



uOttawa

L'Université canadienne  
Canada's university

**FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES  
ET POSTDOCTORALES**



**FACULTY OF GRADUATE AND  
POSTDOCTORAL STUDIES**

**Martin Parrot**

-----  
AUTEUR DE LA THÈSE / AUTHOR OF THESIS

**MA. (science politique)**

-----  
GRADE / DEGREE

**École d'études politiques**

-----  
FACULTÉ, ÉCOLE, DÉPARTEMENT / FACULTY, SCHOOL, DEPARTMENT

**L'ébranlement de l'Écrit  
Mouvement de l'existence, littérature et geste politique dans la philosophie de Jan Patočka**

-----  
TITRE DE LA THÈSE / TITLE OF THESIS

**Dalie Giroux**

-----  
DIRECTEUR (DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS SUPERVISOR

-----  
CO-DIRECTEUR (CO-DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS CO-SUPERVISOR

**EXAMINATEURS (EXAMINATRICES) DE LA THÈSE / THESIS EXAMINERS**

**Daniel Tanguay**

**Gilles P. Labelle**

**Gary W. Slater**

-----  
Le Doyen de la Faculté des études supérieures et postdoctorales / Dean of the Faculty of Graduate and Postdoctoral Studies

# L'ÉBRANLEMENT DE L'ÉCRIT

MOUVEMENT DE L'EXISTENCE, LITTÉRATURE ET GESTE POLITIQUE DANS  
LA PHILOSOPHIE DE JAN PATOČKA

Martin Parrot

Thèse soumise à la  
Faculté des Études supérieures et postdoctorales  
dans le cadre des exigences  
du programme de maîtrise en Science politique

École d'Études Politiques  
Université d'Ottawa

© Martin Parrot, Ottawa, Canada, 2008



Library and  
Archives Canada

Published Heritage  
Branch

395 Wellington Street  
Ottawa ON K1A 0N4  
Canada

Bibliothèque et  
Archives Canada

Direction du  
Patrimoine de l'édition

395, rue Wellington  
Ottawa ON K1A 0N4  
Canada

*Your file* *Votre référence*  
*ISBN: 978-0-494-52359-9*  
*Our file* *Notre référence*  
*ISBN: 978-0-494-52359-9*

**NOTICE:**

The author has granted a non-exclusive license allowing Library and Archives Canada to reproduce, publish, archive, preserve, conserve, communicate to the public by telecommunication or on the Internet, loan, distribute and sell theses worldwide, for commercial or non-commercial purposes, in microform, paper, electronic and/or any other formats.

The author retains copyright ownership and moral rights in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

**AVIS:**

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, publier, archiver, sauvegarder, conserver, transmettre au public par télécommunication ou par l'Internet, prêter, distribuer et vendre des thèses partout dans le monde, à des fins commerciales ou autres, sur support microforme, papier, électronique et/ou autres formats.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

---

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.

  
**Canada**

## RÉSUMÉ

Cette thèse se veut une recherche exégétique au sein de l'œuvre tardive du philosophe et dissident tchèque Jan Patočka (1907-1977). Elle vise l'illustration et l'analyse de deux articulations précises de sa pensée : (1) les fortes analogies entre, d'un côté, sa définition d'un rapport au monde authentique lors de l'élaboration de sa phénoménologie et de ses travaux sur le platonisme, et de l'autre, sa définition de l'acte d'écriture littéraire; (2) puis, le statut et la signification du politique dans l'élaboration de son questionnement philosophique ainsi que ses incursions dans la philosophie de la littérature. Afin de rigoureusement traiter cette double question sur un terrain encore rarement exploré de l'œuvre de l'auteur, trois concepts seront examinés et leurs proximités définies : le mouvement de percée, l'acte littéraire, et le politico-moral.

## REMERCIEMENTS

C'est avant tout dans un milieu mi-clos, celui du savoir en tant que cheminement qui ne peut que boîter lorsque mesuré à l'insignifiance des tendances actuelles de l'université d'Ottawa et de ses maîtres marchands, que s'est écrit ce petit travail. Heureusement, il existe des professeurs au sein de ces facultés de morts apparents, et, plus important encore, des étudiants qui ne craignent pas l'inconfort et font de l'étude une pratique libre, commune, et concrète. C'est à ces derniers, plus particulièrement Denis Courville, René Lemieux, Éric Mallette, Jean-François Bissonnette, Florian Olsen, Frédéric Mercure, Émilie Bernier et bien d'autres avec qui les discussions n'avaient de limites que celles de l'enthousiasme, que je dois le plaisir et l'inspiration continue pour la théorie politique.

Plus que tout, je n'aurais pu rédiger cette thèse sans les précieuses lumières de Dalie Giroux, une directrice passionnée et érudite qui m'a, tour à tour, à la fois guidée et enseignée à travailler les textes, la pensée, et à écrire. Je serai aussi toujours reconnaissant envers Emilie Dionne qui n'a cessée de m'aider, et de me supporter, autant dans l'écriture que dans la réflexion. Mes parents, toujours généreux de leurs bons conseils et de leur support, ont rendu concrètement possible mon séjour et mes études à l'Université d'Ottawa, quelque chose qu'un « merci » n'épuisera jamais. Enfin, il y a ces hommes et ces femmes, vieilles âmes qui, entre autres par leurs écrits, nous interpellent et nous permettent de regarder le monde, nuit et jour, comme si nous étions sur les épaules de géants. À ceux-ci et celles-là, je leur dis : « peut-être serons-nous des vôtres... ».

# TABLE DES MATIÈRES

<b><u>INTRODUCTION</u></b>	<b>1</b>
<b><u>I- L'APPARAÎTRE</u></b>	<b>7</b>
1-Monde naturel et mouvement de l'existence humaine	11
i- Le Tout du monde	12
ii- Un phénomène clair/obscur	15
iii- Le mouvement de l'existence humaine	17
2-Le regard en ce qui est	21
i- Le mouvement de percée	22
ii- Le soin de l'âme	25
<b><u>II- L'ÉCRITURE NOCTURNE</u></b>	<b>36</b>
1-L'acte littéraire	38
i- De la parole à l'écriture littéraire : formuler le vécu	39
ii- L'écrivain et la spiritualisation du monde	45
2-L'écriture, le temps, la mort	50
i- Acte littéraire et attitude infinie	52
ii- La nuit noire et le soin de l'âme	56
<b><u>III- LA SOLIDARITÉ DES ÉBRANLÉS</u></b>	<b>60</b>
1- L'ère technique et la modalité politico-morale du soin de l'âme	62
i- La crise spirituelle européenne et l'allègement de l'âme	62
ii- Le Bien, le sacrifice, et le front silencieux	67
2- L'écrivain, la morale, et la pédagogie de l'âme	73
i- Réception littéraire et communication de l'étrange	73
ii- L'acte littéraire comme geste politique	75
<b><u>CONCLUSION</u></b>	<b>80</b>
<b><u>BIBLIOGRAPHIE</u></b>	<b>86</b>

## INTRODUCTION

*Cordelia : Nothing, my lord.*

*Lear: Nothing?*

*Cordelia: Nothing.*

*Lear: How, nothing will come of nothing. Speak again.*

-William Shakespeare, *King Lear* (1.1.86-90)

Quel est ce « rien » qui déçoit tant Lear attendant impatiemment les louanges de sa plus jeune fille? Le Roi ne comprend pas que ce « rien qui vient de rien » accompagne aussi toute parole. Cordélia, prônant l'authenticité, reconnaît l'impossibilité de mettre son cœur dans sa bouche (1.1. 91-92), l'impossibilité de proprement traduire sa situation par le langage, et de l'inauthenticité ou de l'indicible, elle préfère embrasser ce dernier en se taisant tout en subissant la colère de son père; elle choisit ainsi ce que pour Jan Patočka est le destin propre. C'est ce « rien », que Shakespeare expose au creux de sa dernière tragédie, qui cimente, lie ensemble trois concepts explorés séparément par Patočka dans son œuvre que nous analyserons ici afin d'en exposer les rapports saillants qui les éclairent mutuellement : le *soin de l'âme*, l'acte littéraire, et le geste politique.

Avant d'entamer la démonstration de cette articulation dans l'œuvre de cet auteur peu connu, il est à propos de succinctement tracer les grandes lignes de son parcours intellectuel et politique. Par la suite, toujours à titre introductif, seront présentées certains commentaires sur les rapports – et le statut de ceux-ci – entre nos trois concepts à l'étude. Enfin, nous positionnant sur cette question, sera établie la démarche de notre recherche.

Jan Patočka est né à Turnov, une petite ville de Bohême, en 1907. À l'Université Charles de Prague, il étudie dans les années 1920 la philologie romane, la slavistique, et la philosophie, surtout, à ce moment, celle de Tomáš Garrigue Masaryk, philosophe tchèque et premier président de la Première République tchécoslovaque. Il poursuit ensuite ses études, entre autres avec Henri Bergson, à la Sorbonne où il se lie d'amitié avec Alexandre Koyré qui lui présente, après avoir assisté, en 1929, à ses Conférences de Paris, Edmund Husserl. Puis, en 1931, à la suite d'une thèse sur le concept d'évidence et sa signification pour la noétique, il devient docteur à Prague. Il passe l'année suivante à Berlin où il étudie l'histoire et la mathématique antique, la philosophie aristotélicienne, la métaphysique et la physique quantique pour ensuite se rendre à Fribourg suivre un

séminaire avec Martin Heidegger qui sera pour lui d'une influence décisive, et travailler avec Husserl – le maître avec qui il dialoguera dans presque tout son œuvre – duquel son ouvrage *La crise des sciences européennes et la philosophie transcendantale*, il ne cessera de lire sa vie durant. C'est Husserl qui lui présente Eugen Fink avec qui il entretiendra une longue correspondance étirée sur les décennies à venir, ainsi que des positions similaires quant au développement des traits particuliers de sa phénoménologie.<sup>1</sup>

Dans les années trente, il devient le secrétaire du *Cercle philosophique de Prague pour les recherches de l'entendement humain* fondé par Emil Utitz qui travaille sur la philosophie de l'art et de la culture. Il est aussi actif au sein du groupe d'intellectuels gravitant autour de la revue *le Mensuel critique* du philosophe de la littérature Václav Černý. Il rédige, en 1936, sa thèse d'habilitation dont la question même, développée, constamment retravaillée par la suite, devient la trame de son œuvre philosophique: *Le monde naturel comme problème philosophique*. Sous l'occupation allemande, les universités tchèques sont fermées et Patočka enseigne dans divers lycées. Il enseignera ensuite de 1945 à 1949 à l'Université Charles de Prague. En 1949, avec l'avancée du stalinisme, il est exclu du milieu universitaire et travaillera, dans les années cinquante, comme archiviste à *l'Institut Masaryk* puis, à *l'Institut de Recherche de l'Académie des Sciences* où il collabore à l'édition des œuvres de Comenius.<sup>2</sup>

À la fin des années cinquante, il est invité à donner des conférences dans plusieurs universités allemandes et il enseigne, en tant que professeur invité, à Mayence en 1964-65 et à Cologne en 1967-68. Autrement, il gagne maigrement sa vie à Prague en tant que traducteur. À partir de 1960, il gravite autour des artistes du théâtre *Na Zábradlí* où il initie le petit groupe à l'existentialisme et à la phénoménologie lors de « séminaires non-officiels ». En 1968, il est nommé professeur de philosophie à l'Université Charles de Prague jusqu'en 1972 où il sera forcé à la retraite. Dès 1971, suite aux répercussions politiques du Printemps de Prague, ses textes sont interdits dans son pays et ne circulent que sous forme de *samizdat*, des écrits ou pamphlets adressés clandestinement à des

---

<sup>1</sup> Biemel, Walter. « Jan Patočka : philosophie de l'art et de la culture » *Profils de Jan Patočka*. Declève, Henri (éd.) Bruxelles : Faculté Universitaire de Saint-Louis, 1992. pp. 37-38 – Ricoeur, Paul. « Jan Patočka et le nihilisme » *Esprit*, 166 (novembre 1990). p. 31 – Laignel-Lavastine, Alexandra. *Jan Patočka : L'Esprit de la dissidence*. Paris : Éditions Michalon, 1998. pp. 13-14

<sup>2</sup> Biemel. *op. cit.* pp. 38-39 – Laignel-Lavastine. *op. cit.* pp. 15-16

groupes ou des particuliers. Les conférences et séminaires privés, dont la plupart seront abordés dans cette étude, apparaissent à partir de cette époque.<sup>3</sup>

À la fin 1976, Václav Havel, membre du petit groupe du *Na Zábradlí*, et élève de Patočka lors de ses séminaires clandestins dans les années 1970, propose à ce dernier de se joindre à lui et Jiří Hádjek en tant que porte-parole de la *Charte 77*. Celle-ci, une pétition lancée en décembre 1976 contre le non respect des Droits de l'Homme par le gouvernement tchécoslovaque tel qu'il s'y était pourtant engagé en signant le traité de la Conférence d'Helsinki de 1975, visait l'établissement d'un dialogue avec les autorités afin de subordonner le politique à la justice, et non le contraire comme c'était le cas depuis 1949, et en particulier depuis la fin du Printemps de Prague. Après avoir hésité, étant conscient de la nécessité de philosopher publiquement, Patočka accepte, et circulent, dès ce moment, divers pamphlets philosophiques à cet effet. Au début du mois de mars, il est admis à l'hôpital suite à des troubles de santé consécutifs à un violent interrogatoire de la police. Il meurt le 13 mars 1977, âgé de 70 ans, des suites d'une hémorragie cérébrale après avoir subi un dernier interrogatoire policier de plus de dix heures. Un millier de personnes assistèrent aux funérailles, d'ailleurs hautement surveillées par le régime. Quelques jours plus tard, dans *Le Monde*, Paul Ricoeur écrit : « *C'est parce qu'il n'a pas eu peur que Jan Patočka, le philosophe phénoménologue, a été arrêté (...), poursuivi par la police, et littéralement mis à mort par le pouvoir.* »<sup>4</sup>

Sans perdre de vue le destin tragique de l'auteur, étudiant sa pensée qui s'épancha dans différents champs de réflexion tels la phénoménologie, la philosophie antique, la littérature, l'art, et le politique, certains commentateurs ont noté et affirmé différentes raisons soutenant des rapports possibles entre ces pans de sa philosophie. Les éditeurs des *Œuvres Complètes* de Patočka – Ivan Chvatík, Pavel Kouba, et Miroslav Petříček – affirment, malgré le caractère polythématique des écrits de Patočka, qu'on peut distinctement séparer certains grands thèmes, notamment les travaux sur le *soin de l'âme* – aussi dit « platonisme négatif », un prolongement et un approfondissement de la philosophie phénoménologique de l'auteur dont il sera question au sein de cette étude – et

---

<sup>3</sup> Biemel. *op. cit.* p. 39 – Laignel-Lavastine. *op. cit.* p. 16

<sup>4</sup> Laignel-Lavastine. *op. cit.* pp. 9, 17-18 – Paul Ricoeur cité in *ibid.* pp. 9-10 – Klibansky, Raymond. « Jan Patočka » *Profils de Jan Patočka*. . Declève, Henri (éd.) Bruxelles : Faculté Universitaire de Saint-Louis, 1992. pp. 146-147

les Essais portant sur la littérature et l'esthétique en général. Pour eux, la difficulté d'interprétation de cette œuvre magistrale, publiée et manuscrite, de plus de 10 000 pages, demande plutôt de trouver un terrain commun dans l'ensemble de son œuvre. Celui-ci serait, à leurs yeux, l'affirmation constante de l'unité de la phénoménologie et la recherche de sa place dans l'histoire de la philosophie. Pour eux, du point de vue de l'œuvre complète de l'auteur, les essais sur la littérature et l'art restent périphériques.<sup>5</sup> Ilja Srubar, dans son article « La place de l'art dans la philosophie de Patočka », plus éclairant quant à un rapport précis entre la philosophie et la théorie de l'art ainsi que leur nature politique dans l'œuvre de Patočka, est toutefois silencieux quant à la place spécifique de l'écriture littéraire dans l'œuvre de l'auteur, et subordonne l'art – en tant que *laisser-apparaître* et *donner à entendre* historique – à la seule fonction d'illustrer une philosophie de l'histoire plus centrale dans l'œuvre de Patočka.<sup>6</sup> Enfin, Walter Biemel et Henri Declève reconnaissent, bien qu'ils ne s'attardent pas à l'illustrer en détail, les rapports entre littérature, *soin de l'âme* et pensée morale et politique dans l'œuvre de l'auteur. Biemel, tout en se concentrant sur l'exposition du rapport de l'art et de la littérature à la philosophie de l'histoire qu'ils illustrent, fait brièvement mention au début de sa conférence, que chez Patočka la formation culturelle – entre autres celle de la littérature – est la tâche de la philosophie, une tâche absolument morale et, donc, politique. Littérature et philosophie ici se rencontrent, se nourrissent mutuellement. Declève, qui reprend les arguments de chacun des textes du recueil français *L'écrivain, son objet*, tente d'y faire sens et conclut, comme Biemel, en suggérant certains thèmes politiques, que certains des articles, ceux sur les écrivains Karel Hynek Mácha et Josef Čapek – auxquels nous consacrons des analyses dans la présente étude – « (...) *mettent ainsi en lumière les motivations, mais aussi les fondements (...)* » de la philosophie de Patočka.<sup>7</sup>

Il nous semble en effet, comme le soulignent sobrement Biemel et Declève, contrairement à Chvatík, Kouba, Petříček et Srubar, que non seulement trouve-t-on des

<sup>5</sup> CHVATÍK, Ivan, Pavel Kouba, et Miroslav Petříček. « La structure des œuvres complètes de Patočka comme problème d'interprétation » *Jan Patočka : philosophie, phénoménologie, politique*. Tassin, Etienne et Marc Richir (éds.) Grenoble : Jérôme Millon, 1992. pp. 223-224, 228-229

<sup>6</sup> Srubar, Ilja. « La place de l'art dans la philosophie de Jan Patočka » *L'art et le temps*. Patočka, Jan. Paris : P.O.L., 1990. pp. 13, 16, 18, 24-25

<sup>7</sup> Biemel. *op. cit.* pp. 35-36 – Declève, Henri. « Jan Patočka et le phénomène de l'écriture littéraire » *Laval théologique et philosophique*. 49,1 (Février 93). p. 26

rappports explicites entre l'acte d'écriture littéraire, le *soin de l'âme*, et le politique chez Patočka au travers son œuvre, particulièrement des années 1960 jusqu'à sa mort, mais aussi, que ces liens sont révélateurs pour chacun de ces concepts, soit, ils les éclairent respectivement en retour. Afin d'illustrer ceci, en particulier la prédominance du politico-moral au sein de l'élaboration de la philosophie de l'auteur comme de ses incursions dans la philosophie de la littérature, il sera ici rigoureusement démontré qu'on dénote un lien dans la pensée de ce philosophe entre l'acte d'écriture littéraire et un rapport au monde authentique, que chez lui, cette activité est, en tant que *soin de l'âme*, un *mouvement de percée* de l'écrivain vers l'indicible qui ne se donne pas par l'expression, qui ne se fait pas objet, mais reste plutôt un rapport originaire à la vérité en fugue permanente, une volition du soi, toujours plus profonde, entre deux « lieux » de l'éternité. Ce concept de *mouvement de percée* développé par Patočka – compréhension de l'Être dans son retrait lors de certaines activités humaines, de la volition dans le monde – a aussi une teneur politique, un appel à la responsabilité, à la morale, dans le fondement d'une communauté silencieuse visant à suggérer la vérité de l'irréel, du non-thématique dont l'oubli est à l'ère de la *surcivilisation* un mal ardent. En définissant rigoureusement ses concepts en vue d'établir et d'analyser des points de rencontres, des proximités entre ceux-ci, nous pourrons plus profondément les définir tout en rappelant la centralité du concept de geste politique au sein de celui d'écriture littéraire – et de celui de « mouvement de percée » – dans l'œuvre de Patočka.

