studien zu ihm veröffentlichte ("J.G. Herder und seine Philosophie der Humanität", bzw. "Zweierlei Vernunft und Natur in der deutschen Aufklärung", dt. Übers. beide in: Patočka 2006a), dann erhellt sich der ansonsten kryptische Hinweis auf die Rolle von "Natur und Natürlichkeit" in der Aufklärung. Ganz wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass die aufklärerischen Ideale nicht nur als Individualrechte gefasst werden, sondern von Beginn an in den politischen Kontext von Emanzipation und nationaler Selbstbestimmung eintreten. Dies ist besonders vor dem Hintergrund der tschechischen Geschichte von Bedeutung, gewinnt aber für Patočka eine grundsätzliche Dimension: Was einerseits nationale Unabhängigkeit und Freiheit bedeutet, schlägt andererseits leicht in nationalen Partikularismus und Nationalismus um – und ist in dieser Form einer der Gründe für das, was Patočka später als das Ende Europas und das Ende einer universellen Idee Europas beschreiben wird.

Die unmittelbar nach dem Ende des Krieges geschriebene Reflexion beschränkt sich also keinesfalls auf die politischen Verirrungen der unmittelbaren Gegenwart, sondern sieht diese eingebettet in eine lange Entwicklung, die bis zu ihren Anfängen in der Aufklärung verfolgt wird. Gleichwohl artikuliert die Studie (anders als später die *Ketzerischen Essays* mit ihrer Kritik am "Primat des *Habens* vor dem *Sein*" [Patočka 1988, 110]) keine pauschale Abgrenzung von der neuzeitlichen Entwicklung. Der Grundton ist mehr fragend als urteilend – eher Ausdruck einer Sorge darum, ob die Ideale der Aufklärung wirklich noch die intellektuelle Überzeugungskraft besitzen, um der politischen Krise antworten zu können. Somit artikuliert der Artikel eine vorsichtige Anfrage, die nicht abschließend beantwortet wird. In der folgenden kurzen Passage wird dieser Zweifel ("Unsicherheiten") deutlich:

Von Krieg zu Krieg können wir beobachten, wie sich die Krise des menschlichen Nachdenkens über den Menschen, ja mehr noch, wie sich die Krise des Verhältnisses des Menschen zu sich selbst immer weiter vertieft. Die großen sozialen Bewegungen, die in

dem Aufklärungsbegriff des Natürlichen verwurzelt sind, behalten zwar immer noch die Führung, aber zugleich tauchen Unsicherheiten auf – Unsicherheiten, die nicht nur theoretischen, sondern auch politischen und moralischen Charakters sind. Der Enttäuschung durch den Weltkrieg und später durch den Frieden folgt eine gewaltige Krise des sozialen Humanismus. (Patočka 1988, 380)

Zwar wird den "großen sozialen Bewegungen", die auf den emanzipatorisch-humanistischen Idealen der Aufklärung gründen, noch immer die maßgebliche Bedeutung für die Lösung der gegenwärtigen Probleme zugeschrieben, zugleich haben sie aber sowohl theoretisch als auch politisch-moralisch an Überzeugungskraft verloren. Besonders bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang die Behauptung einer "gewaltigen Krise des sozialen Humanismus" – eine Formulierung, die auf Sozialismus und Marxismus zielt. Es ist dies – geschrieben im Jahr 1946 – nicht nur eine treffende Antizipation zukünftiger Zweifel an der politischen Ideologie des "sozialen Humanismus", sondern eine grundsätzliche Anfrage an die wirkmächtigste Strömung des Humanismus und somit auch an den Humanismus überhaupt.

4. Krise des Humanismus – Konjunktur der philosophischen Humanismen

Der philosophische Kern von Patočkas Schriften dieser Zeit wird augenfällig, sobald man sie als einen ausgedehnten Kommentar zur tiefen Krise des Humanismus liest. Patočka steht damit in diesen Jahren keineswegs allein. Die mit Händen zu greifende Infragestellung humanistischer Grundwerte, die mit dem Erlebnis von Krieg und Vernichtung einherging, fordert geradezu die philosophische Reflexion heraus. Deshalb ist die vielfach beschworene Krise des Humanismus auch eine Zeit der Konjunktur philosophischer Humanismen: 1946 publiziert Jean-Paul Sartre seinen Essay *L'existentialisme est un humanisme* (den Patočka später eingehend in seiner Studie *Ewigkeit und Geschichtlichkeit* [frz. Übers. in: Patočka 2011] kommentieren wird); im selben Jahr verfasst auch Heidegger seinen *Brief über den "Humanismus"* als Antwort auf ein Schreiben Jean Beaufrets (der aber bei seiner Publikation im Jahr 1947 auch zu einer Antwort auf Sartre wurde), und schließlich könnte man noch György Lukács mit seinem Buch *Existentialismus oder Marxismus* hinzunehmen, das ebenfalls um die gleiche Zeit herum geschrieben wurde (die frz. Übersetzung erschien 1948, die deutsche Ausgabe 1951).