## ABRÉVIATIONS DES ŒUVRES DE PATOČKA UTILISÉES ET DATES DE RÉDACTION DE CELLES-CI.

-« L'origine et le sens de l'idée d'immortalité chez Platon » (1977)	OSIP
-« Les héros de notre temps » (1976)	HNT
-« Qu'est-ce que la phénoménologie? » (1976)	QP
-« Le schéma de l'histoire » (1975-1976)	SH
-« L'homme spirituel et l'intellectuel » (1975)	HSI
- <u>Essais hérétiques sur la philosophie de l'histoire</u> (1973-1976)	EH
-« L'Europe et après : l'époque posteuropéenne... » (1970s)	EA
- <u>Platon et l'Europe</u> (1973)	PE
-« Les périls de l'orientation de la science vers la technique... » (1973)	PST
-« Le sens du mythe du pacte avec le diable » (1973)	SMPD
-« Le tout du monde et le monde de l'homme » (1972)	TMMH
-« L'Âme chez Platon » (1972)	AP
-« Comenius et l'âme ouverte » (1970)	CAO
-« Méditation sur 'Le monde Naturel comme problème philosophique' » (1969)	M
-« Époche et réduction » (1969)	ER
-« Qu'est-ce que l'existence? » (1969)	QE
-« L'écrivain, son « objet » » (1969)	EO
-« Le monde naturel et la phénoménologie » (1967)	MNP
-« Temps, éternité et temporalité dans l'œuvre de Mácha » (1967)	TETM
-« L'art et le temps » (1966)	AT
-« La théorie de l'art comme chose du passé » (1965)	TACP
-« Joseph Čapek, pèlerin boiteux » (1964)	JCPB
-« Le symbole de la Terre dans l'œuvre de Karel Hynek Mácha » (1944)	STOM
-« Fragment sur le langage » (1942)	FL
- <u>Le monde naturel comme problème philosophique</u> (1936)	MNPP

# I

## L'APPARAÎTRE

*Le monde et les corps ne sont pas de purs « symboles », ne sont pas des images. (...) Bien au contraire, le rapport d'expression à force ou essence exprimée pose nécessairement la réalité en deux termes.*

-Alexandre Koyré, Paracelse

Patočka, dans ses *Méditations*, note que le mouvement de percée, le mouvement de l'existence humaine sous sa forme la plus authentique, révèle une dimension fondamentale du monde naturel, du tout de l'existence, qui échappe pourtant sans cesse au soi. Il sera question, quant à cet état d'être, de termes aussi saisissants que « destin propre », « nuit originelle » et « reflet du surhumain ». D'éclaircir ce propos parfois obscur dont l'auteur juge pourtant lui-même qu'il n'est pas mystifiant<sup>8</sup> est l'entreprise de ce chapitre. Nous ferons donc ici l'examen exhaustif de ce qu'est, dans l'œuvre de Patočka, le mouvement de percée ainsi que ses fondements dans la pensée de l'auteur.

Avant d'entamer cette analyse il nous semble toutefois approprié de faire un bref commentaire sur l'approche particulière de Patočka à la phénoménologie, de certaines des raisons derrière l'appareil philosophique que nous allons exposer. Dans ses *Méditations* au sujet de sa thèse d'habilitation de 1936, l'auteur met de l'avant une « troisième voie » laquelle, inspirée de Husserl et de Heidegger, est considérée à la fois plus raisonnable et plus limpide que leurs philosophies. En effet, celle-ci ne s'engagera « (...) ni dans la voie de la réflexion absolue [Husserl], ni dans celle de l'engagement existentiel dans le fini [Heidegger], l'une et l'autre représentant une tentative pour résoudre une fois pour toutes, de manière métaphysique, le problème de la vie (...) ».<sup>9</sup> La voie de Patočka se tissera plutôt entre celles des deux fondateurs, basée sur les critiques qu'il leur adresse respectivement dont nous traiterons ici brièvement au passage et desquelles découlent notamment son concept de mouvement de l'existence.

Pour l'auteur, le génie de Husserl est la mise en évidence, au sein du doute cartésien, de l'acte de liberté à l'égard de la thèse, de son non-usage sans que celle-ci ne

---

<sup>8</sup> M. p. 124

<sup>9</sup> M. p. 59

soit appauvrie; non pas par abstraction, mais en toute concrétude. Ce ne sera pas une réduction universelle, mais dirigée, limitée à des objets singuliers de la conscience, à des intentions précises. Cette attitude, l'époché, met donc en évidence une région de l'être et son expérience correspondante, singulière, elle reconduit le monde sur le sol de sa constitution originaire pourtant inaperçu par l'attitude préthéorique. Toutefois, remarque Patočka, cette pensée débouche très tôt sur une réflexion de l'absolu. Ce n'est plus l'exploration des accomplissements de la conscience préthéorique qui est mise de l'avant par Husserl, mais plutôt l'auto donation parallèle de deux manières d'être, deux ontologies : celle, transcendantale, de la réflexion prise comme mode d'accessibilité principielle du vécu dans sa manifestation et, donc, fondement du réel; et celle, fractionnée et incomplète, de l'expérience située, immanente, de « l'attitude naturelle ».<sup>10</sup> Conséquemment, pour Husserl, la « (...) manière d'apparaître d'une manière d'être décide de la modalité fondamentale de son caractère ontologique. La conscience (le vécu, la subjectivité) apparaît immédiatement à elle-même et fait apparaître tout le reste. »<sup>11</sup> Patočka critique cette position qui fait de la réflexion la condition de la monstration du réel sans poser la question de sa propre possibilité et fait donc échec à l'examen du phénomène, et plus particulièrement de l'ego en tant que phénomène.<sup>12</sup>

Quant à Heidegger, celui-ci prend pour point de départ le rapport entre *l'apparaître-à-moi* (le Dasein) et l'étant auquel il s'adonne. Celui-ci est un rapport pragmatique qui fait que l'être intramondain n'a pas de mode d'apparaître hors de celui donné par le Dasein au moyen de sa praxis par la disponibilité que l'étant lui offre.<sup>13</sup> Pour Patočka, chez Heidegger il en résulte donc que « (...) le monde est déterminé relativement aux ustensiles et au découvrément des ustensiles dans une visée particulière. »<sup>14</sup> S'inspirant d'Eugen Fink, Patočka notera ici que le monde, dans ce cas :

(...) est conçu trop exclusivement du point de vue des phénomènes humains, du point de vue du sens, du *logos*, du discours doué de sens (...). Ne s'efforce-t-on pas, par conséquent, de placer tout être dans la proximité de l'humain, dans la manière de créer propre à [l'humain]?<sup>15</sup>

---

<sup>10</sup> ER. pp. 221-223

<sup>11</sup> *Ibid.* p. 224

<sup>12</sup> *Idem.* -- M. pp. 57, 98

<sup>13</sup> M. pp. 94-95

<sup>14</sup> *Ibid.* p. 95

<sup>15</sup> *Ibid.* p. 99

La phénoménologie heideggérienne est donc condamnée à ramener le monde à celui des possibles humains, au domaine de l'ouvert, elle exclut l'étant dans son devenir autonome. Le monde naturel comme milieu universel, comme fond de l'*ajointement*<sup>16</sup>, au contraire permet l'apparaître, la communication entre les étants dans le temps et l'espace, ce qui fait ce qu'ils sont et ce, sans le concours de l'instrumentalité humaine.<sup>17</sup>

Patočka reproche donc à Husserl de *ne pas faire pleinement droit à l'apparition*, de persister à tout expliquer au moyen de la réflexion.<sup>18</sup> De plus, il critique Heidegger de fonder une ontologie sur la seule finitude humaine, de la restreindre à l'activité qui soumet le monde à un simple moyen d'expression des possibles. *Contra* Husserl et l'affirmation d'un « soi » toujours déjà clair face à lui-même, et réfutant la tentative métaphysique de l'absolu de l'existence chez Heidegger, l'auteur vise plutôt, avant de poser la question de l'essence, l'analyse du chemin menant à elle. L'essence ne pouvant être objet définitif de la réflexion, sa voie d'accès l'est néanmoins. Il s'agira donc pour lui de définir les jalons de celle-ci, notamment au moyen du mouvement de l'existence humaine sous ses trois rapports temporels puis, du « souci de l'âme ». <sup>19</sup> Il associera cette voie, lors de ses séminaires clandestins, non pas à celle d'une phénoménologie, mais à celle d'une philosophie phénoménologique qui, au-delà de l'analyse des phénomènes comme tels, tirera des conséquences métaphysiques de celle-ci.<sup>20</sup> Il sera question de certaines de ces conséquences au cours de ce chapitre, conséquences desquelles relèvent aussi, notamment, la position de l'auteur au sujet de la question de la primauté du problème de l'être ou de celui de la manifestation. En effet l'auteur oriente rapidement l'examen de cette question, sans la résoudre bien sûr, et le traitement qu'il en fait lors de ses cours clandestins de 1973 nous permet d'éclairer le sens de cette idée de « voie d'accès » à l'essence des choses déjà affirmée en 1969 dans ses *Méditations* et élaborée au cours de ce chapitre. Ainsi pour Patočka, l'être d'une chose relevant d'une compréhension préthéorique, d'un rapport fondamental au temps, celle-ci s'en trouve dirigée par la manifestation, par le devenir dans la singularité. L'être, toujours donné par

---

<sup>16</sup> L'*ajointement* est la compénétration originaire du temps et de l'espace abordée dans la première section de la première partie de ce chapitre.

<sup>17</sup> *Ibid.* pp. 99-100, EH. p. 29

<sup>18</sup> EH. p. 25

<sup>19</sup> M. p. 59 – Les mouvements de l'existence et le soin de l'âme seront examinés en détail dans ce chapitre.

<sup>20</sup> PE. p. 41

de multiples modes d'apparition, dépend donc de son événement, de son apparaître. On trouve ainsi des structures fondamentales de la manifestation qui sont antérieures à l'être : le principe du multiple (l'ἄπειρον abordé plus bas, le principe de délimitation du tout).<sup>21</sup> Cette architecture souterraine est le possible des possibles, primordiale face à l'être, elle est la voie d'accès à l'essence des choses qui oriente la réflexion de Patočka et s'insère dans la problématique du monde naturel. Cette problématique sera illustrée lors de la première partie du chapitre actuel, et ce que cette approche implique pour le soi, lors de la seconde. Toutefois, il ne faut pas s'y méprendre, l'auteur ne cherche pas l'explicitation d'un monde « vrai », mais « (...) *une tentative pour rendre transparents les phénomènes mêmes sur le fond de la totalité une, présente en eux.* »<sup>22</sup> Cette tentative requiert, en plus de donner au monde naturel son autonomie et sa profondeur, qu'on fasse du soi non pas un « sujet » de la réflexion certaine, mais un mouvement nécessairement équivoque, elliptique, dont le devenir se rapporte aux structures partielles et fondamentales du monde avec lequel il s'explique : le mouvement dans le temps et l'espace duquel relève l'apparaître.<sup>23</sup>

De fait, tentant de rigoureusement définir ce qu'est ce mouvement sous sa forme la plus « authentique », afin d'aborder, dans les chapitres subséquents, comment celui-ci à la fois sous-tend l'acte littéraire et en magnifie la teneur politique, quatre aspects de la pensée de l'auteur devront être explorés en deux parties. Nous débuterons par le (1) monde naturel, la totalité permettant l'apparaître dont la profondeur semble être révélée par le mouvement de percée, ainsi que le (2) mouvement de l'existence qui s'explique avec cet horizon premier, le rapport au monde chez Patočka. Ensuite, ayant établi les bases de la pensée de l'auteur, nous aborderons plus précisément le (3) mouvement de percée, ainsi que le (4) « soin de l'âme »<sup>24</sup> qui s'y rapporte sous ses différentes modalités et nous permet de le clarifier. L'analyse de ces quatre sujets, premiers voyages dans l'œuvre de Patočka, nous permettra, tout en explorant ce qu'est le mouvement de percée/soin de l'âme, de jeter les bases de sa philosophie. Ce travail préliminaire nous

---

<sup>21</sup> *Ibid.* pp. 142-143, 177

<sup>22</sup> TMMH. p. 272

<sup>23</sup> M. p. 62

<sup>24</sup> Patočka alterne entre « soin » et « souci » de l'âme, les termes étant synonymes, nous ferons de même dans notre étude.

permettra l'exploration subséquente et la compréhension des réflexions de l'auteur sur la littérature et le politique.

## 1- MONDE NATUREL ET MOUVEMENT DE L'EXISTENCE HUMAINE

« *La phénoménologie est un retour de la pensée sur elle-même* ». <sup>25</sup> Un tel retour a chez Patočka la forme d'une quête dont la mesure est située au point de rencontre de la problématique du monde naturel et de celle du mouvement de l'âme sur fond de mise à néant. Ces deux éléments, deux champs redécouverts par la question ontologique du sol posée afin de dépasser le préjugé transcendantal mis de l'avant dans la jeune phénoménologie husserlienne, <sup>26</sup> constituent dans l'œuvre de notre auteur deux thèmes centraux qu'il ne cessera de questionner. Le premier est l'horizon primordial, potentiel et ouvert qui permet la *monstration* <sup>27</sup> et, donc, l'être et l'étant. <sup>28</sup> Le second, *το αυτό εαυτό κινούν*, est le « ce qui se meut soi-même » qu'il tente d'éclaircir, entre autres à partir de Platon, comme mouvement de l'existence humaine entre indifférence et authenticité. <sup>29</sup>

Chez Patočka, l'objet de la phénoménologie est la *mise en lumière* du *modus procedendi* de la métaphysique des sciences modernes et de la philosophie traditionnelle. Au dévoilement de tels procédés, celui de la construction du monde par voie d'expérimentation, ainsi que celui, positiviste, d'un « monisme neutre » pour lequel les phénomènes, sans profondeur, font du monde un assemblage objectif, suivra leur *déconstruction* afin de toucher le sol mouvant, la source de toute possibilité de construction de laquelle l'existence relève. Bref, la simple présence de l'étant ne répond en rien aux raisons de son existence, le réel n'est pas un assemblage plat auquel on donne sens, <sup>30</sup> il y a plus. Toutefois, bien que l'humain ait toujours devant lui un apparaître ayant un horizon indéterminé renvoyant à un « il y a plus », ce premier horizon s'en trouve thématiqué de manière *sui generis*, c'est-à-dire, chosifié par la pensée qui, bien que témoignant des objets, se rapportant à eux, reste un étant percevant un autre étant, une apparition sous

---

<sup>25</sup> QP, p. 263

<sup>26</sup> *Ibid.* pp. 246-247, 260

<sup>27</sup> Notant que chez l'auteur les termes « monstration », « apparaître », et « manifestation » s'équivalent, ils seront synonymes ici aussi.

<sup>28</sup> M, pp. 88-89

<sup>29</sup> AP, pp. 284-285

<sup>30</sup> QP, pp. 231, 261 -- EH, p. 25

une forme particulière, incomplète et loin d'elle-même.<sup>31</sup> Nous nous trouvons, avec un tel constat, face à la question essentielle de la phénoménologie : comment donc les choses se montrent-elles? L'ampleur de la question du monde naturel, de l'horizon primordial qui précède tout horizon, y est centrale. La portée de celle-ci est double : (1) comment saisir quelle est la conscience des totalités, et de la totalité, qui sous-tend toute action dans le monde, ainsi que le sens de celle-ci; (2) comment ce monde se donne-t-il en perspectives, comment est-il orienté intérieurement?<sup>32</sup>

La tâche qui nous incombe est donc d'analyser les deux revers de la problématique du monde naturel dans la philosophie de l'auteur afin d'en tracer un portrait qui se voudra le plus exhaustif possible tout en tenant compte de la place de ce thème dans notre étude visant, rappelons-le, l'analyse de la relation particulière entre un rapport au monde spécifique qu'est le mouvement de percée, l'acte littéraire, et le politique. Trois questions seront donc explorées dans cette partie afin de permettre l'analyse proposée: (1) qu'est-ce que la totalité, le *comme tel* du monde, (2) qu'est-ce que la triade phénomène/apparition/retrait; comment le monde apparaît-il, ainsi que (3) qu'est-ce que le mouvement de l'existence humaine, le rapport du soi au monde. Ces thèmes, dont les bases seront établies ici, apparaîtront à nouveau sous différentes perspectives par la suite dans la seconde partie de ce chapitre traitant du mouvement de percée et du « soin de l'âme » ainsi que dans les chapitres subséquents.

## I- LE TOUT DU MONDE

La vie dans la responsabilité ouverte par le mouvement de percée attestant du monde *comme tel* dans son autonomie,<sup>33</sup> il nous faudra savoir quel est ce *tout du monde*, cet horizon auquel l'auteur nous convie tant dans ses *Méditations* que dans ses séminaires clandestins de 1973 ainsi que dans ses *Essais hérétiques*, et dont il affirme qu'il est la condition fondamentale de l'ontologie, fil conducteur de la monstration et, donc, du

---

<sup>31</sup> PE. pp. 25-27, 37 – Nous reviendrons sur la pensée lors de la deuxième partie de ce chapitre ainsi que dans les chapitres subséquents en abordant l'acte littéraire et la mise à néant de l'ego.

<sup>32</sup> MNP. pp. 25-26 – Les deux pans de la question du monde naturel avancés dans cet essai seront, neuf ans plus tard, traités comme les deux domaines clefs de la phénoménologie : la question ontologique du sens de l'être ainsi que la théorie de l'âme. Celles-ci se chevauchant, nous traiterons donc dans cette première partie du chapitre à la fois de la question du monde naturel et de celle du mouvement de l'existence humaine. – QP. p. 247

<sup>33</sup> M. p. 121

rapport à soi.<sup>34</sup> En tant que ferment de ce qui se montre et de son sens intérieur, le monde porte l'apparaître des choses sans s'y réduire. De fait, il est un espace, une unité préalable à la multiplicité. En quoi est-il préalable? Parce que, s'inspirant de Kant, l'auteur considère que les limitations et les contingences que le monde rend possible le supposent. Le « tout » est donc l'antécédent nécessaire, la *nuit originelle*. Des limitations s'inscrivent sur cet espace « un », celles-ci, dans leurs singularités, sont contingentes et présupposent, bien sûr, l'unité du monde, mais aussi, la limitation en général, le principe de multiplicité.<sup>35</sup> Cette *compénétration* des principes de l'un et du multiple afin d'expliquer le rapport du visible à l'invisible est ce que l'auteur nomme l'*ajointement*. Celui-ci est un assemblage structurel entre l'espace et le temps. Il donne donc lieu et durée à toute singularité, à son apparition :

Sur le fond de l'ajointement, qui lui-même n'est pas une formation qui pourrait entrer de même dans l'apparition, les formations surgissent et s'éclipsent : c'est ainsi qu'elles se manifestent. L'ajointement préalable, nécessaire, qui ne se manifeste pas en lui-même mais seulement dans les choses, est ainsi le fond obscur (car indéterminé) du monde qui détermine tout et règne en tout.<sup>36</sup>

On trouve des précisions au sujet de ce rapport temps/espace, multiplicité/unité, dans une étude de l'auteur sur l'esthétique de Hegel : tout coexiste dans l'espace, le temps, lui, différencie; il est lié au mouvement. Patočka l'explicite ainsi : « (...) *le mouvement signifie que quelque chose est maintenant ici, n'est plus là-bas et pas encore dans un autre lieu.* »<sup>37</sup> La motion, l'apparaître, repose donc sur une négation première, opération par laquelle les trois moments temporels — passé, présent, avenir — se refoulent et différencient l'espace qui est toujours celui d'une visée particulière, située dans le temps et l'espace.<sup>38</sup>

De fait, comment parler de cette totalité de laquelle on s'éloigne nécessairement, le soi étant situé, et qui, pour l'auteur, ne reste accessible que par le mouvement de percée? Le monde est, mais toujours en retrait, identique à lui-même, toujours « par-delà »<sup>39</sup>. Cette position est illustrée par l'interprétation d'une parole attribuée à Anaximandre :

---

<sup>34</sup> QP. p. 227

<sup>35</sup> TMMH. pp. 265-266

<sup>36</sup> *Ibid.* p. 266

<sup>37</sup> TACP. p. 320

<sup>38</sup> *Idem.*

<sup>39</sup> Nous reviendrons sur le retrait en abordant la question des phénomènes.

αρχήν των οντων τό απειρον (le principe de toutes choses est απειρον).<sup>40</sup> C'est απειρον qui intéresse ici l'auteur. Ce terme désigne pour lui quelque chose sans substance duquel on ne peut rendre raison et qui serait plutôt une propriété et le principe le plus propre du tout : « (...) [c'est] *ce qui rend possible toute délimitation*. ».<sup>41</sup> Nous revenons en quelque sorte à l'*ajointement*, mais l'auteur va plus loin, il note en effet, en se demandant où se trouve cet απειρον :

Il est dans ce monde qui se découvre, qui se montre, qui nous enserme continuellement et dans lequel nous sommes. (...) « Ceci-là » ne peut jamais se montrer à nous en soi, il nous apparaît toujours *dans un entourage* qui s'étend de plus en plus loin... (...) Il ne peut y avoir de fin. (...) Chaque chose passe de la proximité à l'éloignement, de la présence à l'absence, de la présence en personne à la présence selon des modes déficients.<sup>42</sup>

Le monde, incommensurable, ne peut donc être une thèse, on ne peut en rendre raison. Comment se fait-il présent? Comment vient-il à la parole? Il nous est *intuitionné* lorsque, dans le temps et l'espace, par notre mouvement nous nous expliquons concrètement<sup>43</sup> avec lui à travers les choses dans leur passage *de la proximité à l'éloignement, de la présence à l'absence*. Le monde naturel est le sol de ce passage. Il nous faut donc revenir non pas à elles, aux apparitions, mais à leur apparaître. Sans y être limité, il nous semble maintenant clair que le problème central du monde naturel est celui du rapport *originel* entre l'étant chosique et l'humain :<sup>44</sup> celui de la monstration avancé précédemment. Nous le verrons dans la section suivante, ici « originel » prend tout son sens : ce n'est pas le rapport entre l'apparaître relevant du sujet et la chose apparue (pour l'auteur, le phénomène est autonome, il ne dépend pas de l'humain), mais plutôt le rapport entre l'humain et la chose *étante* qui, comme l'humain, apparaît aussi, sort de l'originale, mais contrairement à lui, sans le souci de son être propre, de son devenir.<sup>45</sup> En sorte, le monde naturel, en son fond, porte les *touts partiels* (temps, espace et mouvement) qui se réalisent réciproquement par l'*ajointement*, aussi bien que l'*apparaître-à-moi* qui s'en

---

<sup>40</sup> PE. pp. 70, 74

<sup>41</sup> *Ibid.* p. 71

<sup>42</sup> *Idem.*

<sup>43</sup> Chez l'auteur, l'intuition est fondée sur l'action, plus précisément, par le contact aussi bien avec les choses qu'avec les humains nous entourant. Nous y reviendrons plus bas, notamment en abordant le thème du *langage naturel* lors du second chapitre. – MNPP. « Postface » (1976) p. 180

<sup>44</sup> M. p. 64

<sup>45</sup> M. p. 100

trouve co-déterminé et qui s'explique avec ce qui apparaît par cette structure première.<sup>46</sup> Avant de définir les modalités de cette explication avec le monde, du mouvement de l'existence humaine dont le mouvement de percée est l'expression la plus authentique, il nous faut encore analyser comment le monde, fil conducteur de la pensée de Patočka, apparaît.

## II- UN PHÉNOMÈNE CLAIR/OBSCUR

Le monde se montre sous guise de phénomène. On trouve deux types de phénomènes : le phénomène vulgaire, l'apparition équivoque de l'étant quant à son contenu toujours partiel, orienté, situé; et le phénomène phénoménologique, profond, en retrait, qui est l'expression de l'unité par la multiplicité de ses modes de donation, de ses apparitions possibles et fragmentées. Le monde est donc double, il y a l'étant, le contenu situé dans son ambiguïté qui se donne, et il y a l'être, l'unité en retrait de la chose se montrant. L'être est le « se limiter » des choses, l'entrée dans la singularité et le fil conducteur de la manifestation.<sup>47</sup> C'est pourquoi le retrait, l'ontologique, est primordial dans la relation phénomène/apparition/retrait.<sup>48</sup> De fait, l'étant n'est pas déterminant sur la légalité de sa propre réalité, de son apparaître, mais dépend plutôt de ce « non-manifeste » qu'est l'être.<sup>49</sup> Ainsi, le phénomène se montrant à partir du retrait est indépendant de l'existence humaine qu'il co-détermine en tant que partie de son environnement; il en reste autonome.<sup>50</sup> Dans ce cas, qu'en serait-il de *l'apparaître-à-moi*? Comment rencontre-t-il le monde à partir duquel il peut<sup>51</sup> se comprendre?

L'humain, comme réalité, est aussi phénomène, mais phénomène non nécessaire « (...) qui fait nécessairement que le nécessaire émergeant devant lui apparaît comme un mode d'être déficient (...) »;<sup>52</sup> auquel il manque sa propre clarté qui est toujours équivoque. L'auteur note donc une différence entre la réalité de l'humain et le « réel »

---

<sup>46</sup> TMMH, p. 269

<sup>47</sup> PE, pp. 37, 84, 169-170, 184

<sup>48</sup> EH, p. 27

<sup>49</sup> PE, p. 39

<sup>50</sup> *Ibid.* pp. 41-42 -- M, p. 100

<sup>51</sup> La compréhension reste potentielle, elle ne va pas de soi. Pour l'auteur le soi peut très bien nier le monde face auquel d'ailleurs il ne possède aucune clarté *a priori*, se clôturer sur lui-même. Nous aborderons ce sujet, ainsi que les conditions historiques de clôture sur soi, lors du troisième chapitre.

<sup>52</sup> TMMH, p. 269

chosique : l'étant humain peut s'intéresser à lui-même, tenter de se dévoiler par ce qu'il saisit de la clarté du monde au moyen d'un mouvement intérieur qui le caractérise préalablement. La « clarté » dépendant de l'être, il reste à savoir comment « l'être », un concept abstrait, pourrait-il nous devenir « clair »? Patočka dira que l'accès à l'être est déjà présupposé dans l'apparaître, quoique relatif au mouvement du soi<sup>53</sup>, en ce sens que l'apparition, dans sa multiplicité possible, relève d'un « sens de l'être » *a priori*, le sens en nous de ce que les choses ont d'essentiel, leur intériorité au sein d'un ensemble, d'un horizon *sui generis* et changeant à la mesure de notre mouvement.<sup>54</sup> Cette intériorité est le « comment de sa manifestation », le « se limiter » dans le temps dont relève l'étant qui est, lui, toujours pour nous une apparition dans le présent qui renvoie à une manifestation indirecte, non-présente.<sup>55</sup> Cette non-présence peut être à la fois le « (...) *non-être qui est et cet être qui n'est pas, le maintenant qui n'est pas encore et n'est déjà plus* »<sup>56</sup> de la chose, une suite d'horizons temporels liés entre eux toujours dans un présent donné positivement qui ne peut se séparer de ce qui précède, mais y est rattaché intérieurement.<sup>57</sup> Bref, un rapport à la temporalité, à ce qui permet le singulier, est antérieur à toute explication avec le phénomène :

(...) les horizons temporels sont des modes divers, intérieurement raccordés, tout ensemble de la séparation d'avec la totalité qui signifie l'individuation de l'étant, et de la réunion, de la synthèse qui, *pour nous*, est seule à définir, à déterminer l'étant.<sup>58</sup>

Le « sens de l'être » est donc le rapport à la déclôture<sup>59</sup> du monde, à l'*odemčenost* (odèmtchènost) sans laquelle l'être ne peut être constaté, un rapport préthéorique au devenir du monde sans lequel on ne peut saisir le contenu de l'expérience qui dépend toujours de la synthèse des choses dans leur proximité variable tant spatiale que

---

<sup>53</sup> Nous analyserons ce concept en détail plus bas.

<sup>54</sup> PE. p. 142

<sup>55</sup> *Ibid.* p. 26

<sup>56</sup> TACP. p. 320

<sup>57</sup> *Ibid.* pp. 321-322

<sup>58</sup> M. p. 51

<sup>59</sup> Il est ici question de pré-ouverture, d'un état qui implique simultanément la déclôture ainsi que la clôture; le voilement de l'être, son retrait aussi bien que sa manifestation. Le soi n'est pas donné, mais conquis à la mesure du mouvement de l'existence.

temporelle.<sup>60</sup> C'est ainsi que dans ses séminaires clandestins de l'été 1973, l'auteur notera que l'humain a un rapport intérieur au temps, c'est un savoir préalable qui lui est propre sur le passage du temps (le temps éminent ainsi que le présent de la non-présence) qui règne sur le mouvement de la présence à l'absence des choses, et des gens.<sup>61</sup> De fait, le rapport au monde étant de nature temporelle au sein de laquelle les visées se refoulent, le monde, toujours déjà là, en reste néanmoins incertain pour nous, orienté, historique et situationnel. En tant que partie intégrale du monde dans lequel il est jeté, le soi peut s'expliquer à la mesure du mouvement qui est sien avec les structures d'être historiques qui y prennent aussi place. C'est pourquoi Helmut Kohlenberger, notamment, remarque effectivement que la fonction première de la sphère phénoménale chez Patočka, de la synthèse temporelle, n'est pas la constitution de l'objet au sens husserlien, mais bien la rencontre possible avec l'étant, une rencontre où, tout en invitant au mouvement et à la découverte du soi, « (...) *les choses se montrent en ce qu'elles sont (...)* ». <sup>62</sup> Finalement, Patočka constate que ce dialogue, cette rencontre, sous forme de dévoilement intérieur, lui permet de poser la question de la vérité qui est celle de la nature et du sens/non-sens de l'apparaître, celle du monde naturel auquel, ultimement, le soi se rapporte toujours.<sup>63</sup> C'est ainsi que pour lui « (...) *l'âme se tient à la frontière du visible et de l'invisible* », <sup>64</sup> de l'indifférence et de l'authenticité.

De saisir ce rapport dans son expression la plus prononcée en ce qui a trait spécifiquement à l'acte littéraire et au politique est l'objet de notre étude ainsi que le propre du mouvement de percée. Ayant défini le monde naturel sous sa guise la plus éloignée du devenir humain en traitant notamment de son statut de totalité primordiale, de son apparaître — ou plutôt, du fait qu'il est l'apparaître sans s'y réduire, qu'il contient et permet l'être et l'étant — il nous reste à analyser en détails comment le soi se rapporte à

---

<sup>60</sup> Ainsi, comme mentionné lors de l'introduction de ce chapitre, la question de l'être est donc dépendante de celle de la manifestation qui lui donne sens, qui fait de lui plus qu'un simple transcendantal, elle lui donne un contenu situé et concret qui relèvera, chez Patočka, du mouvement de l'existence.

<sup>61</sup> *Ibid.* pp. 37-38

<sup>62</sup> Patočka cité in Kohlenberger, Helmut. « En souvenir de Jan Patočka » Profils de Jan Patočka. Henri Declève (éd.) Bruxelles : Faculté Universitaire de Saint-Louis, 1992. p. 158 – Les modalités de cette rencontre des choses par le soi, et *vice versa*, seront examinées à nouveau en 2.1.1.

<sup>63</sup> PE. p. 34

<sup>64</sup> *Ibid.* p. 200

ce monde, c'est-à-dire, la théorie de l'âme ici comprise en tant que mouvement de l'existence humaine qui rassemble intérieurement le monde autour d'elle.

### III- LE MOUVEMENT DE L'EXISTENCE HUMAINE

L'humain a lieu et durée, mais il est aussi mouvement à travers le monde, un soi qui se pense par sa motion, son activité, et, donc, par laquelle les choses prennent forme. L'auteur, en plus de réaffirmer la nécessité de penser le soi ainsi, distingue trois types de mouvements de l'existence, de rapports au monde de profondeurs variables qui sont en relations dialectiques mutuelles : le mouvement d'enracinement; le mouvement de reproduction; et le mouvement de percée. Nous traiterons ici des deux premiers mouvements afin de nous consacrer, dans la seconde partie de ce chapitre, au seul mouvement de percée.

Patočka, considérant insatisfaisantes les catégories psychologiques—représentation, souvenir, imagination, rêve—qui, basées sur une conception réaliste d'un soi déjà toujours certain, nient le problème de l'apparaître,<sup>65</sup> tente de penser le soi autrement. Préoccupé par la nécessité de faire justice aux fondements du monde (le temps, l'espace, et le mouvement) du même coup, c'est le concept de *dunamis* emprunté à Aristote qu'il jugera le plus adéquat pour cette tâche de conceptualisation du soi. Cela lui permettra de mettre en scène l'ontologie de la vie humaine comme celle du monde et leurs rapports réciproques, le problème de l'apparaître, par le concept de mouvement de l'existence.<sup>66</sup>

Toutefois, contrairement à Aristote, chez Patočka ce mouvement n'est pas fondé sur une puissance immuable, un noyau solide qui a fonction de substrat commun dans l'écoulement d'un temps linéaire dont chaque moment est extérieur aux autres. Bien au contraire, il situe l'essence du mouvement de la vie au sein du mouvement de la présence à l'absence de ce substrat qui en devient donc historique et fini, participant au monde tout en pouvant l'exprimer :

Nous ne regarderons donc pas le mouvement comme quelque chose qui présuppose toujours déjà un étant constitué, mais bien comme ce qui constitue l'étant, ce qui

---

<sup>65</sup> EH. pp. 25, 27 – M. p. 57 – Une critique qu'il fait notamment à Husserl qui persiste à tout expliquer de façon « *mentaliste* » par l'intention donatrice de sens.

<sup>66</sup> M. p. 102

*rend manifeste* tel ou tel étant en faisant qu'il s'exprime d'une manière qui lui est originellement propre.<sup>67</sup>

En tant que mouvement *qui répond de lui-même*, réalisation des possibilités, le soi acquiert une volition par l'*odemčenost* dont il était question plus haut, c'est-à-dire, l'essence de l'humain faisant que ce dernier n'a pas seulement regard sur lui-même, mais aussi sur les choses, toujours à la mesure de l'amplitude de son mouvement. C'est ainsi que l'immense richesse de l'étant, qui existe en propre, peut lui être dévoilée, que le monde pour autrui se déploie intérieurement. Rappelons-le, ce déploiement relève du temps; afin de concevoir le mouvement comme *originellement propre*, le temps dont la synthèse est toujours au présent, on doit tenir compte de la présence et de la non-présence dans son analyse.<sup>68</sup> De fait, l'auteur distingue trois mouvements, toujours vécus dans le monde et au présent, lesquels ne fondent pas leur activité, et donc leur sens propre, sur la même dimension temporelle : « *L'accentuation tantôt du passé, de ce que nous acceptons passivement comme déjà donné, tantôt du présent que nous modifions activement, ou encore de l'avenir, par rapport auquel cette modification s'effectue (...)* »<sup>69</sup>. Bref, ces mouvements, non pas partiels<sup>70</sup>, mais fondamentaux, orientent la vie dans son rapport à la totalité. Se chevauchant, nous traiterons immédiatement des deux premiers afin d'être en mesure, dans la seconde partie, de traiter du troisième, celui fondé sur l'avenir.

Le premier mouvement est un mouvement d'enracinement. Par celui-ci, le monde devient un monde environnant, le sol de nos possibilités naissantes. Il est orienté vers le passé, le « déjà là » car son fondement est l'acceptation de ce qui nous entoure. Cette dernière est dialogique, nous venons au monde dans un espace où dont les représentants nous acceptent en tant que phénomène, et en faisant de cet espace premier le nôtre, nous les acceptons en retour. Conséquemment, notre rapport au monde est d'ores et déjà médiatisé par les autres, ils prennent le visage du monde; premièrement par le corps, nous nous attachons à eux, ils nous abritent. De fait, le mouvement de la vie se déroule, notamment en réponse à nos besoins, mais surtout en vue de l'acceptation dont le plaisir est extatique, au sein d'une figure close sur elle-même, celle d'un « chez-soi » qui n'est

---

<sup>67</sup> *Ibid.* p. 103

<sup>68</sup> *Ibid.* pp. 103-105

<sup>69</sup> *Ibid.* p. 106

<sup>70</sup> Ici, le terme « tous partiels » fait référence aux mouvements kinesthésiques, aux visées singulières des sens.

pas de mon ressort, mais qui me protège et me complète. C'est, à plusieurs égards, le monde du mythe et du rituel, de la fusion avec le temps et l'espace habités en réaction à la séparation du monde, à l'apparaître du soi. La compréhension, l'intériorité, s'y développe originellement sous la forme de la présence d'autrui<sup>71</sup> :

Ce primat du *tu* sur le *je* (...) ne pourra être compris que si l'on comprend le mouvement d'enracinement, son point de départ dans l'acceptation, son caractère accepté : dans le geste, le sourire, l'acte, est contenu un « je peux », un pouvoir sur ce que je ressens dans l'impuissance passive, pouvoir qui signifie un noyau, un centre (...).<sup>72</sup>

Ce premier mouvement est donc un mouvement dont l'élément de base est la contingence et dont l'idéal, la fin en soi, est le simple bonheur d'être pour autrui. La découverte a donc le caractère de l'acceptation : celle des autres, celle du monde aussi; la puissance terrestre, sol immuable du mouvement. Par ce mouvement premier, l'être nous lie à l'étant, nous étreint, et l'enracinement passe par le désir et le plaisir.<sup>73</sup>

Dès lors que l'individu est mis à l'abri sous l'égide d'un monde donné, qu'il n'est plus sous le joug du monde étranger, sauvage, tout est placé, au sein du second mouvement, au service de la reproduction de la vie, de la transformation du dehors pour le monde humain social comme individuel. Ce mouvement, ancré dans le présent, découvre l'être dans sa malléabilité, établit la lutte, le pouvoir, et le travail. Le soi s'explique ainsi avec le monde, se découvre comme être propre. Ce rapport fondamental renonce au plaisir extatique de ce qui est atteint, de l'objet premier du mouvement d'enracinement; ici la conscience de l'existence autonome des objets fait place aux utilités, aux visées par rapport au moi dans l'exploration de ses possibilités individuelles. De plus, tout est au présent, tout renvoie au présent, les complexes référentiels immédiats, toujours utilitaires, peuvent déjà être compris dans leurs finalités. Ainsi en est-il du corps. Celui-ci, découvert auprès d'autrui en tant que phénomène profond dans le premier mouvement, est maintenant un outil de la projection de soi vers les choses, une fonction.<sup>74</sup> Enfin, à ce mouvement correspond le comportement ouvert, les activités

---

<sup>71</sup> M. pp. 107-111

<sup>72</sup> *Ibid.* p. 110

<sup>73</sup> *Ibid.* pp. 113, 121

<sup>74</sup> *Ibid.* pp. 114-116

pratiques et thématiques qui interrogent le monde telles la science, la technique, l'art<sup>75</sup>, et la philosophie.<sup>76</sup> Finalement, l'auteur souligne qu'à ce mouvement, étant donné son organisation croissante et labyrinthique du monde, manque l'essentiel, échappe un trait de l'existence qui, toujours en présence, lui est toutefois étranger car toujours d'une perspective singulière, située et répétée, érigée en fin en soi.<sup>77</sup>

Ayant tracé, quoiqu'à grands traits, les lignes directrices de la philosophie de Patočka en explorant la problématique du monde naturel ainsi que celle, partiellement, du mouvement de l'existence, nous arrivons au vif du propos de ce chapitre et au rapport au monde le plus fondamental pour l'auteur; celui qui effectue le pont entre le monde comme tel et l'existence humaine<sup>78</sup>: le mouvement de percée.