Vor diesem Hintergrund trägt es nicht unmaßgeblich zur Faszination für die Lektüre Patočkas bei, dass er seine Kritik am Humanismus exakt zur selben Zeit wie die genannten Autoren entwickelt, dabei aber zunächst ganz unabhängig formuliert, schlicht weil die anderen Studien zu dieser Zeit noch nicht erschienen bzw. ihm nicht bekannt waren. Umso erstaunlicher ist es, welch deutliche Parallelen und welche Ähnlichkeit der philosophischen

Motive sich bei einer Zusammenschau offenbaren. Erst einige Jahre später erfolgte dann bei Patočka eine ausdrückliche Auseinandersetzung mit diesen parallel entstandenen Kritiken am Humanismus, deren eindrucklichste Zeugnisse (wie die lange Studie über *Ewigkeit und Geschichtlichkeit*, vgl. Patočka 1996) jedoch unpubliziert blieben und somit nie Teil der Diskussion wurden, in die sie unzweifelhaft gehören.

4.1. Sartres "Negativismus"

Während György Lukács' Analyse der Unvereinbarkeit von Existentialismus und Marxismus bei Patočka gänzlich unbeachtet bleibt, obwohl gerade die Engführung auf den Marxismus reichlich Anknüpfungspunkte für eine Diskussion böte,¹ ist es bemerkenswert zu sehen, wie Patočka seine Sorge um den Humanismus zunächst ganz unabhängig von den anderen Autoren formuliert, ehe es später zu direkten Referenzen kommt. Für Sartre ist zunächst kennzeichnend, dass er grundsätzlich zwei Arten des Humanismus unterscheidet: 1) Eine Lesart des Humanismus, die den Menschen als höchsten Zweck stilisiert und letztlich eine *Selbstermächtigung des Menschen* postuliert, inklusive aller Exzesse, die einen "Kult des Menschen" begründen – dieses Verständnis des Humanismus lehnt Sartre als überkommen ab. 2) Ein Verständnis des Humanismus, das den Menschen als ein Wesen sieht, das nicht fertig ist, sondern ein stets noch zu schaffendes bleibt und sich insofern der *Suche nach der Menschlichkeit des Menschen* verpflichtet weiß – diese Auslegung hält Sartre bei aller Kritik am traditionellen Humanismus für weiterhin relevant. Es resultiert daraus eine Philosophie, die den Menschen in der Notwendigkeit zur Entscheidung sieht, er ist, wie es in Sartres berühmter Formulierung heißt, "zur Freiheit verurteilt" ("l'homme est condamné à être libre"; Sartre 1970, 38).

Die Kritik an der ersten Lesart des Humanismus teilt – so darf man wohl behaupten – Patočka voll und ganz. Unter seinen vielen Nachlass-Manuskripten findet sich eines mit dem bezeichnenden Titel *Der "Kult des Menschen" und sein Umsturz in heutiger Zeit*. Wenn auch ein kurzes Manuskript, bietet es doch eine profunde Kritik am "Kult des Menschen", der mit seiner Vorstellung von einer Selbsterlösung des Menschen als Idee des 19. Jahrhunderts präsentiert wird, die jede Glaubwürdigkeit verloren hat. Denn "was ist seit dieser Zeit geschehen? Die Mittel, mit denen der Mensch sich selbst zu erlösen meinte, die Mittel eines sinnlich-materiellen und praktischen Wirkens, haben sich zwar bewährt, aber keineswegs als Mittel der Erlösung und Selbstverwirklichung, sondern als (...) eine eigene Wesenhaftigkeit, die in keiner Weise Rücksicht nimmt auf die menschliche Erlösung, son-

¹ Wie überhaupt Lukács in seinem Werk kaum einmal Erwähnung findet, was angesichts der geschichtsphilosophischen Interessen oder der ausgeprägten Hegel-Rezeption beider Philosophen eine durchaus bemerkenswerte Auffälligkeit darstellt.

dem im Gegenteil den Menschen in ihre Dienste einzubeziehen weiß" (Patočka 2002a, 707; Übers. LH).