## 2- LE REGARD DANS CE QUI EST

Le troisième mouvement de l'existence est le plus significatif pour l'humain. À travers les deux mouvements qui le précèdent, les rapports essentiellement affectifs et instrumentaux, il dévoile en quoi ceux-ci consistent, leurs manifestations respectives sous forme de réalités finies, manquantes.<sup>79</sup> En tant que mouvement fondamentalement porté vers l'avenir, toujours au sein du monde, le soi est maintenant orienté vers son destin propre, sa fin, la mort. Plus encore, paradoxalement l'auteur en fera un mouvement ontogénétique.<sup>80</sup> Toutefois, comme souligné précédemment, la description de ce mouvement étant parfois obscure, elle peut poser problème à une analyse rigoureuse. C'est pourquoi nous nous référerons, afin d'enrichir la portée du propos de Patočka à ce sujet, au concept de « soin de l'âme » travaillé par l'auteur qui en fait notamment un thème central dans ses séminaires clandestins de 1973, dans ses *Essais*, ainsi que dans les manuscrits « L'Europe et après ». C'est un concept qui, par ailleurs, semble taillé à la mesure du mouvement de percée. Nous en ferons la preuve après avoir esquissé celui-ci.

---

<sup>75</sup> Toutefois, l'art et la philosophie, au-delà de l'ouverture du domaine de l'être par leurs activités respectives, peuvent aussi permettre une percée du monde, un rapport plus profond à l'existence duquel l'analyse sera effectuée en ce qui a trait à l'acte d'écriture littéraire lors du second chapitre.

<sup>76</sup> EH. p. 29 – M. p. 117

<sup>77</sup> M. p. 118 – PE. p. 82

<sup>78</sup> *Ibid.* p. 118

<sup>79</sup> M. p. 118 – TMMH. p. 271

<sup>80</sup> *Ibid.* pp. 119, 121

## I- LE MOUVEMENT DE PERCÉE

Le mouvement d'enracinement n'est pas encore une explication avec le monde, mais la simple acceptation, l'intégration dans un monde déjà présent, donné. Le second mouvement, celui de reproduction, se sépare du monde, tente de s'expliquer avec lui et l'adapte aux besoins de la vie humaine jetée comme projet historique et fin en soi. Le rapport au monde est donc initialement un rapport immédiat, affectif, puis, instrumental et relevant des activités qui thématissent le monde, l'orientent unilatéralement et, donc, sans égard à son caractère propre, *comme tel*. Dans les deux cas, il manque au soi qui se meut soit son caractère d'*apparaître-à-moi*, soit le monde naturel dans toute sa profondeur. Le mouvement de percée les rassemble et les dévoile. Ici le soi ne se dirige plus vers un étant étranger, mais vers l'étant propre :

Ce dont il y va désormais, ce n'est plus de rencontrer dans la vie quelque chose que nous pouvons découvrir par notre comportement ouvert à l'étant; c'est, au contraire, de ne pas permettre à la foule de ces possibilités singulières d'occulter ce qu'il y a de fondamental—la possibilité que nous sommes précisément en totalité (...).<sup>81</sup>

Ce qui apparaît dans ce mouvement est la possibilité de laisser le singulier de côté, le laisser être sans s'y commettre et ainsi exister avec lui comme apparaître. Au sein de ce mouvement, toujours dans le monde, celui-ci est dévoilé dans sa merveilleuse polyphonie.<sup>82</sup>

Patočka adore les mythes, il y fait souvent référence, on trouve de courtes exégèses de l'Épopée de Gilgamesh, de la tragédie d'Œdipe, ainsi que de la Genèse biblique au sein de plusieurs de ses écrits. Pour lui, le mythe, produit de l'imagination du premier mouvement, d'une fusion avec le monde, est un *regard aigu* et clairvoyant dans *les mystères de la vie humaine*.<sup>83</sup> En effet, le mythe est toujours au passé pour adoucir son propos, le mitiger, caractère magnifié par sa forme imagée pourtant toujours ouverte sur le devenir humain, son mouvement.<sup>84</sup>

---

<sup>81</sup> M. p. 119

<sup>82</sup> *Idem*.

<sup>83</sup> Nous aborderons, quoique de revers, certains aspects du mythe communs à la littérature dans le second chapitre.

<sup>84</sup> *Ibid.* p. 120 – Entre autres à partir du mythe, propre au premier mouvement et dévoilé par le troisième, mais aussi au sujet du monde naturel, il est évident que les mouvements de l'existence se nourrissent et se refoulent mutuellement. Ce ne sont pas des hypostases certaines. Nous y reviendrons plus bas.

Dans ses *Méditations* l'auteur se sert donc, afin d'imager son concept de mouvement de percée, d'une analyse de la Genèse de W. Bröcker qu'il reprend à son compte. Adam travaille pour un maître dans l'Eden, il est nu, il ne connaît ni sa mortalité, ni le bien, ni le mal. La honte, comme le temps, est absente (premier mouvement). Avec la connaissance, l'humain a conscience d'être mortel, hors de la sécurité du paradis, il trouve l'effort et la douleur, il doit se vêtir, travailler, s'organiser au sein d'une activité, s'expliquer avec le monde en présence (second mouvement). De fait, il trouble l'indifférence du monde naturel, perçoit sa vie comme châtement. Le troisième mouvement, absent de ce mythe, est de supporter ce châtement, d'affronter sa mortalité et de réclamer son destin propre, en prendre responsabilité.<sup>85</sup> Le mouvement de percée prend ainsi la forme d'une quête, et malgré le ton parfois désintéressé de l'auteur à l'égard de la vie et l'importance avouée du rapport à la mort, ce n'est plus de la banalité de l'existence qu'il est ici question, mais de son mouvement authentique dont témoigne ce à quoi il renonce.

Le mouvement de percée dévoile la vie enchaînée qui répond de l'étant dans son indifférence, celle des mouvements précédents, comme étant une simple possibilité de l'existence. Une possibilité qui, d'ailleurs, relève de sa liberté, de son agir propre, toujours historique, toujours orienté en fonction d'actions antérieures. En prenant responsabilité de sa condition d'être fini, ce n'est plus le monde d'une visée particulière qui nous importe, mais par le dévouement<sup>86</sup>, le désintéret à l'intéressement premier, c'est maintenant le monde *comme tel* dans son devenir qui se découvre, toujours historiquement (malgré le renoncement, le substrat du mouvement est ce qui se meut, et mortel, l'être humain peut bien percevoir plus clairement, il reste tout de même un être fini et historique). C'est d'un revirement dont il est ici question, d'une ontogenèse excentrée, de la formation du soi par le soi, mais toujours à travers le monde, en son

---

<sup>85</sup> *Ibid.* p. 121 – En traitant des attitudes « finies » et « in-finies » lors du second chapitre nous explorerons davantage ce rapport au monde marqué par la faute, la culpabilité. De plus, ces définitions « mythiques » des mouvements de l'existence humaine correspondent aussi, fait passé sous silence par les commentateurs, aux âges de la vie humaine illustrées dans la poésie de Karel Hynek Mácha – enfance (soir), adolescence (nuit), et maturité (matin) – desquels Patočka s'inspire et sur lesquels nous reviendront dans la partie du second chapitre traitant du rapport au temps de l'écriture littéraire.

<sup>86</sup> Le dévouement n'est pas à confondre avec la contemplation. L'auteur dira qu'elle est une action qui se pense elle-même, une praxis pouvant, seulement dans certains cas, avoir le caractère de la contemplation.

ouverture à ce dernier, sans que le soi ne puisse jamais s'y poser.<sup>87</sup> Dès lors, par ce dévouement, le soi dans l'amplitude de son mouvement ne perd pas le monde, mais, tout en y étant un *apparaître-à-moi*, il se fait aussi *cosmocentrique*; « *L'être dans la dévotion, c'est l'étant qui se dévoue à l'être, un étant parfaitement « objectif » en ce sens qu'il s'est délivré des intérêts singuliers.* »<sup>88</sup> En se saisissant comme apparaître, en y étant dévoué, il se fait co-existant au monde qu'il rencontre, comme son être propre, sur le sol des structures fondamentales de ce dernier.<sup>89</sup>

À la lisière du second et du troisième mouvement, on ne peut donc plus s'inspirer de la Genèse car la figure du retour compréhensif à l'origine en est absente. C'est d'un nouveau mythe dont il est ici question, celui de l'humain divinisé, de la vérité incarnée, vécue.<sup>90</sup> Une telle présence dérange. En dévoilant la fuite, l'enchaînement aux passions et aux choses, le mouvement de percée est une attaque contre ce qui gouverne le monde humain : la tentative de thématiser l'étant dans sa totalité. Cet individu dont l'agir dévoile la filiation à l'invisible par le dévouement à son être propre devra périr. Dans les *Méditations*, lors de la description du mouvement de percée, on trouve des références explicites à la figure du Jésus des chrétiens, ailleurs, c'est de celle de Socrate dont il est directement question. Que tente-t-il de nous dire? Patočka n'est pas croyant, il ne plaide pas pour la religion, ce n'est pas du salut qu'il est question ici, ni du mythe comme croyance d'ailleurs, mais il souligne qu'une fois dévoilée la vérité hante les humains au point où les forces intramondaines, *chosiques*, ne peuvent en ignorer complètement la présence. C'est ainsi que la vie dans la dévotion survit en tant qu'amorce d'une communauté « (...) *dans le service dévoué qui dépasse les individus.* »<sup>91</sup> Plus encore, Patočka dira que l'objet de l'époque d'Husserl, le monde comme structure primordiale, sans être atteint par la réflexion transcendantale, l'est plutôt par la communication des existences unies intérieurement par leur transcendance, leur rapport intime au bien. Enfin, ce mouvement ouvre la vie, sans jamais quitter le sol du monde et les rapports mutuels avec les mouvements précédents, à une dimension qui lui est essentielle, celle de la

---

<sup>87</sup> *Ibid.* p. 122 – Schaller, Klaus. « Patočka interprète de Comenius : sa pédagogie du revirement » *Profils Jan Patočka* Declève, Henri (éd.) Bruxelles : Faculté Universitaire de Saint-Louis, 1992. p. 85

<sup>88</sup> *Idem.*

<sup>89</sup> *Ibid.* pp. 122-123

<sup>90</sup> Rappelons-le, c'est bel et bien un mythe et son usage est limité à ce statut que l'auteur lui confère.

<sup>91</sup> *Ibid.* p. 123

manifestation, de l'individuation, le problème du monde naturel et de l'apparaître comme ontogenèse.<sup>92</sup>

Rapport ontologique à l'avenir, au devenir, le mouvement de percée dévoile donc le monde et le soi à la mesure de son amplitude accrue, il subtilise et magnifie les mouvements d'enracinement et de reproduction. Affrontant son destin, son avancée vers la mort qui relève de lui-même, de son activité, il s'y désintéresse, y renonce, et, par dévouement, ne vise ni la fusion et l'oubli avec le monde dans sa totalité, ni la seule opération de la conscience humaine dans ses possibilités, mais le monde dans son devenir autonome avec lequel il s'explique comme être authentique, toujours dans l'équivocité de sa finitude. Il se meut avec le monde de telle sorte que le soi devienne pleinement toujours plus ce qu'il devra être. Ce déploiement, dans son ampleur, établit une préoccupation pour le dévouement, une communauté du renoncement dont la portée est bel et bien politique mais au sujet de laquelle l'auteur reste plutôt obscur.

## II- LE SOIN DE L'ÂME

Dans ses *Méditations* (1969) l'auteur se limite au portrait tout juste esquissé pour décrire le mouvement de percée, un portrait auquel il fait aussi référence, en employant les mêmes termes et définitions propres aux mouvements de l'existence, dans certains autres textes rédigés avant et après 1969.<sup>93</sup> Bien que Patočka ne prétende en aucun cas ériger une philosophie systématique, c'est néanmoins ce qui est exprimé dans ses descriptions du mouvement de percée qui nous intéresse ici, soit sa réflexion sur l'ontogenèse, le dévouement et la responsabilité, ainsi que l'affront de la mort. Il nous faudra donc éclairer et enrichir le propos de l'auteur en ce qui concerne ce concept clef de notre analyse – le mouvement de percée – dont le terme est plutôt absent de ses écrits entre 1973 et 1977. Cependant, on trouve d'amples descriptions qui reprennent la réflexion sur les mouvements de l'existence, et particulièrement sa troisième forme, au sein de ses derniers textes lors des multiples études du concept de « soin de l'âme » ainsi que des usages de celui-ci. C'est à partir de ce concept souvent utilisé par Patočka dès

---

<sup>92</sup> *Ibid.* pp. 123-124

<sup>93</sup> Notamment dans « Notes sur la préhistoire de la science du mouvement : le monde, la terre, le ciel et le mouvement de la vie humaine » (1965), *Body, Community, Language, World*, un séminaire donné à la faculté de philosophie de l'Université Charles à Prague en 1968-69, « Qu'est-ce que l'existence? » (1969) et « Le tout du monde et le monde de l'homme » (1972).

1972 afin de répondre aux mêmes préoccupations que celles qui l'amènent à développer son idée de mouvement de percée – la formation ontologique du soi, le projet moral et politique de la responsabilité, et celui du rapport à soi par la compréhension de sa temporalité propre – que nous pourrions approfondir notre analyse de ce que nous avons appelé jusqu'ici le mouvement de percée.<sup>94</sup> Toutefois, avant d'explicitier ces trois guises du soin de l'âme, l'illustration succincte de l'appropriation de ce concept platonicien (le soin de l'âme), et de la continuité de celle-ci avec la phénoménologie de Patočka, s'avèrent nécessaire.

Au tout début d'une conférence prononcée à l'Union des philologues classiques à Prague au printemps 1972 intitulée « L'âme chez Platon », l'auteur souligne que le problème de la ψυχή (psukhè) chez Platon est une préoccupation majeure de sa pensée depuis longtemps.<sup>95</sup> Plus précisément, ce qui l'intéresse à cette époque, et, il faut le souligner, vraisemblablement depuis le début des années 1960s sous la forme du mouvement de l'existence humaine, est le souci de l'âme; τῆς ψυχῆς επιμελεισθαι. Ainsi, amorçant sa réflexion sur l'Europe lors de ses cours clandestins de 1973, il témoigne d'une préoccupation qu'il exprime, il est vrai, dans la plupart de ses études post 1968: le fait qu'une volonté de puissance sans sujet – une tentative de domination du tout et, simultanément, une fuite de soi – serait un sentiment généralisé propre au déclin contemporain de la culture européenne.<sup>96</sup> Devant une telle situation, la question qu'il pose est de savoir si l'héritage européen est encore porteur d'avenir. C'est alors vers les philosophes grecs de l'Antiquité qu'il se tourne, vers ceux qui, de Parménide à Épicure, face au déclin inévitable des choses, à leurs temporalités, cherchent « (...) *ce rapport explicite à quelque chose qui est incontestablement immortel, qui est incontestablement éternel, qui ne passe pas, hors quoi il n'y a rien...* »<sup>97</sup> Cette recherche constituerait pour l'auteur les premiers balbutiements de la philosophie. Par conséquent, dans ses *Essais*, ses cours clandestins, quelques conférences ainsi que dans les écrits inachevés et manuscrits (de 1972 à 1977), Patočka réfléchit extensivement sur le concept de soin de l'âme – ce qui a puissance de dévoiler les fondements – un concept qu'il juge non

---

<sup>94</sup> De plus, lors d'une conférence en 1972, il nous demande de considérer le soin de l'âme en tant que mouvement de l'existence, sans toutefois le rattacher à ses théories antérieures. – AP. 299

<sup>95</sup> *Ibid.* p. 281

<sup>96</sup> PE. pp. 13-14 – Au cours du troisième chapitre la notion de déclin chez l'auteur sera illustrée en détail.

<sup>97</sup> PE. p. 20

seulement constitutif de la philosophie, mais aussi de l'histoire européenne.<sup>98</sup> Pour l'auteur, sous forme de mouvement, ce souci de soi dans toute son ampleur ferait qu'on se rapporte à la totalité de l'existence. Il permettrait ainsi une assise pour la bonne vie relevant du dévouement et de la responsabilité ainsi que l'acceptation de son destin propre.<sup>99</sup>

Ce passage au soin de l'âme n'est pas en rupture avec l'approche phénoménologique de l'auteur; il en constitue plutôt un approfondissement. Il y a donc continuité dans les travaux de Patočka entre le mouvement de percée et le soin de l'âme, soit, dans le passage de la phénoménologie proprement dite à la philosophie classique grecque, particulièrement le platonisme. Cette continuité est non seulement évidente par rapport aux trois aspects du soin de l'âme explorés, lesquels sont analogues aux aspects cruciaux du mouvement de percée, mais aussi lorsqu'on remarque la correspondance entre les concepts utilisés par Patočka définissant son approche phénoménologique et ceux qu'il étudie chez les auteurs classiques. Ainsi, par exemple, traçant le fil des réflexions antérieures à celles de Platon au sujet du souci de soi, Patočka dira que celui-ci chez Anaximandre conduit à l'*ἄπειρον*, et que le *logos*, chez Héraclite, est cet englobant de l'intelligence privée (*idia phronêsis*) et de l'impérissable qui les met tous deux en scène, qui sépare le monde en deux domaines distincts. Chez ces deux philosophes, l'auteur repère la problématique qui est la sienne, celle des deux questions constitutives de sa phénoménologie – les problèmes du monde naturel et de la théorie de l'âme – ainsi que leur rapport. Toutefois, pour lui, avec une existence ainsi esquissée, le soi doit pouvoir soutenir un tel rapport à ce qui a puissance de limiter, les structures fondamentales du monde naturel. C'est chez Platon qu'il trouvera une tentative qui lui convient d'expliquer cette scission. Se référant au platonisme, Patočka notera que c'est par cette division du monde par le regard intérieur que l'âme se découvre elle-même comme étant double, comme ayant un mouvement, une tension entre deux mesures de l'être, deux possibilités fondamentales par lesquelles elle se donne une forme propre.<sup>100</sup> Ici, il n'est plus seulement question des trois mouvements définis précédemment qui

---

<sup>98</sup> Pour l'auteur, l'histoire de l'Europe, malgré ses horreurs, est celle *de la recherche dans ce qui est*. – EA. p. 134

<sup>99</sup> EH. p. 136

<sup>100</sup> EA. pp. 71-72, 106-107

sous-tendent pourtant encore la pensée de l'auteur,<sup>101</sup> mais plutôt d'un mouvement entre la doxa, une visée aux contours indéterminés vers les choses à laquelle il manque le regard en soi-même, et le soin de l'âme, le soin de ce qui est la mesure de l'être la plus authentique, la plus claire car capable de vérité par sa participation à l'impérissable, soit, le fait qu'elle se rapporte consciemment à l'Idée du bien.<sup>102</sup> Tout intérieur, comme pour le mouvement de percée, le soin de l'âme n'est pas absolu, mais toujours en mouvement entre erreur et vérité, entre voilement et dévoilement afin que progressivement la signification de ce que sont les Idées pour l'existence singulière soit claire, le rapport à l'éternité.<sup>103</sup> De fait, le passage vers le platonisme n'est pas si abrupt pour Patočka; non seulement retrouve-t-il des thèmes ayant une grande similitude avec ceux esquissés dans sa phénoménologie, mais aussi il s'approprie un socle moral ainsi que de nouveaux concepts qu'il juxtapose à son propre propos afin de l'approfondir. Un bref examen de sa théorie des Idées illustre bien la lecture qu'il fait de Platon, par ailleurs centrale à notre analyse du soin de l'âme. Il donne une triple définition de l'Idée : (1) elle est une généralité au-dessus de la doxa permise par une structure primordiale précédant l'apparaître (les principes de l'Un et du Multiple); (2) un monde idéal de concentration d'être différent, plus précis que le matériel; ainsi que (3) ce qui permet la clarté de l'apparition, sa précision et son dévoilement.<sup>104</sup> L'Idée est donc pour l'auteur largement assimilée au concept « d'être » défini dans la première partie de ce chapitre à partir de ses œuvres qu'on pourrait qualifier de plus « phénoménologiques », et Platon, de fait, s'en trouve avoir un propos voisin de la phénoménologie au sein de la philosophie de Patočka.