Hegel und Comte sind es, die nach Patočka als die größten Vordenker einer solchen Selbsterlösung des Menschen zu gelten haben ("Marx ist bloß eine Folge"; *ibid.* 706). Diese Philosophie glorifiziert die menschliche *Arbeit*, die *Mühe*, sie steigt hinab in die endlichen Tiefen des Menschseins, um gerade dort die Unendlichkeit zu finden und von dort aus die Erlösung des Menschen zu erwarten. Es gibt jedoch eine Bedingung dieser Anschauung: Sie ist gerichtet auf ein letztes Ziel, die Selbsterlösung des Menschen, und sie muss insofern getragen sein von einer "totalen Sinnerfülltheit". Nichts kann hier außerhalb der sinnerfüllten Verständlichkeit bleiben, und mit einer großartigen Charakterisierung dieser menschlichen Selbstbefreiung a la Hegel setzt Patočka hinzu: "In die Totalität des Sinnes sind wir geradezu *eingekerkert*." (Patočka 2002a, 708; Übers. LH). Die totale Sinnerfülltheit beruht auf der Überzeugung eines letztlichen Glaubens an die Harmonie, die sich – wie in einem weiteren Nachlass-Manuskript zu finden – so formulieren ließe: "Die Welt muss in dem Maße menschlich werden, wie der Mensch weltlich..." (Patočka 2002c, 715; Übers. LH). Es ist dieser Glaube an die "Menschlichkeit" der Welt – philosophisch spätestens seit Nietzsche in Frage gestellt –, der in den Kriegen und Katastrophen des 20. Jahrhunderts grundlegend erschüttert wurde. Für Sartre wie für Patočka ist damit der Humanismus als "Kult des Menschen" seiner Grundlagen beraubt.

Weit schwieriger fällt es dagegen, beider Positionen zu bestimmen, wenn es um die für Sartre angedeutete zweite, "positive" Haltung zum Humanismus geht, d.h. um die Frage, inwiefern der Humanismus auch weiterhin relevant bleibt. Sartre beantwortet dies mit der Verantwortung des Menschen für sein Leben: es ist nicht alles gleichgültig und alles erlaubt, sondern der Mensch muss sich selbst entwerfen, ja er *ist* nichts anderes als dieser Entwurf. Zwar ist dieser grundsätzlich offene, suchende Weg der Philosophie einer, den auch Patočka mit seiner unablässig wiederkehrenden Betonung des sokratischen Fragens hervorhebt – so hält etwa der letzte, markante Satz seiner langen Studie *Was ist Phänomenologie?* fest: "Das Bestreben ... der Moderne einen *suchenden* Weg entgegenzustellen, das ist Phänomenologie." (Patočka 1991, 452). Jedoch lässt sich kaum verkennen, dass dieses suchende Element eines ist, das einer existentialen Erschütterung entspringt und in einer grundsätzlichen Offenhaltung der Möglichkeit einer solchen existentialen Erschütterung besteht. Es ist mehr ein Moment des Frei-Machens nicht des Entscheidens und Sich-Selbst-Wählens, wie es bei Sartre gedacht wird. Vor allem aber ist es die vermeintliche grundsätzliche Freiheit, die nach Sartre in dieser Entscheidung liegen soll, die Patočka anzweifelt. In seinem kleinen Artikel *Zweifel am Existentialismus* von 1947, also ebenfalls aus der philosophisch hochintensiven Phase der unmittelbaren Nachkriegszeit stammend,

referiert er Sartres Position, wonach der Mensch so sei, wie er sich selbst wähle (bzw. zu wählen in der Lage sei), um dann die Frage anzuschließen:

Ist aber der Umstand, dass sich der Mensch selbst wählt, sich für sich selbst entscheidet, nicht wieder nur etwas Essentiales? Und ist es nicht so, dass jede Wahl nicht nur das Gegebene voraussetzt, welches wir zu beurteilen haben, wenn wir über es entscheiden sollen, sondern auch die Werte, in deren Namen wir uns entscheiden, und die folglich bereits gegeben sein müssen? (...) Prinzipiell lässt sich sagen, dass es einen ausschließlich individuellen Wert, der Wert nur für eine bestimmte Person in einem bestimmten Lebensmoment wäre, gar nicht geben kann." (Patočka 1991, 512)

Damit ist in der Tat ein grundlegender Zweifel angemeldet ("Zweifel am Existentialismus"), der den Kern von Sartres vielleicht bekanntestem Leitmotiv in Frage stellt, wonach beim Menschen die Existenz der Essenz vorausgeht. Patočka hält aber in der Umkehrung der Verhältnisse von Essenz und Existenz die philosophische Frage nach den Grundlagen eines (wie auch immer gearteten) "Humanismus" keineswegs für überwunden oder gelöst, sondern sieht diese im Gegenteil verschärft zurückkehren. Er formuliert damit exakt dieselbe Kritik wie Heidegger in seinem zeitgleich entstandenen *Brief über den "Humanismus"*. Dort heißt es:

Sartre spricht (...) den Grundsatz des Existentialismus so aus: die Existenz geht der Essenz voran. Er nimmt dabei *existentia* und *essentia* im Sinne der Metaphysik, die seit Plato sagt; die *essentia* geht der *existentia* voraus. Sartre kehrt diesen Satz um. Aber die Umkehrung eines metaphysischen Satzes bleibt ein metaphysischer Satz. Als dieser Satz verharrt er mit der Metaphysik in der Vergessenheit der Wahrheit des Seins. (Heidegger 1991, 19)

Auch in dem langen Essay zu *Ewigkeit und Geschichtlichkeit* findet sich eine ganz ähnlich formulierte Kritik, die zwar nicht direkt auf die Heidegger'sche Wahrheit des Seins als Unverborgenheit Bezug nimmt, aber doch deutlich erkennen lässt, dass Sartres "Sein" (wie auch das "Nichts"!) zu sehr im ontischen Sinne eines vorhandenen, verfügbaren Seins gedacht sind, weshalb seine Philosophie dahin zurückkehrt, wogegen sie sich ursprünglich wenden wollte: Sie kehrt zurück zu dem Ausgangspunkt, gegen den eigentlich die existentielle Bewegung und vor allem die existentielle Metaphysik, die existentielle Ontologie ausgezogen war: während diese Philosophie die Frage nach dem Sinn des Seins neu stellen, sie im Status einer Frage, im Status einer offenen und vertieften Problematik belassen sollte, sind hier im Gegenteil alle Fragen auf einen Schlag (wenn auch scheinbar) gelöst und das alte eleatische Sein, das verfügbare, dingliche, gegenständliche Sein feiert seinen größten Triumph (...) (Patočka 1996, 217; Übers. LH)

Entsprechend gilt auch für das prominent in seiner Philosophie figurierende "Nichts", dass es zu einer eigenen Entität wird, die fungiert wie in der alten Metaphysik. Es

stimmt, dass das "Nichts" für Sartre zwar nicht "existiert", aber dennoch soll es etwas sein, das uns fortwährend "bedrängt", auf dessen Grundlage wir erst die Dinge begreifen und auseinanderhalten können. Wenn es aber dergestalt "wirkt", so muss das "Nichts" auch eine ganz eigene Wertigkeit, ein "Sein" haben: "Es ist klar, dass dieses 'Nichts' (...) allen Protesten Sartres zum Trotz als Hypostase zu betrachten ist" (Patočka 1991, 513). Zu dieser Hypostasierung des "Nichts" gehört dann auch, dass der Mensch bei Sartre – wie in der obigen Kritik angedeutet – angeblich die Werte, die seinen Entwurf und sein Sich-Selbst-Wählen leiten, ganz unvoreingenommen, "weltlos" bestimmen kann. Der Irrtum liegt aber – für Patočka – darin, dass diese Werte ganz entschieden zur Welt dazugehören, dass sie von Anfang an in die Welt der menschlichen Möglichkeiten hineingestellt sind. Zurückgewendet auf die leitende Frage nach dem Humanismus und dem Bild des Menschen, das ihm zugrundliegt, ließe sich die Kritik demnach so zusammenfassen, dass auch Sartres Philosophie entschieden ein bestimmtes Wesen des Menschen voraussetzt, dieses allerdings aus einem hypostasierten "Negativismus" entwirft, so dass er allein "die negierende Bestimmung (...) für ausschließlich, wesentlich, definitiv hält" (Patočka 1996, 217; Übers. LH).

4.2 Heidegger und die Zurückweisung der Metaphysik

Obwohl sich die direkten (kritischen) Referenzen beim Patočka dieser Jahre stärker auf Sartre beziehen, ist es kaum möglich, seine Positionierung zum Humanismus unabhängig von Heideggers zeitgleich entstandener Abhandlung zu sehen. Einige Parallelen zu Heidegger, gerade in der Kritik an Sartre, wurden schon benannt, wobei wichtig ist zu betonen, dass ein großer Teil dieser Studien noch ohne Kenntnis von Heideggers *Humanismusbrief* verfasst wurde. Auch nach 1947, als Patočka diesen irgendwann zur Kenntnis genommen haben muss, bleiben die *direkten* Bezüge darauf in seinem Werk seltsamerweise dünn (bzw. sind so gut wie gar nicht vorhanden). Es gibt aber deutliche Indizien, dass er den *Humanismusbrief* bereits sehr bald nach dem Erscheinen gelesen haben muss.²

² So notiert er am 2.5. 1948 in seinen philosophischen *Heften*: "Das Sein hat also zwei Seiten, wie sich Heid. ausdrückt, *das Heile und das Nichthafte*." Und am 25.12.1948 heißt es u.a.: "*Geschick – Geschichte, Geschichtlichkeit – Hut, Obhut*, Mensch: *Hirt des Seins* (gen. subj. & obiectivus)." (Kursivierte Worte im Original deutsch. – Die *Hefte* sind noch nicht erschienen. Die tschechische Ausgabe ist in Vorbereitung, ebenso wie eine französische Übersetzung.) Beide Passagen enthalten deutliche Hinweise auf den *Brief über den "Humanismus"*, die Patočka nur diesem entnehmen konnte [vgl. bei Heidegger die entsprechenden Passagen: Heidegger 1991, 22 ("Hirt des Seins") bzw. 49 (das Heile und das Nichthafte) bzw. 51 ("Hut")].