Bref, considérant le soin de l'âme comme direction prise par Patočka afin d'approfondir le concept de mouvement de l'existence humaine, particulièrement le mouvement de percée, c'est maintenant des trois modalités de ce souci, traitées une à la

---

<sup>101</sup> Dans ces *essais hérétiques* Patočka trace un rapport historique au monde en trois temps qui se refoulent constamment, trois rapports au monde d'authenticité variable à la mesure de leur proximité au « bien »: l'inauthentique opinion, le démonisme, et la responsabilité. Ces concepts sont évidemment puisés au sein des mouvements de l'existence qu'il développe au cours des années 1960. Nous reviendrons sur ceux-ci dans le troisième chapitre dans la partie explorant la modalité politique et morale du soin de l'âme.

<sup>102</sup> PE. pp. 87, 95 – Tout ceci sera examiné en détail au cours de cette section et de la seconde partie du second chapitre.

<sup>103</sup> AP. pp. 287-290 – Bien sûr, d'avoir ces deux possibles, l'erreur comme la vérité, suppose l'*odemčnost*, l'appartenance première au monde abordée dans la section de ce chapitre sur le phénomène. – EA. p. 100

<sup>104</sup> PE. pp. 108-110

suite de l'autre bien que dialogiques, dont il sera question. Celles-ci, reprenant à leurs comptes certains éléments décrits précédemment, permettront d'exhaustivement traiter de ce rapport à soi et au monde qu'est le mouvement de percée/soin de l'âme auquel Patočka fait référence tout au long de la majeure partie de son œuvre.

Sous sa première modalité, le souci de l'âme est un projet *onto-cosmologique*, le souci du soi (l'ontologique) et de l'apparaître du monde dans sa plus grande amplitude (le cosmologique). Pour l'auteur, ce souci est fondé sur un dualisme premier propre à l'existence humaine : celui entre l'authentique et l'inauthentique. Reconnaisant chez Platon que l'excellence (l'ἀρετή) faisant l'objet d'un dialogue philosophique n'est jamais possible par elle-même, singulièrement, mais toujours en tant qu'authenticité unique face à une multitude de possibilités autres, inauthentiques, l'auteur note un mouvement du soi entre ces deux pôles.<sup>105</sup> Chez Patočka, nous l'avons déjà souligné en illustrant la variabilité de la profondeur du champ phénoménal, c'est avec notre vie, celle que l'on porte, celle, historique, dans laquelle nous sommes jetés, que nous devons nous expliquer. Maintenant, l'âme, ce qui par essence est *mouvement qui se rend soi-même ce qu'il est*, a pour seul motif son unité, une mesure invariable, l'authentique. En ce sens, son souci est celui de son rapport, dans le monde, au domaine de l'idéal, au caractère élémentaire et universel commun des choses et du soi tels qu'approfondis par l'existence en son mouvement. Comment, pour l'auteur, cela serait-il opéré? Tout simplement par l'examen au moyen de l'épochè.<sup>106</sup> Ce rapport affirmé entre la première modalité du soin de l'âme et l'épochè phénoménologique témoigne de l'appropriation du platonisme effectuée par l'auteur. Toutefois, cette épochè ne correspond pas à celle décrite par Husserl; plutôt, elle vise à dépasser certaines apories de la phénoménologie de ce dernier dont nous avons fait mention précédemment. En effet, rappelons-le, face à Husserl, Patočka tente de redonner aux phénomènes leur phénoménalité. Ainsi, il ne vise pas seulement à rendre justice aux phénomènes en général, mais aussi à l'*ego* en tant que phénomène dont la possibilité même est évacuée par l'ontologie husserlienne qui en fait, sans le questionner, une thèse apodictique sur laquelle le monde apparaît. Face à ce *transcendantalisme*, l'auteur propose une radicalisation de l'épochè où non seulement le

---

<sup>105</sup> AP, pp. 281-282

<sup>106</sup> OSIP, p. 311 – AP, p. 289 – PE, p. 102

phénomène, mais l'*ego* aussi serait suspendu. Une telle époque, dite universalisée, dévoilerait à la fois le soi comme condition de possibilité de l'apparaître du monde ainsi que le monde comme possibilité de l'apparaître du soi.<sup>107</sup> Patočka fait donc du soin de l'âme, en tant que modalité onto-cosmologique, la problématisation du monde et du soi, une attitude analogue à l'époque phénoménologique<sup>108</sup> qu'il développe dans ses autres écrits.

La différenciation entre l'authentique et l'inauthentique effectuée par l'auteur conditionne sa conception de l'explication de l'être humain avec le monde. Dans ses *Essais*, celle-ci mène au rejet du concept de choix, considéré comme étant toujours déjà un regard faux, objectif et désintéressé qui non seulement dépend d'une *res cogitans* acceptée, d'un noyau solide non-historique de la personnalité par ailleurs *réceptacle* de vécus et d'idées, mais aussi affirme une équivalence entre différentes actions lorsqu'en réalité, il n'y a, pour Patočka, dans chaque situation, que responsabilité ou allègement, authenticité ou indifférence. Ces deux pôles sont aussi pour l'auteur l'invisible et le visible, l'*eidos* et la *doxa*, l'ontologique et l'ontique, l'extra-temporalité et l'intra-temporalité.<sup>109</sup> De fait, les deux domaines du mouvement de l'âme sont projetés sur deux plans parallèles et dialogiques : celui de l'ontologique et celui de l'épistémologique.<sup>110</sup> Le visible, en ce sens, serait donc l'opinion, toujours imprécise, qui ne peut saisir pleinement ce qui se présente à elle, qui ne peut mettre sa propre situation en perspective, la problématiser adéquatement. Relevant aussi du visible sont l'instinct, les habitudes et les besoins corporels de base – manger, dormir, travailler (survivre) – qui relèvent du domaine de la corporalité, et bien que le bien-être de l'âme dépende de ces derniers, s'y attacher de manière univoque serait pour l'auteur sombrer dans la seule reproduction de la vie dans l'indifférence. L'invisible au contraire est le domaine de l'idéal. L'âme – relevant du visible par le corps dont elle est le mobile comme de l'invisible par sa nature idéale – peut s'approcher de l'invisible par son mouvement toujours plus ample vers les idées, le soin de son existence qui est une tension vers son unité et celle des phénomènes,

---

<sup>107</sup> ER. pp. 224-225

<sup>108</sup> Dans des chapitres subséquents, nous verrons que cette époque, afin d'acquérir une certaine profondeur, se doit d'aller à la rencontre de l'expérience d'autrui. Bref, sous certains aspects, elle est inséparable de la modalité politico-morale.

<sup>109</sup> La dualité intra et extra temporalité sera mise en évidence lors du traitement de la troisième modalité du soin de l'âme à la fin de ce chapitre et au cours de la deuxième partie du second chapitre.

<sup>110</sup> EH. pp. 128-129 – OSIP. p. 311 – EA. p. 83

leur apparaître, ce qui fait qu'ils ont forme, soit, l'être en retrait. L'accomplissement de soi, son projet onto-cosmologique, est donc de se donner une forme toujours plus précise, une et idéale, se rapportant toujours plus à l'invisible afin de devenir authentique (véridique), de conquérir et affirmer son caractère spirituel.<sup>111</sup>

Toutefois, ce projet n'est pas une saisie du monde « vrai » en soi, mais bien une représentation à la transparence variable de ce mouvement de l'âme qui est, lui, bien réel :

(...) le mouvement est une réalité, le projet, une image de ce qui se passe dans cette réalité, un sédiment inadéquat déposé par le mouvement, un témoignage de son acheminement vers les fondements et les principes, mais non pas ces fondements et principes comme tels.<sup>112</sup>

Ces fondements et principes sont ceux permettant la description des jalons de la voie d'accès à l'essence sans prétendre à la définition de celle-ci, une illustration de la troisième voie de Patočka face à celles d'Husserl et Heidegger évoquées précédemment dans de l'introduction de ce chapitre. Ainsi, l'âme est avant tout un mouvement de soi à travers les choses, un étant qui s'intéresse à soi, ou plutôt, un soi à la fois capable de mouvement, apte à se donner une forme et un contour durable qui sera la tonalité de son chemin par suite de degrés d'intelligibilités,<sup>113</sup> d'horizons toujours plus profonds de compréhension des phénomènes, ou de se laisser être à travers l'indéfinie mutation du domaine de l'opinion. C'est donc entre le savoir précis et imprécis que l'âme se meut, un savoir saisi par la pensée, organe positif porté vers l'ouvert<sup>114</sup> qui interroge et examine l'étant afin de se rapporter aux Idées, à ce qui *est*. Toutefois, ce n'est pas pour la connaissance comme tel que le soin est mis en acte – ce serait limiter l'âme à la seule dimension de sa positivité – mais bien pour le souci de son apparaître, de ce qui relève, en quelque sorte, de l'invisible, de l'Idée découverte par le renoncement simultané du soi

---

<sup>111</sup> AP. pp. 286, 289-290

<sup>112</sup> EA. p. 108

<sup>113</sup> Nous ne pouvons malheureusement pas aborder ici la question de l'ontologie graduelle que Patočka développe succinctement à partir des mathématiques de Platon et de l'atomisme de Démocrite afin d'établir des échelles d'intelligibilités de l'invisible. Bien que non centrale à notre propos, il est toutefois à noter qu'une telle réflexion, à laquelle on ne fait pourtant nullement référence chez les commentateurs, aiderait pourtant à mieux circonscrire la portée que Patočka accordait à sa « troisième voie » phénoménologique ainsi qu'à sa conception d'une phénoménologie métaphysique.

<sup>114</sup> Lors de la première partie du second chapitre, traitant de « l'approfondissement subjectif » du monde, nous reviendrons sur le rapport entre âme et pensée. L'ouvert est ce rapport premier au temps qui est aussi celui à la clôture/déclôture, à l'approfondissement de l'étant, au monde.

et du monde (l'épochè).<sup>115</sup> Ici, le terme onto-cosmologique prend tout son sens; c'est du *cosmocentrisme* du soi, de son extranéité parallèle à sa situation d'être fini, celui de l'individu objectif évoqué dans la définition du mouvement de percée illustrée précédemment, un de ces aspects majeurs dont cette première modalité est analogue.<sup>116</sup>

De fait, la pensée n'étant pas une fin en soi, mais n'ayant lieu que pour l'accomplissement de l'âme, son regard est porté au-delà, vers la condition même de sa possibilité (3<sup>e</sup> modalité), mais aussi, inéluctablement, sur le bien et le mal, la morale, car l'âme, en se donnant forme, incarne une lutte entre la responsabilité de son être propre et l'indifférence. L'excellence, le bien, n'étant pas singulier, mais total, relevant de l'authenticité de chacune de ces parties, par son mouvement, l'âme établit concrètement un espace propre au souci, au dévouement pour le monde et les autres inclu dans son projet. S'ouvre ainsi simultanément à la modalité onto-cosmologique du soin de l'âme celle, morale et politique.

Cette seconde modalité étant traitée exhaustivement dans le troisième chapitre de notre étude, nous ne ferons qu'indiquer ici sommairement, à titre de repères, les thèmes auxquels elle renvoie. Sous son aspect moral, elle permet à Patočka de développer ses concepts de responsabilité et de liberté auxquels il fait aussi souvent référence dans sa réflexion sur la littérature et l'esthétique. L'authentique et l'inauthentique correspondant aussi aux concepts de bien et du mal, la responsabilité est comprise comme étant l'acte de porter sa vie exposée aux périls du monde (inauthenticité et indifférence), mais toujours en tension vers son unité, de ne pas la fuir, tandis que la liberté, pour sa part, est celle de laisser être le monde dans sa pleine autonomie, mais toujours plus profondément, soit, se rapportant à l'âme.<sup>117</sup> Ainsi la *psukhè* se donne-t-elle une forme morale, une vie bonne érigée, conquise, à la rencontre des phénomènes comme ils se donnent. Quant au politique chez Patočka, dans les *Essais*, dans les cours clandestins de 1973, dans le

---

<sup>115</sup> EA. pp. 103-104, 106, 109-110 – Il sera question du renoncement plus bas lors du traitement de la troisième modalité.

<sup>116</sup> L'aspect « cosmologique » défini par Patočka se limite à cela. Autrement, l'auteur abordera brièvement cette idée dans « L'Europe et après » ainsi que « L'âme chez Platon » où il se limite à nous inviter à une réflexion subséquente sur le fait que l'âme n'est pas seulement l'âme d'un individu, mais qu'elle est aussi le *Primum Mobile*, la source du mouvement du tout du monde.

<sup>117</sup> EH. p. 129

manuscrit « L'Europe et après... », ainsi que dans les travaux sur Comenius<sup>118</sup>, il relèvera à la fois de la solidarité dans la justice et de la pédagogie, passages essentiels par lesquels le soin de l'âme est tout à la fois mis en acte et communiqué. Il suffit ici de souligner, surtout en ce qui concerne la « solidarité des ébranlés » développée à la fin des *Essais* – laquelle représente la solidarité de ceux qui savent vivre et mourir – que cet aspect du soin de l'âme est celui de l'édification d'une communauté nocturne refusant la seule positivité des forces du jour – celles du techno-politique dont le caractère est à la fois rationnel et orgiaque – et prônant plutôt l'ébranlement et la résistance sans *réclame et sans éclats*, une éthique silencieuse du refus de se mesurer à *l'aune du jour*.<sup>119</sup>

On trouve toutefois encore une modalité du soin de l'âme. L'âme se mouvant elle-même, elle est inséparable de ce qui se montre, inséparable des Idées auxquelles elle se réfère.<sup>120</sup> Cette troisième modalité, entretenant un rapport étroit aux deux modalités examinées précédemment, est non seulement la saisie des Idées au moyen de son activité (première modalité) et leur défense et communication en retour (seconde), mais aussi un rapport intérieur, celui de l'apparaître à soi-même, de sa saisie propre en tant que phénoménalité. L'âme sous sa *figure vraie* est ainsi dévoilée dans son ampleur originale, idéelle. Non plus seulement onto-cosmologique, cette modalité repose sur la possibilité effective de mise à néant de l'ego. Ainsi, c'est à l'encontre et par-delà le monde de l'opinion, le réel situé de la doxa, que s'oriente réellement, et progressivement, l'âme en volition entre authenticité et indifférence. Pour Patočka, étant finie, mortelle, elle ne pourra découvrir sa nature idéelle à moins qu'elle ne se dépasse elle-même, qu'elle renonce à sa vie et s'attache à faire apparaître l'impérissable.<sup>121</sup> C'est « (...) en ce sens non seulement qu'elle regardera la mort en face, mais qu'elle accueillera la mort vivante au sein de sa vie et en fera le véhicule de sa compréhension de l'être. »<sup>122</sup> Ainsi en est-il dans les *Essais* lorsque l'auteur affirme que le véritable soin de la vie relève du *melete thanatou*, du soin de la mort qui ouvre à la fois le règne de la responsabilité pour son

---

<sup>118</sup> Jan Amos Komenský (1592-1670), humaniste bohémien et pédagogue fameux sur lequel l'auteur travaillera extensivement dans les années 1950 à Prague et sur lequel nous reviendrons dans le troisième chapitre de cette étude.

<sup>119</sup> EH. pp. 172-173 – En abordant les différences élaborées entre attitudes « finies » et « infinies » lors des chapitres subséquents nous reviendrons sur ces réflexions de l'auteur, centrales à notre troisième chapitre.

<sup>120</sup> AP. p. 289

<sup>121</sup> EA. pp. 129-130

<sup>122</sup> *Ibid.* p. 130

*destin propre* et celui de l'éternité.<sup>123</sup> Plus encore, il semble que cette responsabilité particulière, ici dans sa pleine portée, soit le problème premier de l'âme, c'est-à-dire que dans son mouvement vers son unité propre elle aspire à sa limite, à son ampleur finale (pensons au mouvement de l'existence orienté vers l'avenir et l'affront de la mort) qui la guette mais face à laquelle elle ne peut poser le regard. La responsabilité évoquée ci-haut prend précisément toute sa signification à ce moment où l'âme doit se dévouer, se donner *sans appel* à la puissance éternelle, s'y confier.<sup>124</sup> Ainsi l'âme découvre-t-elle qu'au sein de son devenir idéal, elle tire son être non seulement de sa réalité finie, mais aussi de l'universel premier, du monde naturel *comme tel*.<sup>125</sup> Serait-ce un faux-pas de la part de l'auteur vers une théorie de l'absolu? Pas du tout car, note-t-il, les réalités intérieures et finies, et la vérité, les deux orientations possibles du mouvement dialectique de l'âme, ne relèvent pas l'une de l'autre, mais partagent une origine commune *au cœur du monde*. En effet, rappelons-le, pour Patočka *l'apparaître-à-moi*, la *psukhè*, est co-existante aux tous partiels que sont le temps, l'espace et le mouvement, bref, l'*ajointement* qui la co-détermine. Par cette origine au sein même du monde naturel, elle n'est donc pas limitée à la seule mondanéité, mais permet aussi, pour le soi, son apparaître, son *destin propre*. Enfin, dès lors que, se saisissant de son mouvement, du rapport fondamental à l'existence, et renonçant au réel afin de s'orienter vers l'idéal, vers l'invisible, un revirement de l'âme est mis en œuvre :<sup>126</sup> le soi « (...) *n'entend en rien affaiblir la vie mais, au contraire, la conduire, dans le souci de l'âme, au plus extrême accroissement de son mouvement (...)*»<sup>127</sup> qui, loin de s'ériger en absolu, est toujours, mais plus profondément, un mouvement entre l'authentique et l'indifférence.