Der Verweis auf den Menschen als "Hirt des Seins" findet sich sogar schon in einem französischsprachigen Brief Patočkas an Robert Campbell, der vom 3.5.1947 datiert – was somit eine noch frühere Lektüre des *Humanismusbriefs* bezeugen würde. Dort schreibt er: "Heidegger veut maintenir la distinction entre le *Seiendes* (...) et l'être lui-même, l'être qui *se dit* de toutes ces choses-là. C'est pour-

Heideggers grundlegende Distanzierung vom Humanismus erfolgt schon im Titel, in dem er dieses Wort in Anführungszeichen setzt. Damit will er keine Wendung gegen den Menschen oder eine endgültige Aufgabe des Humanismus andeuten, wohl aber eine gegen alle bestehenden Humanismen – sei es der christliche Humanismus, sei es Marxismus oder die neueste Formulierung des Humanismus bei Sartre. Alle bestehenden Humanismen kommen nach Heidegger darin überein, dass sie das Wesen des Menschen immer schon voraussetzen, also metaphysisch sind. Heidegger begegnet dem mit einem Denken der "Ek-sistenz", d.h. im wörtlichen Sinne eines "Hinausstehens" des Menschen "in die Wahrheit des Seins" (Heidegger 1991, 18). Gleich zu Anfang seines Briefes bestimmt Heidegger dies auch als ein "Denken des Seins", wobei die Doppeldeutigkeit des Genitivs als *genitivus obiectivus* und *genitivus subiectivus* anzeigt, dass nicht nur das Sein gedacht und bedacht werden soll, sondern auch das Sein selbst ins Denken fällt, "insofern das Denken, dem Sein gehörend, auf das Sein hört" (Heidegger 1991, 8). Die bisherigen Humanismen sind also nicht nur metaphysisch, weil sie das Wesen des Menschen immer schon voraussetzen, sondern setzen sich auch dem Vorwurf eines Anthropozentrismus aus, weil sie den Menschen stets in die "Mitte des Seienden" rücken. Auch hierauf antwortet das "Hinausstehen" des Menschen: "So kommt es denn bei der Bestimmung der Menschlichkeit des Menschen als der Ek-sistenz darauf an, dass nicht der Mensch das Wesentliche ist, sondern das Sein als die Dimension des Ekstatischen der Ek-sistenz." (Heidegger 1991, 24).

Neben den bereits erwähnten Parallelen gibt es viele Ansätze, wo sich Entsprechungen zwischen beiden Denkern finden. An erster Stelle wäre das "Thema" oder der "Gegenstand" der Reflexion selbst zu nennen: die Infragestellung bzw. die philosophische Verge-wisserung über den "Humanismus". Daher kann es nicht nur darum gehen, über diese oder jene Ideologie, über diese oder jene gesellschaftliche Veränderung nachzudenken, sondern die Krise als eine Herausforderung der Philosophie und eine grundlegende Anfrage an den "Humanismus" zu nehmen. Am Ende seines *Humanismusbriefes* formuliert Heidegger markant, es sei an der Zeit, dass "man sich dessen entwöhnt, die Philosophie zu überschätzen und sie deshalb zu überfordern." Was Not tue "in der jetzigen Weltnot", so weiter, sei "weniger Philosophie, aber mehr Achtsamkeit des Denkens; weniger Literatur, aber mehr Pflege des Buchstabens." (Heidegger 1991, 54) Gemeint ist hier vor allem die Zurückwei-sung einer *bestimmten* Philosophie, einer *bestimmten* Tradition der Philosophie, die in ihrer

quoi il dit aussi que l'homme est le voisin de l'être (ou son « pâte », celui dont la fonction est de veiller sur l'être et dont toute l'existence est conditionnée par cette fonction : dont l'être est la condition)." In einem Brief vom 25.1.1948 an denselben Empfänger heißt es dann unmissverständlich: "Dans le numéro 63 de *Fontaine* il y a un article remarquable de Beaufré sur Heidegger, d'une justesse absolue quant au dernier Heidegger. (...) La lettre de Heidegger aussi est remarquable" (zitiert nach: Patočka 1992b, 35 bzw. 57). Für diese Hinweise danke ich Erika Abrams.

bisherigen Ausprägung für Heidegger gleichbedeutend mit der Metaphysik war, wie er explizit festhält: "Das künftige Denken ist nicht mehr Philosophie, weil es ursprünglicher denkt als die Metaphysik, welcher Name das gleiche sagt" (ibid.). Das künftige Denken wird/soll also zugleich ein "ursprünglicheres" Denken sein, was gleichbedeutend ist mit Heideggers proklamiertem Bruch mit der abendländischen Philosophietradition und einer Neubesinnung auf das vorsokratische Denken.

Eine ähnliche Forderung findet sich bei Patočka nicht – oder besonders bei ihm nicht, denn sein "ursprünglicheres" Denken ist eines, das gerade die Anfänge der abendländischen Philosophie wiederbeleben will und das *sokratische* Fragen zu seinem Leitprinzip erhebt. Es verbindet sich damit jedoch ein ganz ähnliches Anliegen: die Zurückweisung einer bestimmten Art von Philosophie, nämlich der Philosophie als Metaphysik. So heißt es in dem oben ausführlich vorgestellten Artikel "Ideologie und Leben in der Idee" (1946) signifikant:

Ideologien, Programme, Gedanken, Einfälle und Auffassungen kommen und gehen – die Idee des Menschen aber bleibt. Diese Idee ist weder ein gelehrtes Produkt der konstruierenden Vernunft, noch ein Märchen aus einer nebensächlichen Welt. Sie ist das, was dem Menschen immer dann verbleibt, wenn ihm die Situation, in die er gestellt ist, als eine fundamentale Bedrohung seines ganzen inneren Seins erscheint. (Patočka 1988, 388).

Die Unterscheidung zwischen "Idee" und "Ideologie" ist die zentrale Leitlinie dieses Artikels – Ideologie als das, was den Menschen "von außen her" ergreift, die Idee hingegen als etwas, das "unser eigenstes Inneres" berührt, etwas, dem gegenüber wir "nie gleichgültig sein" können (ibid., 379). Wichtiger ist im Zusammenhang des Vorherigen jedoch, wie die Idee hier eingeführt und charakterisiert wird: Sie ist gerade nicht ein "gelehrtes Produkt der konstruierenden Vernunft" – soll heißen: sie entspringt nicht der Metaphysik, ist nicht "hergestellt" –, sie ist aber auch nicht "Märchen aus einer anderen Welt" – soll heißen: kein Ausfluss der Religion oder Mythologie.³ Diese Distanzierung von jeder Metaphysik – die sich nicht nur in der Abgrenzung gegen die abstrakte Philosophie findet, sondern auch den zweiten Bereich der Religion einschließt – ist ein durchgängiges Leitmotiv von Patočkas Philosophieren. Charakteristisch ist auch die positive Bestimmung der Idee im letzten zitierten Satz: Gerade das ist die Idee, was in der Situation einer "fundamentalen Bedrohung" bleibt, anders gesagt, was gerade in dieser Situation "erscheint", "sich zeigt". Damit ist das Grundmotiv eines "Durchbruchs zur Wahrheit" (verstanden als fundamentale existentielle Wahrheit) benannt, das seine Philosophie durchzieht und später in den *Ketzerischen Essays*

³ Es scheint angebracht, hier mit "Märchen aus einer anderen Welt" zu übersetzen. Das Original spricht von "postranni svět", was in der Tat auch die Bedeutung von "Nebenwelt" hat, aber gemeint sein dürfte vielleicht die Welt, die "neben" unserer die ganz "andere" ist.

als "Erschütterung" seinen prominenten Platz hat. Immer dringt hier der Versuch einer "armen Philosophie" durch, d.h. die Geste eines existenzialisierenden, "kenotischen" Denkens (vgl. Hagedorn 2014), das den Versuch wagt, den Ausgangspunkt (wie auch in gewisser Weise den Kulminationspunkt) zu sehen in einer inneren Reflexion, die sich freimacht von Ideologien, Konzepten, Programmen und allen metaphysischen Vorgaben. Bei Patočka gehört in diesen Gedankengang auch mit hinein, dass die so verstandene "Idee" tatsächlich und ganz konkret auch die "Umgestaltung der Gesellschaftsverhältnisse" erhellen soll, was in dieser klaren politischen Abzweckung bei Heidegger gänzlich fehlt. Entscheidend ist aber auch, dass die Wendung gegen *die* Metaphysik (und *die* Theologie) bei Patočka – wie auch bei Heidegger – nicht nur die traditionelle Metaphysik und Theologie meint, sondern ganz entschieden auch die modernen (vermeintlichen) Überwindungen miteinschließt. In einem seiner Nachlassmanuskripte findet sich eine Sentenz, die dies schön zusammenfasst und auf das leitende Thema des Humanismus zurückbezieht: "Die humanistische Ära – sie richtet sich gegen die Theologie und Metaphysik, welche in ihr enthalten ist. Doch sie ist selbst metaphysisch, nur dass es eine Metaphysik der modernen Naturwissenschaft und Geschichte ist, eine "positive" Metaphysik." (Patočka 2002c, 715; Übs. LH).