À la suite de ce double examen du mouvement de percée et du soin de l'âme, il nous apparaît clair, nous en avons fait la démonstration pour chacune des modalités du souci de l'âme, que celui-ci relève de la même préoccupation que le mouvement de percée élaboré par Patočka au courant des années 1960 : celle de développer une théorie pleinement ontologique du soi qui fasse justice à l'autonomie des phénomènes. Cette

---

<sup>123</sup> EH. p. 137

<sup>124</sup> *Ibid.* pp. 138-140 – En traitant de la « nuit noire » dans la seconde partie du second chapitre, nous reviendrons sur ce rapport particulier à l'éternité et à la mort propre à cette modalité du soin de l'âme.

<sup>125</sup> PE. pp. 135-136

<sup>126</sup> EA. pp. 131-132

<sup>127</sup> *Ibid.* p. 131

mise au point au sujet du prolongement et de la définition approfondie du mouvement de percée vers le soin de l'âme, ainsi que l'analyse concomitante des deux concepts, nous permettent dorénavant de nous appuyer sur ce que nous nommerons, pour la suite de l'étude, le « soin de l'âme ». Celui-ci – en addition aux questions centrales de la phénoménologie de Patočka explorées précédemment – nous permettra d'explorer, dans les chapitres subséquents, comment et pourquoi chez l'auteur, l'acte littéraire relève d'un rapport authentique au monde se déployant simultanément sous forme de projet ontoc cosmologique, d'un dévouement pour l'autre, et d'un dévoilement de soi par la responsabilité de son destin prôpre : celui de son apparaître.

## II

# L'ÉCRITURE NOCTURNE

*My best wits still their own disgrace invent;  
My very ink turns straight to Stella's name;  
And yet my words, as them my pen doth frame,  
Advise themselves that they are vainly spent.  
For though she pass all things, yet what is all  
That unto me, who fare like him that both  
Looks to the skies, and in a ditch doth fall?*

-Sir Philip Sidney, Astrophil and Stella

L'activité ayant pour finalité le soin de l'âme, ce qui chez Patočka conduit la vie au plus *extrême accroissement de son mouvement*, est celle qui, écrit l'auteur dans ses *Essais hérétiques*, « (...) peut faire venir au paraître le monde en tant que monde. »<sup>128</sup> C'est précisément là, affirme-t-il lors d'une de ses incursions dans la philosophie de la littérature, « l'objet », l'affaire de l'écrivain.<sup>129</sup> Au cours de ce chapitre, notre tâche sera donc d'identifier qu'est-ce que l'acte littéraire chez Patočka et en quoi celui-ci se rapporte-t-il au concept de soin de l'âme explicité précédemment.

Tel qu'ébauché lors du premier chapitre, l'auteur appréhende le soin de l'âme sous les angles de trois modalités distinctes et dialogiques : onto-cosmologique, politico-morale, et intérieure. Afin de démontrer le rapport étroit entre l'activité de l'écrivain et le soin de l'âme, des rapprochements seront ici établis entre les modalités onto-cosmologique et intérieure de ce concept et les caractéristiques dominantes du concept d'acte littéraire.<sup>130</sup> De fait, tout en démontrant cette proximité, l'analyse permettra à la fois d'illustrer la portée et la place de la philosophie de la littérature dans l'œuvre de l'auteur ainsi que d'approfondir certaines des notions clefs de sa phénoménologie ébauchées lors du premier chapitre – notamment celles de « monde naturel », de « temporalité », et « d'âme » – sous les angles de la théorie littéraire et de l'esthétique. Enfin, l'analyse mise en œuvre dans ce chapitre nous mènera ensuite vers la thématique

---

<sup>128</sup> EH. p. 28

<sup>129</sup> EO. p. 98

<sup>130</sup> Les rapports entre l'acte littéraire et la modalité relative au politico-moral seront explorés exhaustivement lors du dernier chapitre.

de la dernière partie de notre étude, laquelle portera sur la figure morale de l'écrivain-artiste à l'époque de la crise spirituelle de l'Europe ainsi que de la morale, du sacrifice, et la communication de l'étrangeté, trois thèmes qui, pour Patočka, constituent l'essence de la modalité politico-morale du soin de l'âme.

Afin de rigoureusement illustrer l'objet du chapitre actuel, l'argumentation sera établie en deux temps. Premièrement, il faudra identifier ce qu'est l'acte littéraire chez l'auteur afin de le lier à la modalité onto-cosmologique du soin de l'âme. Lors de cette partie, le traitement effectué par Patočka du moyen de l'activité de l'écrivain – l'écriture littéraire – sera analysée en vue d'adéquatement circonscrire quelle est la phénoménologie de l'écriture littéraire. Cette dernière sera subséquemment rapprochée de la première modalité du soin de l'âme. Le concept d'acte littéraire ayant été exposé, la seconde partie établira sa proximité avec la modalité intérieure du soin de l'âme. Celle-ci, rappelons-le, a pour caractéristique propre le retour de la pensée sur elle-même, le dévoilement de son apparaître et, donc, de son appartenance à la mort et à l'éternité. Par conséquent, le rapprochement avec cette modalité sera opéré en illustrant en quoi l'écriture littéraire est pour l'auteur une activité liée à l'unité du temps révélant le rapport premier entre la finitude de la vie humaine et l'infinitude du monde dans laquelle elle est jetée.

Dans le but d'explorer les deux pans de notre analyse, nous nous référerons ici à plusieurs textes de Patočka principalement rédigés de 1964 à 1977 sur la philosophie de la littérature et le thème connexe de la théorie esthétique. À partir des années 1960, les travaux de l'auteur sur ces sujets se multiplieront sous l'impulsion donnée par une traduction tchèque de *L'Esthétique* de G. W. F. Hegel publiée en 1966. Ainsi, à cette époque et dans les années suivantes, on retrouve notamment trois études qui paraîtront dans divers ouvrages et que Patočka tentera, sans succès, de réunir sous forme de recueil sur l'esthétique au début des années 1970. Ces trois études, auxquelles l'auteur accordait une place centrale au sein de sa réflexion sur l'art et la littérature, auront ici aussi une importance particulière afin d'illustrer l'objet de ce chapitre. Celles-ci sont : « La théorie de l'art comme chose du passé » qui s'approprie librement la théorie hégélienne sur l'art afin d'établir le rapport au temps de la pratique artistique, « L'art et le temps » traitant de la place, de l'histoire, et du sens de l'art en général au vingtième siècle, et « Temps,

éternité et temporalité dans l'œuvre de Mácha » portant sur ces dits thèmes dans l'œuvre du poète ainsi que de leur expression propre au moyen de la création littéraire.<sup>131</sup> Trois textes ciblant précisément l'activité de l'écrivain, soit, « Joseph Čapek, pèlerin boiteux », « L'écrivain, son « objet » » et « Le sens du mythe du pacte avec le diable », s'ajoutent à ce corpus. Ceux-ci, analysés en parallèle aux études susmentionnées, nous permettrons de questionner certains thèmes chers à l'auteur, notamment la phénoménalité de l'écrit, l'objet de l'acte littéraire, ainsi que la temporalité propre de cette activité. ainsi que la figure de l'écrivain à une époque où l'art semble incarner la seule résistance possible aux affres de la culture européenne. Enfin, les études « Fragment sur le langage », ainsi que « Le symbole de la Terre dans l'œuvre de Karel Hynek Mácha », lesquelles abordent divers thèmes sur l'art et la littérature, seront surtout utilisées afin d'éclaircir des notions spécifiques avancées par Patočka à différents moments dans son œuvre et jugées importantes au propos du chapitre actuel.<sup>132</sup>

### **1- L'ACTE LITTÉRAIRE**

J. Čapek, F. Dostoïevski, W. Faulkner, J.W. Von Goethe, B. Němcová, K.H. Mácha, Th. Mann, Ch. Marlowe, W. Shakespeare et A. Tchekhov sont autant d'écrivains – poètes et romanciers – qu'évoque Patočka afin de *vivifier*<sup>133</sup> les thèmes de ses interrogations philosophiques. L'auteur affirme ainsi que l'œuvre littéraire, y compris la poésie, dévoile « (...) *ce dont il y va dans la vie humaine, (...) les étapes de notre rapport à nous-mêmes, au mode de notre être; ce rapport lui-même se montre ou comme dissimulation ou comme révélation, approche, ouverture.* »<sup>134</sup> C'est à ce titre, notamment dans « Temps, éternité et temporalité dans l'œuvre de Mácha » de même que dans « Le sens du mythe du pacte avec le diable », que Patočka évoque chez Mácha une expérience effective et sensible de la métaphysique, laquelle n'est guère plus, chez Heidegger et

---

<sup>131</sup> Abrams, Erika. « Indications bibliographiques ». L'art et le temps. Patočka, Jan. Paris: P.O.L., 1990. p. 370

<sup>132</sup> Par exemple, ses réflexions sur le langage dit « naturel », ainsi que le concept de « nuit » qui revient souvent dans son œuvre et est de première importance afin de comprendre sa réflexion sur la temporalité.

<sup>133</sup> Ce terme est quelquefois utilisé par l'auteur. Il suffit de dire ici que son usage est généralement lié à la différence établie par Patočka entre l'objet de l'activité littéraire et l'objet de l'activité théorique et philosophique, une différence sur laquelle nous reviendrons dans la conclusion de notre étude.

<sup>134</sup> QE. p. 244

Hegel, que pure spéculation,<sup>135</sup> alors que selon lui Marlowe, Goethe, et Mann donnent forme, à leur époque respective, sous l'aspect d'une réalité *originnaire* – *antérieur au λόγος* – au danger de la perte de l'immortalité de l'âme.<sup>136</sup> L'acte d'écriture, en ce sens, a puissance de donner à voir, à vivre, la clôture et la déclôture du soi, le mouvement de la ψυχή et la rencontre du monde. On trouve donc chez l'auteur une double réflexion sur la littérature: celle sur l'œuvre en tant que phénomène profond, déclôture du vécu pour le lecteur, et celle de l'écrivain pour lequel le monde s'ouvre et se dévoile par l'activité même de l'écriture littéraire. Nous analyserons la communication du dévoilement effectuée par l'œuvre et sa signification politique – cruciale pour Patočka – dans le dernier chapitre. Ce qui importe ici sera plutôt d'illustrer par quelles modalités l'écriture littéraire acquiert la capacité d'un dévoilement authentique chez l'auteur, pour ensuite analyser comment l'écrivain, par son activité, opère-t-il un rapport au monde en résonance avec la modalité onto-cosmologique du soin de l'âme.

#### I- DE LA PAROLE À L'ÉCRITURE LITTÉRAIRE : FORMULER LE VÉCU

L'analyse de l'écriture nous permettra d'illustrer en quoi l'acte littéraire a puissance de saisir le monde dans sa propre phénoménalité. Patočka affirmant que l'écriture correspond avant tout à la saisie de l'expression verbale et de son incidence sur les possibilités humaines,<sup>137</sup> le présent examen s'effectuera en trois temps : tout d'abord, illustrer ce qu'est l'acte de parole et le « parler » (le langage au sens entendu); ensuite, démontrer, aux moyens de certains textes de l'auteur, ainsi que d'une étude de Renaud Barbaras sur le statut du langage chez ce dernier, en quoi le *langage naturel*<sup>138</sup> est le socle originnaire sur lequel la parole – et l'expérience sensible – peuvent effectivement s'ériger, soit, élaborer le rapport entre le monde, le langage naturel, et la parole; enfin, esquisser comment l'écrit, par son usage littéraire, permet au « parler » de se faire *miroir du monde*, de prendre la forme d'un langage dit *naturel*.

Le seul témoignage extensif de la réflexion de Patočka sur le thème du langage se retrouve au cœur du quatrième chapitre de sa thèse d'habilitation de 1936 : *Le monde*

---

<sup>135</sup> TETM. pp. 272-273, 277

<sup>136</sup> SMPD. pp. 128-129

<sup>137</sup> EO. p. 80

<sup>138</sup> Ce qualificatif, « naturel », utilisé par Patočka afin d'identifier une modalité langagière originnaire, sera explicité plus bas.

*naturel comme problème philosophique*. Toutefois, si à ce moment le langage (la parole) est conceptualisé comme se constituant en tant qu'expression des synthèses *réales* (la formation par la pensée de singularités variées) soutenues par les synthèses pré-idéelles, perceptives et affectives,<sup>139</sup> ses réflexions passagères sur le sujet au cours de diverses études, et ce, fragmentairement dès 1942, changent radicalement : le « parler » ne renvoie plus à une perception qui serait originaire, mais plutôt au langage comme tel, naturel.<sup>140</sup> Dans son article intitulé « L'unité originaire de la perception et du langage », Barbaras tente d'articuler et d'éclairer le sens, à partir de textes et manuscrits tardifs de l'auteur, de cette thèse particulière. Dans une version manuscrite de la postface de l'édition française de sa thèse d'habilitation publiée en 1976, Patočka prend clairement ses distances à l'égard de ses idées initiales sur le langage :

(...) le langage n'est en aucune façon un degré supérieur de notre vie au monde parmi les choses dont le niveau élémentaire serait celui de la perception. Le langage, dans sa possibilité profonde, est condition de possibilité de la perception humaine elle-même. Le champ primaire du monde est celui du langage. Les comportements ouverts, qui constituent toujours une manière de dévoilement, se déroulent sur le fondement de ce que l'on pourrait appeler le langage originaire. C'est dire que, chez [l'humain], l'origine du langage est antérieure à la parole, que le langage ne saurait donc être compris uniquement au niveau du parler.<sup>141</sup>

L'analyse de l'écriture littéraire – un acte qui relève de la saisie effective du parler par son objectivation progressive et du dévoilement du monde au moyen du langage originaire – nécessite donc un examen approfondi de cette distinction effectuée par l'auteur entre parole et langage naturel, ainsi que la définition de chacun de ces termes.

Chez Patočka, la sémantique propre d'un langage au sens entendu *crystallise* à partir de l'activité de parole qui dépend toujours d'une situation. Cette dernière « (...) *est ce qui détermine le sens de ce qui est dit, ce qui localise la signification dans le temps et l'espace (...)* ». <sup>142</sup> C'est à partir d'*expressions occasionnelles* que cette localisation est inscrite dans le monde, des expressions telles, par exemple, que « je », « tu », « il », « ceci », « cela », « près » et « loin », dont le sens dépend de la situation à laquelle elles renvoient. Celles-ci s'arrogent ensuite, par leur nature formelle, les expressions abstraites,

---

<sup>139</sup> MNPP. pp. 142-145

<sup>140</sup> EO. p. 82

<sup>141</sup> Patočka cité in Barbaras, Renaud. « L'unité originaire de la perception et du langage » Le mouvement de l'existence : études sur la phénoménologie de Jan Patočka. Renaud Barbaras. Paris : Les Éditions de La Transparence, 2007. p. 114

<sup>142</sup> EO. P. 80

conceptuelles, qu'elles rendent à la fois *signifiantes et compréhensibles*, situées. L'articulation de la parole est ainsi historique pour Patočka, elle se fait en perspectives, et le langage en retour acquiert ainsi une certaine structure vivante à partir de la constitution d'objectivités par le parler. Plus spécifiquement, chez l'auteur, les expressions occasionnelles « je », « tu », et « il », toujours inséparablement liées, composent la *structure originelle* de parole à laquelle nous reviendrons ci-dessous.<sup>143</sup> Notons pour le moment, qu'il y a pour lui, comme l'observe Henri Declève, « traduction » automatique, en situation de parole, du « je » et du « tu » en un « il » commun. Une objectivité est ainsi établie par le souci partagé de quelque chose qui gagne en retour une qualité concrète et pratique.<sup>144</sup>

S'ensuit la possibilité pour Patočka d'un langage compris intérieurement, un langage aux connexions autonomes par le fait que: « (...) *les renvois aux choses deviennent des renvois à des mots, à des phrases, à des structures verbales.* »<sup>145</sup> C'est ainsi que le langage acquiert un caractère universel, que de composante du monde il devient « (...) *un cadre à l'intérieur duquel on peut désormais saisir et représenter de grandes parties du monde, des structures entières.* »<sup>146</sup> Les renvois engagent ainsi la mémoire, donnent profondeur et perspective dans le temps. Ce qui est montré ou ce qui apparaît par le parler, le langage, peut donc être absent, peut relever d'une *phénoménalité dérivée*, d'une phénoménalité qui montre « (...) *la monstration* [le parler d'une langue particulière] *et, en elle, secondairement, ce qui se montre de manière primaire* [l'objet de la parole, la chose] (...) »<sup>147</sup> car en effet le langage chez Patočka met en présence des choses telles quelles, quoique par proximité et adéquation relative.<sup>148</sup> Enfin, le langage, le parler, renvoie toujours au monde sous un de ses aspects, il fait en sorte qu'il se montre, que nous puissions l'expérimenter, même au-delà de notre propre sphère.<sup>149</sup> Toutefois, la

---

<sup>143</sup> EO. pp. 80-83

<sup>144</sup> Declève, Henri. *op. cit.* p. 16

<sup>145</sup> EO. p. 84

<sup>146</sup> *Idem.*

<sup>147</sup> EH. p. 27

<sup>148</sup> Patočka cité in Barbaras. *op. cit.* p. 123 – Rappelons-le, pour Patočka, le monde est toujours déjà là, originairement, « (...) *mais tout en lui n'est pas donné de la même manière* (...) », il y a degrés de donations et d'intelligibilités qui varient d'un individu à l'autre et qui, ici, correspondraient à la proximité variable entre le parlé et la chose montrée par le langage (voir aussi à ce sujet le chapitre 1.2.2, p. 34, la discussion sur les degrés d'intelligibilités).

<sup>149</sup> EO. p. 82

profondeur de la parole, sa signification ontologique, nous est voilée car en tant que phénomène, ce qui apparaît est le parler ainsi que la chose à laquelle on se réfère, tandis que son caractère profond, en retrait, reste anonyme.<sup>150</sup>

Ce caractère, Patočka nous dit qu'il est antérieur à la parole, c'est ce qu'il appelle le *langage originaire*, ou *langage naturel*. Celui-ci serait l'intermédiaire au moyen duquel l'écrivain saisit le *sens de la vie*,<sup>151</sup> mais aussi le socle premier du parler et du percevoir. Il fait de ce *langage* la puissance originaire propre à la création et à la réception chez l'humain, ce qui fait que les choses nous parlent, et que nous leur parlons en retour, soit, qu'il y ait rencontres de phénomènes et, donc, mouvements.<sup>152</sup> L'articulation de ces rencontres est pour l'auteur définie historiquement d'après les grands champs linguistiques négociés par l'activité de parole. Ainsi, dans le cadre indo-européen, cette structure sera originairement trilatérale, fondée sur les rapports « (...) *les plus proches et les plus vivants* (...) », c'est-à-dire, ceux s'établissant entre les figures du « je », du « tu », et du « il », soit, un « je » s'adressant à un nombre X de « tu » au sujet d'un tiers commun, du phénomène rencontré (ouvert) à la croisée des perspectives, c'est-à-dire, relevant d'une *diversité identique*, commune.<sup>153</sup> Cette ouverture sera en retour tracée sous forme de certaines *polarités mythiques*,<sup>154</sup> de « *points de fuites fondamentaux de notre monde* [qui] *déterminent aussi le champ signifiant* (...) »<sup>155</sup> et formel du langage, tels que le familier et l'étranger, le près et le lointain, le quotidien et le sacré, le multiple et l'unique, ou le jour et la nuit.