Sogar in sprachlichen Dingen stehen sich Patočkas und Heideggers Entwürfe dieser Zeit nah, doch ein gewichtiger Unterschied wird nicht zu übersehen sein. Heidegger schließt seinen *Humanismusbrief* mit den Sätzen: "Das Denken ist auf dem Abstieg in die Armut seines vorläufigen Wesens. Das Denken sammelt die Sprache in das einfache Sagen. Die Sprache ist so die Sprache des Seins, wie die Wolken die Wolken des Himmels sind" (Heidegger 1991, 54). Das ist die poetisierende, besondere, oft belächelte Sprache Heideggers – Heidegger-Poesie, eine Rede, die Sammlung, Lauschen, Aufmerksamkeit, Gabe, Empfang in der Sprache selbst zu artikulieren sucht. Nimmt man Sätze Patočkas zum Vergleich, so fällt seine Vorliebe für eine gewisse existentielle Dramatisierung und Wendung der Sprache nach innen auf – in Anspielung auf einen seiner Titel könnte man auch sagen: sie zeigt eine Präferenz für Extreme und das "Leben in der Amplitude" (vgl. Patočka 1999). Fast ganz am Ende seines 1946er Artikels (an ähnlich prominenter Stelle also wie bei Heidegger) heißt es etwa:

Die Zerbrechlichkeit ist kein äußerlicher Zufall, es ist vielmehr eine Grenze, hinter der der Mensch nicht mehr gestellt und daher auch nicht verfolgt oder belangt werden kann, eine Grenze, an der wir innehalten müssen. Wer dort ungebrochen, von seinem letzten Sinn ungetrennt verharrt, wird sich selbst im höchsten den Menschen möglichen Maße erfüllen – er wird frei bleiben. Die innere Einheit erleben wir dann im Bewusstsein der eigenen Schwäche, Verwirrung und Beschämung. (Patočka 1988, 387f.).

Eingeleitet wird diese Passage von einer noch bemerkenswerteren Formulierung. Es ist eine Formulierung, die – so möchte ich vermuten – vielleicht den Kern seines philosophischen Menschenbildes überhaupt ausmacht – und die deshalb diesem Artikel titelgebend voransteht. Patočka spricht nämlich von der "besonderen Leichtgewichtigkeit und Zerbrechlichkeit des Faktums ‚Mensch‘" (Patočka 1988, 387). Im tschechischen Original hat diese Formulierung einen speziellen Klang dadurch, dass sich die beiden ersten Substantive reimen: "nesmírná lehkost a křehkost lidského fakta", wörtlich (und vielleicht treffender) übersetzt hieße es: die "unermessliche Leichtigkeit und Zerbrechlichkeit des menschlichen Faktums".⁴ Es ist eine existentiell dramatisierende Beschreibung, die aber doch eine besondere Innigkeit und Nähe zum "Faktum Mensch" ausdrückt – trotz oder gerade wegen der immensen Gefährdung und Leichtigkeit, die sie beschwört. Das Menschenbild, das sie evoziert, könnte an die Anfänge des abendländischen Denkens erinnern, an Pindar, der über die Menschen als *ephemeroi*, "Eintagswesen", spricht (8. Pythische Ode, Vers 95).

Bei aller Kritik am Humanismus, die Patočkas Philosophie der Nachkriegszeit kennzeichnet, bei aller "Krise des Humanismus", die sie beschwört, scheint doch eines unverkennbar: Mit einer fast verzweifelten Geste hält er energisch am Menschen und an der Hoffnung auf den Humanismus fest. Ganz zum Schluss seines Artikels von 1946 setzt er im Lichte dieser "Idee des Menschen" zu einem Appell an, der den "Kampf um einen neuen Menschen und um die Umgestaltung der Gesellschaftsverhältnisse" (Patočka 1988, 388) als wichtiges politisches und soziales Ziel dieser Zeit benennt. Es ist eine Schlussfolgerung, die in dieser Form bei Heidegger sicher nicht vorstellbar wäre. Aber mehr noch: Wenn es bei Heidegger heißt, dass nicht der Mensch das Wesentliche ist, so gilt für Patočka, dass bei ihm in den Essays dieser Zeit (wie vielleicht in seinem Denken überhaupt) sehr wohl der Mensch das Wesentliche bleibt. Während für Heidegger ein neues "Denken des Seins" gefordert ist, weil der Humanismus einhergeht mit "Seinsvergessenheit", ist es analog bei Patočka gerade die Vergessenheit der "Sorge für die Seele", die sein Denken umtreibt. Die Krise des Humanismus ist, dass er die Sorge um die Seele vergessen und die Idee des Menschen der Ideologie überantwortet hat.