Le langage naturel, ainsi élaboré par Patočka comme structure originaire à la fois trilatérale et polaire, n'est pas la description d'un monde perçu; plutôt, il est l'ouverture même de champs et de schèmes signitifs desquels dépendront ensuite le parler et la

---

<sup>150</sup> *Ibid.*

<sup>151</sup> EO. p. 87 – Les modalités de cette saisie, ainsi que la signification de cette idée de « sens de la vie » seront analysés dans la section suivante.

<sup>152</sup> FL. p. 20 – Patočka cité in Barbaras. *op. cit.* p. 127

<sup>153</sup> FL. p. 19 – EO. p. 83

<sup>154</sup> Ici, le terme se rapporte à une opposition polaire sans équivalence avec l'antinomie, la contradiction logique, ou l'antithétique dialectique. Plutôt, cette polarité est la tension *indissoluble* de contraires en luttés bien qu'unis intérieurement par leur nécessité mutuelle. Le qualificatif « mythologique » dénote une réalité concrète, vivante, et élémentaire du vécu que l'auteur oppose souvent à l'objet de la spéculation métaphysique et de la technique – STOM. pp. 199-200

<sup>155</sup> FL. p. 19

perception.<sup>156</sup> C'est en ce sens, note Barbaras, que dans un texte intitulé « L'espace et sa problématique », Patočka élabore la thèse selon laquelle l'espace de l'apparition est constituée par un « dedans » tracé par proximité, soit, que la constitution de l'espace relève d'un *dé-loignement* non-spatial, celui du langage naturel qui établit une rencontre constitutive *a priori*. Le langage naturel serait donc ici la *relation originnaire d'interpellation*; un appel ou une requête à l'expérience du monde. De fait, sous cet angle, le mouvement du « je » se fait tributaire d'un « tu » qui l'interpelle intérieurement et qui peut être, ou non, un autre « je » en présence ou non-présence.<sup>157</sup> L'espace propre de l'apparition, du phénomène, ce « il » commun, est ainsi ouvert et le parler et la perception peuvent s'ensuivre sur fond de monde. Toutefois, cette proximité ainsi tracée n'épuise pas l'horizon originnaire qui, rappelons-le, est ce qui :

(...) ne peut jamais se montrer à nous en soi, il nous apparaît toujours *dans un entourage* qui s'étend de plus en plus loin... (...) Il ne peut y avoir de fin. (...) Chaque chose passe de la proximité à l'éloignement, de la présence à l'absence, de la présence en personne à la présence selon des modes déficients.<sup>158</sup>

*De concert avec le mot et la parole* survient le monde toujours déjà là en ses fondements, incommunicable par le symbole ou l'image, celui qui, finalement, nous appelle. C'est en ce sens que le langage comme tel est *plus profond que son contenu*, qu'au travers des singularités rencontrées, il est orienté vers la totalité, l'horizon premier en tant que distance irréductible,<sup>159</sup> et qu'entre le « je » et le « tu » s'inscrit « (...) *tout le vide du cœur qui n'est pas orienté seulement vers les singularités, mais vers la totalité (...). Entre je et tu il y a un vide que rien ne pourra combler – un vide indispensable à l'actionnement et au jeu de ce rapport originel (...)*»,<sup>160</sup> celui du mouvement vers les choses, de leur rencontre constitutive de l'espace phénoménal.<sup>161</sup>

Ainsi, le concept de langage naturel, développé sporadiquement par l'auteur dans ses textes à partir de 1942, serait celui d'un champ originnaire propre à l'*apparaître-à-moi* de l'humain, l'articulation préthéorique de son « sens de l'être » précédemment abordé<sup>162</sup> qui, tout en retrait, interpelle, en ce sens qu'il permet l'explication, le mouvement au

<sup>156</sup> FL. pp. 18-19 – Barbaras. *op. cit.* p. 126

<sup>157</sup> Barbaras. *op. cit.* pp. 125-127

<sup>158</sup> PE. p. 71

<sup>159</sup> FL. pp. 19-20 – Barbaras *op. cit.* p. 129

<sup>160</sup> Patočka cité in Barbaras. *op. cit.* pp. 128-129

<sup>161</sup> Nous reviendrons en détail sur ce vide en traitant de la dimension temporelle de l'acte littéraire en 2.2.

<sup>162</sup> Chapitre 1.1, sections 1 à 3

travers des formes (phénomènes), elles-mêmes en rapports dialogiques co-déterminant. Notons toutefois que Barbaras omet de traiter d'un pan de la réflexion de Patočka sur le langage qui nous semble de première importance, particulièrement en ce qui a trait à l'acte littéraire et à son statut dans la philosophie de l'auteur : le fait que le langage, en tant qu'il permet de s'expliquer avec l'autre et le monde, permet aussi de raconter, de formuler ces rencontres et que c'est en ce sens qu'il semble être le plus décisif face à la constitution d'un espace à partir du « dedans ». C'est sous une telle perspective que la parole acquiert une intériorité relative, une profondeur et une mémoire, et l'architecture verbale – la structure linguistique vers laquelle la parole renvoie – un cadre universel et ouvert. De fait, mots et phrases deviennent objets inscrits dans un monde; par contre, bien qu'historique comme toute structure d'être, le langage en son ampleur originnaire nous reste bel et bien voilé.<sup>163</sup> L'écrit, spécifiquement celui des œuvres littéraires, en tant que mise en forme sédimentée de l'expression verbale, saisit pourtant en son retrait – suggère – le *vide du cœur*, la distance irréductible d'avec les choses, et c'est en cela que réside son importance pour Patočka.

En tant que fixation des acquis de la conscience, de la situation de parole, et de son affranchissement subséquent, l'écrit se fait objectivation, accumulation, contrôle et révision de l'expression verbale au sein d'une mémoire collective en extension. Cette architecture du *déjà dit* s'accompagne d'une *extranéation*<sup>164</sup> à l'égard du monde et permet à l'humain un regard intérieur d'ampleur variable sur sa condition d'existence dépassant largement l'espace ouvert par la situation de parole et le raconter sous sa seule forme orale.<sup>165</sup> L'auteur note trois possibilités de mise en œuvre de ce regard. (1) Premièrement, l'échange de vues et de perspectives, notamment au sein des médias et journaux, des documents techniques et des avis qui gardent le caractère situationnel de la parole, ne mettent en présence que ce qui importe à l'émetteur et au récepteur dans l'immédiat, ne saisissent pas leur expression en profondeur, le langage comme tel. (2) Deuxièmement, la détermination du langage, l'activité thématique des savoirs – sciences

---

<sup>163</sup> EO. p. 84 – SMDP. pp. 128-129 – Cette omission de la part de l'auteur dont l'article est par ailleurs très éclairant semble relever du fait qu'aucune référence n'est fait aux textes de Patočka sur la littérature qui abordent évidemment, quoique jamais extensivement, la question du langage et du raconter oral et écrit en son rapport au langage originnaire.

<sup>164</sup> Une distance, une mise en perspective.

<sup>165</sup> EO. p. 85 – EA. p. 69

et philosophies – qui cherchent la signification précise des mots en vue de la domination du réel, de sa manipulation extensive. Cette seconde possibilité manipule le langage déjà donné, crée des avatars dérivés d'un langage naturel, des chaînes d'abstractions au sujet de la vie dérivées de la structure d'être d'une époque donnée.<sup>166</sup> (3) Enfin, il y a le langage littéraire – prose et poésie – qui *formule* le sens même de la vie au moyen de l'écrit. C'est ce langage, ce type d'écrit, qui intéresse Patočka et qui est central à notre propos.<sup>167</sup>

« Formuler » le sens de la vie pour l'auteur n'est autre chose que d'exprimer la vie de l'âme en tant que singularité se mouvant, s'expliquant significativement avec un monde de phénomènes étrangers, autonomes, bref, reconnaître le caractère spirituel de l'existence. C'est ainsi que Patočka soutiendra que le vécu informulé, celui toujours immédiat, ne se constituant qu'au travers de sa rencontre de singularités situées, s'arrête à celles-ci, perd de vue le sens même de son rapport aux choses et reste un demi-vécu, une existence en fracture.<sup>168</sup> Ceci étant dit, qu'est-ce qui explique et autorise l'opérativité d'une telle activité de l'écrivain qui dévoilerait l'âme en tant que puissance de l'existence? L'analyse de l'objet de l'acte littéraire nous permet d'avancer un semblant de réponse à cette question qui nous ramènera à nouveau, mais toujours plus en profondeur, vers le concept de soin de l'âme sous sa modalité onto-cosmologique avec laquelle une résonance nous semble évidente.

## II- L'ÉCRIVAIN ET LA SPIRITUALISATION DU MONDE

Patočka, affirmant la capacité de dévoilement spirituel de l'écrivain, se refuse pourtant à expliquer celle-ci par l'octroi d'un mode de connaissance particulier – souvent dit « intuitif » – au prosateur, c'est-à-dire que ce dernier s'exprimerait par images saisies intuitivement plutôt que par concepts abstraits et judicatifs. Une telle différenciation, pour lui, ne mène nulle part, la connaissance est toujours la saisie d'un objet au moyen de l'activité, du mouvement de proximité variable avec les choses. Il pose donc la question autrement et cherche à savoir quel est cet objet, ce qu'est le personnage d'Hamlet par

---

<sup>166</sup> SMPD. p. 128 – JCPB. p. 162

<sup>167</sup> EO. pp. 86-88

<sup>168</sup> *Ibid.* pp. 87-88 – JCPB. pp. 166, 169 – Nous reviendrons sur la pensée de l'auteur quant aux allègements de l'âme dans le troisième chapitre.

exemple, ou celui de Faust, que nous disent-ils sur la vie de l'âme, sur l'écriture en tant qu'activité spirituelle?<sup>169</sup> C'est chez Thomas Mann, dans un texte de 1906 intitulé « Bilse et moi », que Patočka trouvera une description plus que satisfaisante de l'objet, du propos, de l'acte littéraire : celui-ci serait la spiritualisation du monde.<sup>170</sup> Nous nous référerons donc ici aux études de l'auteur afin d'examiner ce concept, mais aussi à ce court texte de Mann – « Bilse et moi » – afin d'illustrer la parenté qui existe dans l'œuvre de Patočka entre l'activité de l'écrivain et la modalité onto-cosmologique du soin de l'âme.

Pour l'auteur, ce n'est pas directement à travers le monde en soi que nous vivons, un monde naturel auquel, rappelons-le, nous ne parvenons – quoique toujours partiellement – que par le désintéressement à l'intérêt premier, mais plutôt au sein de celui de la vie humaine, le monde intérieur et historique, celui par lequel nous nous expliquons avec l'existence ainsi que ses constructions utiles et finies qui voilent les phénomènes en tant que tels.<sup>171</sup> Ce monde développé au gré de l'activité, le regard tourné vers l'extérieur, vers les choses par nos usages, nos fins, reste anonyme. C'est ce monde que l'artiste porte premièrement à voir et que l'écrivain raconte. « Raconter » n'est pas ici inventer, mais plutôt à la fois découvrir et formuler. Ainsi, la formulation effectuée par l'acte littéraire est celle de suggérer, d'inscrire des proximités – souvent irréelles et imaginaires mais non moins vraies – avec les choses de manière à ce que leur familiarité acquière une certaine étrangeté<sup>172</sup>, et *vice versa*. L'écrivain anime ainsi le monde, s'en fait l'écho, au moyen du langage, de jeux linguistiques – figures et métaphores – et, secondairement, des personnages et de l'intrigue qu'il articule sur plusieurs plans et fait jaillir de lui-même<sup>173</sup>:

---

<sup>169</sup> *Ibid.* p. 93-94

<sup>170</sup> Dans ce texte, Mann, en réponse aux critiques littéraires de Lübeck qui associent son roman *Buddenbrook* à un roman de mœurs à scandale de O. Bilse, tente de décrire l'objet de l'écrivain-artiste afin de se distancer du genre littéraire de Bilse qualifié de *littérature de concierge*. – Mann, Thomas. « Bilse et moi » *L'artiste et la société : portraits, études, souvenirs*. Thomas Mann. Paris : Grasset, 1973. pp. 19-20

<sup>171</sup> EO, p. 95 – EH, pp. 31-32

<sup>172</sup> EO, p. 93 – Nous reviendrons en détail sur les notions de familiarité et d'étrangeté au cours du troisième chapitre, lors du traitement de la réception littéraire et de la pédagogie chez l'auteur. À ce moment-ci de l'analyse, il suffit de les considérer comme le « présent accepté » du champ phénoménal, ce qui peut être interrogé, et son opposé, ce qui est lointain, indéfini, étrange sous la forme du passé ou de l'avenir, toujours en périphérie. – K. H. Mácha cité in TETM, p. 234

<sup>173</sup> EO, p. 97

Utiliser le langage à des fins qui ne sont pas ses fins courantes, dans des buts qu'il ne prétendrait pas viser ; d'expression des choses qu'il était, en faire l'expression de la vie telle qu'elle ne cesse de jaillir en nous du présent vivant; intégrer ce langage, de manière créatrice avec tous ses acquis, à ce jaillissement – voilà la tâche qui distingue l'écrivain-artiste de tous les autres genres d'écriture, du philosophe, du scientifique, du savant, du rhéteur, de l'historien.<sup>174</sup>

Patočka fait donc en sorte que l'activité de l'écrivain, en plus de relever, comme toute praxis, directement du champ originaire qu'est le langage naturel, avant tout donne ce dernier à voir, exprime le monde vivant en son *jaillissement*, son apparaître généralement laisser anonyme; l'être en retrait. De plus, ayant une plus forte autonomie par la clarté des proximités qu'il met en œuvre directement par le langage que les œuvres d'arts – sculpture, musique, danse et peinture – qui nécessitent une interprétation, l'acte littéraire est ainsi l'activité spirituelle la plus importante pour l'auteur.<sup>175</sup> Ce qu'il exprime n'est « (...) *ni le réel ni la réalité, mais l'essentiel.* »<sup>176</sup> Un tel caractère dit « essentiel » n'est pas déterminé; pour Patočka, il ne souligne ni l'universel, ni l'univoque, mais représente l'unique, l'« être » d'un monde particulier. L'auteur est clair à ce sujet, ce n'est pas d'un « possible » dont il est ici question, mais de ce qui est avant tout le reste : le sens véritable du monde à un moment précis, soit, les corrélats des possibilités humaines. *L'approfondissement subjectif* d'un monde par l'écrivain, c'est-à-dire, son animation par proximités et associations qui ne sont pas nécessairement en accord avec le vécu, l'expérience historique, mais qui dévoilent le caractère essentiel du soi et du monde, a pour résultat la spiritualisation de ce dernier dans l'œuvre littéraire, bref, l'expression de son caractère spirituel. Là est l'objet même du prosateur, son propos.<sup>177</sup>

Mettant en scène l'âme et le monde, l'écrivain opère donc, en quelque sorte, en résonance avec la modalité onto-cosmologique du soin de l'âme. L'analyse de deux aspects cruciaux de la spiritualisation en parallèle avec ceux de cette modalité du soin de l'âme nous permettra d'établir des points de rencontres significatifs entre les deux concepts à l'étude. Seront donc ici démontrés les rapports entre: (1) le souci de l'essentiel chez l'écrivain et le souci de l'unité de l'âme dans le concept de soin de l'âme; ainsi que

---

<sup>174</sup> *Ibid.* p. 91

<sup>175</sup> *Ibid.* p. 99 – JCPB. pp. 162-163 – Non-thématique, l'activité de l'écrivain, celle qui inscrit sous forme d'œuvre littéraire le « sens de la vie » est aussi pour l'auteur une activité spirituelle qui ne peut être « *ni suppléée, ni supplantée (...)* *ni par la science, ni par la philosophie, ni par la religion.* » – EO. p. 93

<sup>176</sup> *Ibid.* pp. 91-92

<sup>177</sup> EO. pp. 94, 97-98 – Mann. *op. cit.* pp. 23-24

(2) les fonctions attribuées à la pensée par Patočka au sein de ces concepts qui sont, dans les deux cas, analogues.

L'écrivain a le souci d'exprimer l'essentiel. Il dévoile ainsi la vie comme *évènement dramatique*, spirituel, soit, la volition du soi qui fait sens sachant précisément déjà qu'elle aura une fin propre au sein du monde qui la porte, qu'elle est un « devenir » singulier et évanouissant. Privée, la vie des personnages tirés des œuvres de Shakespeare, Mann, ou Čapek, comme celle de tout être vivant, appartient aussi au monde qui la contient, dépend des proximités qu'elle a tracées, et ainsi l'appartenance même du soi participe au sens du monde en tant que totalité.<sup>178</sup> Ce rapport âme-monde qui est dévoilé par l'écrivain au moyen de ces personnages et de la narration au sein de son œuvre est le *sens de la vie* à un moment précis, la clarté de l'être bel et bien là où monde et âme sont formulés en leur codétermination<sup>179</sup> (rappelons-le, l'écrivain pour Patočka n'invente pas; il découvre et formule le monde tel qu'il se présente à lui en respectant le mystère, c'est-à-dire, sans le thématiser). Cette codétermination, idéale, toujours en retrait, est cette même qualité visée par le souci de soi en sa première expression pour laquelle l'âme se fait puissance et fin de son propre mouvement enchevêtré dans le monde. Dans les deux cas, il s'agit bien du domaine des Idées vers lequel on tend, celui de l'invisible découvert et reconnu par l'activité spirituelle du soi qui permet la clarté sur les choses.<sup>180</sup> On note toutefois une petite différence : si Patočka invite le soi à une rigoureuse précision morale et intellectuelle lorsqu'il décrit la modalité onto-cosmologique du soin de l'âme, l'écrivain lui, à ses yeux, opère ce mouvement sous le signe de la fantaisie, d'un certain désintérêt pour le réel. Cela toujours, toutefois, afin de suggérer l'essentiel.<sup>181</sup>

La pensée, organe positif de l'âme qui examine et interroge l'étant qu'elle approfondit, doit être pour l'auteur tout attachée au souci de l'idéal. C'est ainsi que progressivement la teneur de son mouvement, par le soin de l'âme, s'intensifiera et se précisera vers sa mesure authentique. Ainsi en est-il du rôle de la pensée dans le cas de la première modalité du soin de l'âme. Sa fonction est similaire dans le cas de l'acte

---

<sup>178</sup> JCPB. pp. 172-173

<sup>179</sup> Cette codétermination est celle entre les tous partiels (temps, espace, mouvement) et l'apparaître-à-moi déjà élaborée en 1.1.1

<sup>180</sup> Voir 1.2.2 au sujet de la triple définition de l'Idée qu'établit Patočka

<sup>181</sup> EO. p. 92 – Toutefois, cela ne signifie pas que l'écrivain serait dépourvu de responsabilité. Nous verrons pourquoi dans la première partie du troisième chapitre.

littéraire où, toutefois, elle est premièrement articulée au moyen d'un dévoilement fantaisiste, avant tout un désintérêt pour l'intra mondanité du monde. Mann illustre ainsi l'approfondissement subjectif de l'écrivain, l'action détachée de sa pensée par l'acte littéraire :