Dr. Ludger Hagedorn, Institute of Human Sciences, Vienna
hagedorn[at]iwm.at

⁴ Im Tschechischen erlangte das Wort "lehkost" nachmals eine fast ikonische Bedeutung durch Milan Kunderas 1984 erschienenen Roman *Die unerträgliche Leichtigkeit des Seins*. Patočka verwendet es in seinem Artikel zweimal. Beide Male wird es begleitet von dem Adjektiv "nesmírná" = "unermesslich". Durch die Verwendung dieses Adjektivs verliert die "Leichtigkeit" eben die menschliche Dimension und wird zu der brutalen Diagnose, die sie ist.

Literaturangaben

- Hagedorn, Ludger. "Kenosis. Die philosophische Anverwandlung eines christlichen Motivs bei Jan Patočka", in: Michael Staudigl and Christian Sternad (eds.), *Figuren der Transzendenz. Transformationen eines phänomenologischen Grundbegriffs*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2014. 349-366.
- Heidegger, Martin. *Über den "Humanismus"* (EA 1947), Frankfurt: V. Klostermann⁹1991.
- Herder, Johann Gottfried. *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (1784-91), München/Wien: Carl Hanser Verlag 2002.
- Karčík, Filip. "Jan Patočkas Strahov-Nachlass und sein unvollendetes opus grande", in: Patočka 2006a, 31-63.
- Karčík, Filip. *Unendlichwerden durch die Endlichkeit*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2008.
- Lukács, György: *Existentialismus oder Marxismus*, Berlin: Aufbau 1951.
- Patočka, Jan. "Ideologie und Leben in der Idee", in: *Ketzerische Essays zur Philosophie der Geschichte*, Stuttgart: Klett-Cotta 1988, 379-388.
- Patočka, Jan. *Die Natürliche Welt als philosophisches Problem. Phänomenologische Schriften I*, Stuttgart: Klett-Cotta 1990.
- Patočka, Jan. *Die Bewegung der menschlichen Existenz. Phänomenologische Schriften II*, Stuttgart: Klett-Cotta 1991.
- Patočka, Jan. *Schriften zur tschechischen Kultur und Geschichte*, hg. v. K. Nellen, P. Pithart u. M. Pojar, Stuttgart: Klett-Cotta 1992.
- Patočka, Jan. *Lettres à Robert Campbell (1946-50)*, in : Les Temps Modernes 48, Paris 1992, Nr. 554, 2-77. (=1992b)
- Patočka, Jan. "Věčnost a Dějinnost" (Ewigkeit und Geschichtlichkeit), in: *Péče o duši I* (= Sebrané Spisy 1), Praha 1996, 139-242.
- Patočka, Jan. *Body, Community, Language, World*, Chicago-La Salle: Open Court, 1998 (=1998)
- Patočka, Jan. "Leben im Gleichgewicht, Leben in der Amplitude", in: Ludger Hagedorn u. Hans Rainer Sepp (Hg.), *Jan Patočka. Texte – Dokumente – Bibliographie*, Praha: OIKOYMENH / Freiburg: Alber Verlag, 1999. 91-102
- Patočka, Jan. "'Kult člověka' a jeho převrat v dnešní době" (Der ‚Kult des Menschen‘ und sein Umsturz in heutiger Zeit), in: *Péče o duši III* (= Sebrané Spisy 3), Praha 2002, 706-709. (=2002 a)
- Patočka, Jan. "Humanismus" (Humanismus), in: *Péče o duši III* (= Sebrané Spisy 3), Praha 2002, 710-713. (=2002 b)
- Patočka, Jan. "Humanismus, positivismus, nihilismus a jejich překonání" (Humanismus, Positivismus, Nihilismus und deren Überwindung), in: *Péče o duši III* (= Sebrané Spisy 3), Praha 2002, 714-731. (=2002 c)
- Patočka, Jan. *Andere Wege in die Moderne. Studien zur europäischen Ideengeschichte von der Renaissance bis zur Romantik*, hg. v. L. Hagedorn, Würzburg: Königshausen & Neumann 2006 (=2006a).
- Patočka, Jan. "Humanismus Edvarda Beneše" (Der Humanismus des Edvard Beneš), in: *Češi I* (= Sebrané Spisy 12), Praha 2006, 122-126. (=2006b)
- Patočka, Jan. *Ketzerische Essays zur Philosophie der Geschichte*, Berlin: Suhrkamp, 2010.
- Patočka, Jan. *Éternité et historicité*, Übers. E. Abrams, Lagrasse: Verdier 2011.
- Sartre, Jean-Paul. *L'être et le néant*, Paris 1943.
- Sartre, Jean-Paul. *L'existentialisme est un humanisme* (1946), Paris : Éditions Nagel 1970.