(...) [L'écrivain], dans sa fonction d'artiste le démon l'oblige à « observer », à enregistrer en un éclair, avec une méchanceté douloureuse, tout détail qui, au sens littéraire, est caractéristique, typiquement significatif, ouvre des perspectives (...); il est contraint de les noter sans pitié, comme s'il n'avait aucun lien humain avec l'objet de sa vision – et dans l'« œuvre », tout cela apparaît.<sup>182</sup>

C'est précisément en ce sens que Patočka écrira, au sujet de l'artiste/écrivain, que ce dernier ne peut rien convier directement par le langage, mais seulement s'oublier, mettre *hors circuit* son *apport*, ses *perspectives* et ses *intérêts* afin d'échapper aux contraintes de la langue qui est la sienne et ainsi devenir une *présence pure*, une réflexion du monde.<sup>183</sup> *Froidement* donc, mais aussi *passionnément*, par le jeu, un *jeu absolu*, l'écrivain laisse apparaître le monde, il ne le crée pas, mais le découvre et le formule :

L'art est un jeu absolu en tant que jeu de l'apparition des choses. Dans l'attitude esthétique [entre autres celle de l'écrivain], nous laissons apparaître les choses dans leur apparaître. Elles deviennent le médium et l'occasion de l'apparition de l'apparaître comme tel.<sup>184</sup>

Au sein d'un tel jeu, pour Patočka, ce n'est plus de la réalité qu'il est question, mais du phénomène pur, de l'essentiel qui, dans l'œuvre, n'est pas donné thématiquement, mais réfléchit le monde tel qu'il est à un moment particulier.<sup>185</sup> « Présence pure », « phénomène pur », ce dont il y va ici, ce que la pensée de l'écrivain, par son oubli de soi simultanément à la formulation du monde, suggère en son absence, est cette « incommunicable » puissance qui accompagne tout mot et toute parole, la profondeur antérieure au parler, soit, le langage originaire qui est à la fois appartenance au et rencontre du monde. Conséquemment, le monde et le soi, au moment même de l'acte littéraire, paraissent suspendus. Ceci permet, de fait, le dévoilement du soi comme condition de l'apparaître du monde, et *vice versa*, c'est-à-dire, la formulation et le dévoilement d'un rapport au monde clairement onto-cosmologique chez l'écrivain et

---

<sup>182</sup> Mann. *op. cit.* p. 26

<sup>183</sup> SMPD. p. 144

<sup>184</sup> TACP. p. 340

<sup>185</sup> TACP. p. 341 – SMPD. p. 144

analogue à ce qui a été décrit précédemment quant à la première modalité du soin de l'âme.<sup>186</sup>

Arrivés au terme de la première partie de ce chapitre, il apparaît évident qu'on trouve une parenté entre l'acte littéraire et la modalité onto-cosmologique du soin de l'âme. Ce rapprochement a été démontré en ce qui a trait aux fondements mêmes des deux activités, soit, leurs fins communes ainsi que les rouages analogues de la pensée lors de leur mise en acte respective. Enfin, en vue de lier l'acte littéraire à la troisième modalité du soin de l'âme, c'est du rapport au temps de l'écriture qu'il sera maintenant question.

## **2- L'ÉCRITURE, LE TEMPS, LA MORT**

Jusqu'ici, dans le but de mieux circonscrire chacun des points de rencontres entre l'acte littéraire et le soin de l'âme, l'intérêt de Patočka pour le rapport de l'art au temps a été passé sous silence. En abordant ici ce rapport en ce qui a trait à l'écriture littéraire, il nous sera possible de définir exhaustivement la phénoménalité de l'activité de l'écrivain-artiste telle qu'élaborée par l'auteur tout en illustrant la proximité certaine de celle-ci avec la troisième modalité du soin de l'âme, celle qui, rappelons-le, vise la mise à néant de l'ego ainsi que le dévouement pour l'éternité par le soin de la mort.

Plusieurs études de Patočka attestent d'une riche réflexion au sujet de la temporalité de l'activité artistique, et bien que celles-ci ne traitent pas toujours précisément du cas de l'écrivain, leurs propos restent similaires et pertinents pour la présente analyse. Nous nous rapporterons plus particulièrement ici à quatre d'entre elles. Dans « La théorie de l'art comme chose du passé », Patočka, s'inspirant librement de *L'Esthétique* de Hegel qu'il lit en conjonction avec la *Realphilosophie*, définit deux types d'attitudes : les attitudes théoriques et pratiques en général (finies) qui ne se meuvent qu'en vue du présent, ainsi que l'attitude esthétique (*in-finie*), celle de l'artiste qui est, elle, liée à l'idée de l'éternité dévoilée par la reconnaissance explicite d'une certaine *puissance de mort*, la capacité de maintenir les choses en leur inactualité. L'étude « Le symbole de la Terre dans l'œuvre de Karel Hynek Mácha » traite de la pensée

---

<sup>186</sup> Chapitre 1.2.2

antithétique, polaire, de Mácha,<sup>187</sup> de la tension dont elle témoigne entre le visible et l'invisible et du rôle de la mort au sein de celle-ci. « Temps, éternité et temporalité dans l'œuvre de Mácha » s'intéresse plus particulièrement au rapport de l'action au temps<sup>188</sup> et à l'éternité en s'inspirant, encore une fois, de thèmes présents dans la poésie de Mácha, ici ceux susmentionnés dans le titre de l'article, mais aussi la mélancolie et la mort. Enfin, « Joseph Čapek, pèlerin boiteux » vise à illustrer l'humanisme particulier de Čapek<sup>189</sup>, sa réflexion sur l'art, l'ambiguïté du temps humain, la mort et le *non-savoir* de l'infini, au moyen de l'analyse de son roman, le *Pèlerin boiteux*.

Les thèmes majeurs de notre analyse, conséquent avec les préoccupations de l'auteur, seront donc ceux de la temporalité spécifique de l'acte littéraire en ce qui a trait à ses rapports à la mort et à l'idée d'éternité, rapports similairement établis au sein du concept de soin de l'âme en sa troisième modalité. L'examen sera développé en deux temps. Premièrement, illustrer le rapport au temps mis en acte par l'écrivain en démontrant que celui-ci dépend de la reconnaissance de l'autonomie des phénomènes par la non-opérativité de la négation renvoyant ainsi à *l'unité du temps* donnée en perspective du passé. Puis, dans un deuxième temps, expliciter en quoi chez Patočka la proximité de la mort de l'acte littéraire ouvre une prise de conscience, un rapport toujours ambigu non seulement de cette *unité du temps* dévoilée, par là même, comme expression de la finitude humaine, mais aussi de l'éternité. Ceci étant fait, un rapprochement sera établi avec la modalité intérieure du soin de l'âme permettant ensuite d'aborder, dans le dernier chapitre, la parenté entre certains aspects de l'acte littéraire et les fondements de la modalité politico-morale du souci de soi.

---

<sup>187</sup> Karel Hynek Mácha (1810-1836) est un poète qui posthume est devenu, après sa mort, une des plus grandes figures du romantisme tchèque.

<sup>188</sup> Le propos de cette étude, qui analyse entre autre le rapport au temps de trois âges symboliques établis par le poète – l'enfance, l'adolescence, et la maturité – est aussi connexe à celui des textes proprement phénoménologiques rédigés dans les années 1960 portant sur les trois mouvements de l'existence humaine et, donc, offre certaines analogies probantes avec le concept plus tardif de soin de l'âme.

<sup>189</sup> Joseph Čapek (1887-1945) est un peintre, écrivain et journaliste/caricaturiste tchèque. Sa peinture retient des influences cubistes et expressionnistes. En tant qu'écrivain, il est co-auteur de quelques pièces de théâtre avec son frère mieux connu Karel Čapek (1890-1938), mais aussi de nouvelles et de quelques romans. Fameux pour ses propos antifascistes, il est emprisonné dès 1939 et meurt au camp de Bergen-Belsen en 1945.

## I- ACTE LITTÉRAIRE ET *ATTITUDE INFINIE*

Le mouvement de l'âme chez Patočka, rappelons-le, est lié au temps qui le rend possible, qui permet la différenciation/constitution de l'espace par la négation des choses originellement saisies d'après un *dé-loignement* de leur distance temporelle.<sup>190</sup> Un bref approfondissement de ce qu'est le rapport de l'action au temps pour l'auteur nous permettra ensuite de traiter plus aisément du cas de la temporalité propre de l'acte littéraire. L'acte, toujours dans le monde, est pour l'auteur avant tout :

(...) une opposition, quelque chose d'in-conciliable avec ce qui est déjà là, qui se tient vis-à-vis du donné en tant qu'élément étranger. Face au donné, l'acte est, d'une part, *in-compréhension, més-intelligence*, d'autre part, *mé-fait* (révolte, négation). Pourtant, le *statu quo* ainsi modifié est lui aussi le résultat d'un acte semblable; lui aussi n'est autre chose qu'une faute solidifiée, sédimentée.<sup>191</sup>

L'acte est ici conçu en tant qu'écart. Toute proximité affirmée, rappelons-le, en fonction du langage originaire, est aussi la distanciation d'une proximité antérieure ainsi que la négation d'éléments du *déjà là* par le tracé des nouveaux contours de la sphère phénoménale. C'est pourquoi Patočka dira de tout acte qu'il est Œdipien, qu'en tant que négation, il est à la fois le propre du mouvement, de la condition humaine, et de ce qui fonde la culpabilité par la prise de conscience de l'inadéquation de notre activité avec le monde : bref, l'apparition simultanée de l'individu et de la faute.<sup>192</sup> L'humain, face aux choses sur lesquelles il se penche et agit, se fait « autre »<sup>193</sup>, un sujet pour lequel le temps, suivant ses actions dans le monde, lui apparaît comme succession indifférente et ponctuelle de différenciations (négations) dans le seul présent de chaque instant. L'individuation est ainsi pour l'auteur une disruption du temps vécu au sein même de l'agir. En effet, d'après Patočka, on trouve chez tout individu un désir fautif d'une réconciliation avec le monde terrestre et son temps propre duquel on s'éloigne pourtant

---

<sup>190</sup> Voir chapitres 1.1.1-2 et 2.1.1

<sup>191</sup> TETM. pp. 242-243

<sup>192</sup> *Ibid.* p. 242

<sup>193</sup> Mácha rapporte cette conception de l'action à l'âge de l'adolescence, en tchèque *jinošství*, que Patočka liera à son tour à l'adjectif *jiny*, « autre », ce qui lui permettra de donner à l'adolescence, comme rapport particulier au présent chez Mácha, le sens d'altérité. – TETM (notes de la traductrice, Erika Abrams). p. 237 – On comprend ici son rapprochement évident avec le second mouvement de l'existence abordé dans le premier chapitre. Les allègements de l'âme – clôture sur soi et démonisme – abordés dans le troisième chapitre relèvent de ce même rapport au temps.

par l'errance ou la fuite vers les choses extérieures admises par notre activité.<sup>194</sup> L'acte ainsi opéré à cette fin s'érige en une suite de rapports temporels de réalisations et de déréalisations, qui sont fondées sur la seule utilité et qui ne parviennent pas à dépasser la culpabilité première :<sup>195</sup>

Le moi agissant est, certes, un pouvoir sur les choses, il a la capacité de les nier et de se les approprier en les transformant, mais il se tient alors devant de nouvelles données, face à un nouveau présent. Le moi dans sa praxis est ainsi chose parmi les choses – son contenu est le combat toujours renouvelé avec les choses.<sup>196</sup>

Par conséquent, l'intégration effective du soi au sein des relations causales qu'il élabore par ses actes lui voile les phénomènes en ce qu'ils sont, en leur autonomie, ainsi que son âme, origine et fin réelle de son mouvement. Quant à l'activité de l'écrivain, n'étant rien d'autre pour Patočka que ce qu'elle *est* intérieurement, étant libre en quelque sorte; insouciante de ses œuvres et consciente de cette liberté, elle se dévoile par ses rencontres avec les phénomènes tels quels et ainsi instaure un tout autre rapport au temps.<sup>197</sup>

L'attitude esthétique/infinie, ici rapprochée de celle de l'écrivain,<sup>198</sup> commence « (...) là où nous voyons l'objet comme autonome (...) ».<sup>199</sup> Un tel objet, « autonome », n'est pas hors du monde; il s'y trouve, il est effectivement saisi à travers ses connexions dynamiques, mais sans qu'on ait à réaliser ou déréaliser quoique ce soit. Là est précisément la distinction avec le rapport au temps de l'acte « fini », théorique et pratique, tout juste esquissé : l'utilité n'est plus le fil de la phénoménalité; la liberté l'est, une liberté reconnue par l'oubli de soi de l'écrivain et le jeu absolu de son activité, soit, son attitude à la fois froide et passionnée évoquée précédemment.<sup>200</sup> Ne se présentant plus d'après un « *en vue de quoi* » toujours au présent, l'objet, bel et bien là, interpelle ici

---

<sup>194</sup> *Ibid.* pp. 239-241, 255 – En traitant du démonisme dans troisième chapitre, cette simultanéité du désir de fusion avec le monde et de celui de rationalisation/distanciation sera circonscrite et analysée en plus amples détails. D'après l'auteur, c'est la condition humaine moderne. Elle est ici mentionnée afin de bien mettre en relief et circonscire comment un rapport au temps particulier sera approfondi et, en quelque sorte, libéré, percé à jour, par un rapport au temps autre, le soin de l'âme ici étudié en tant qu'acte littéraire.

<sup>195</sup> *Ibid.* p. 244 – TACP. pp. 334-335 – Cette attitude pour l'auteur est le lot généralisé de notre époque, celle principalement mise en œuvre par la pensée abstraite et scientifique sur laquelle nous reviendrons en 3.1.1.

<sup>196</sup> TACP. p. 335

<sup>197</sup> AT. p. 362

<sup>198</sup> Dans « La théorie de l'art comme chose du passé » Patočka traite de l'art en général et non pas d'un art en particulier. Son propos illustré ici, surtout tiré de cette étude, est en accord et complémentaire avec ses textes traitant spécifiquement de la littérature et, donc, de notre analyse de son concept d'acte littéraire.

<sup>199</sup> TACP. p. 335

<sup>200</sup> *Idem.*

autrement. L'acte littéraire laisse être le phénomène en simple présence non plus au sein d'une dimension spécifique du temps, mais plutôt dans l'unité de ce dernier. Cette unité du temps est le passé. Pour Patočka, comme chez Hegel, le passé – bel et bien une dimension temporelle – est aussi le temps en général, ou plutôt, son caractère fondamental. En effet, se refoulant, les trois dimensions du temps n'ont un caractère temporel qu'en vertu du passé – ici conçu en tant que destination définitive de tout mouvement temporel – qui participe au présent et à l'avenir en tant que non-présence.<sup>201</sup>

En tant que tel, le passé est donc un *déjà là* continuuel :

Grâce à son immédiateté, d'être à son tour négation dirigée contre le maintenant négateur [le présent], ou de faire de l'avenir du passé, ou encore par rapport à soi-même, de se supprimer en tant que négation, il [le passé] est lui-même maintenant; et puisque le « maintenant » est indivisible, tous les trois [passé, présent, avenir] sont un seul et même maintenant.<sup>202</sup>

Cette non-présence, le passé toujours déjà en puissance au sein du présent et de l'avenir, est le sol en retrait et la condition de toute action, de tout *dé-loignement*, ce que l'auteur nomme, suivant Hegel, une puissance de mort. L'acte littéraire s'y rapporte explicitement sans la thématiser, soit, en la maintenant existante sans en exercer la puissance.<sup>203</sup> Il dévoile ainsi l'être des choses à la mesure de la non-opérativité de la négation, sa présence inactuelle. L'auteur illustre son constat par cette réflexion, à ses yeux exemplaire de la posture de l'écrivain-artiste, provenant du journal de Paul Klee : « (...) *j'habite aussi bien chez les morts que chez les non-nés. Sans doute un peu plus près du cœur de la création que ce n'est d'habitude le cas (...)* ».<sup>204</sup>

Le traitement de la temporalité de l'acte littéraire nous permet d'approfondir ce que Patočka nous dit de l'activité de l'écrivain dans ses études traitant plus spécifiquement de la littérature en ce qui a trait à la phénoménalité de l'œuvre littéraire. Tel qu'esquissé précédemment, l'acte littéraire dévoile l'essentiel, le caractère spirituel du monde. Ceci est opéré par le *génie linguistique* de l'écrivain qui, tout en jouant avec le langage – « (...) *moyen dans lequel le monde se reflète et s'exprime naturellement* » – préserve son caractère originaire, en garde le mystère, ne raconte pas d'histoire, mais

---

<sup>201</sup> *Ibid.* pp. 323-324, 337 – voir aussi 1.1.2

<sup>202</sup> G. W. F. Hegel cité *in ibid.* p. 324

<sup>203</sup> *Ibid.* pp. 337-338

<sup>204</sup> Paul Klee cité *in ibid.* p. 338

exprime ce qui est déjà là.<sup>205</sup> En ce sens, le non-présent resté anonyme, l'inactuel, est plus important dans l'œuvre littéraire que le maintenant sous forme de projet, d'en-vue d'une fin singulière. L'œuvre est ainsi libre des rapports de forces du monde de la vie; elle se donne ses propres lois et devient son propre apparaître.<sup>206</sup> Le beau, critère de l'art,<sup>207</sup> est précisément pour Patočka cette autonomie atteinte, soit le fait que l'œuvre se donne elle-même, qu'elle devienne une *illusion percée à jour*, soit qu'elle perdure en tant qu'apparition en contraste avec le temps qui passe, c'est-à-dire, qu'elle soit une mort existante.<sup>208</sup> Ce qui se donne en non-présence maintenue, sous forme de phénomène pur, est une image singulière tout à la fois présente (car, phénoménale) et absente (irréelle) où « (...) la réalité [un monde particulier] se neutralise, passe dans l'image, dans le phénomène, tandis que le phénomène, dans l'œuvre, devient quelque chose d'étant. »<sup>209</sup> Ce qui apparaît par l'œuvre est donc l'essentiel du phénomène, son apparaître, et c'est pourquoi, quoique singulier, le phénomène de l'œuvre littéraire suggère la totalité par son existence temporelle qui occupe une durée contradictoire :

(...) la beauté et la dimension esthétique ne se réduisent pas au négatif. L'œuvre d'art s'élève au-dessus de l'intratoranéité, jusqu'à la temporalité, jusqu'à l'ajointement qui fait entrer dans le paraître tous les étants finis et périssables. Laissant la figure concrète de la temporalité, le monde dans sa totalité et son mystère, s'incarner dans une forme présente, mais dont la réalité n'est pas en cause, l'œuvre d'art, « voile du terrifiant » [le temps], respandit à la lumière de l'essentiel, à la lumière de l'être.<sup>210</sup>

Ce dont il y va ici pour l'écrivain, de par la phénoménalité de l'œuvre – au-delà de son caractère onto-cosmologique – est le dévoilement, la découverte de la liberté de l'humain face au temps. Celle-ci apparaît de pair avec l'intuition de l'éternité, incommensurable au champ phénoménal, mais bel et bien là, assurée par l'impasse, le caractère paradoxal de l'œuvre littéraire qui, *voile du terrifiant*, manifeste la finitude du temps.<sup>211</sup> Un tel rapport à l'éternité, ampleur finale et profondeur ultime de l'existence de l'écrivain, est aussi un

<sup>205</sup> EO. pp. 95-96

<sup>206</sup> TACP. pp. 338-340

<sup>207</sup> On se permet de tracer un parallèle intéressant ici : le beau serait en quelques sortes pour Patočka la mesure de l'art comme l'authentique est celle de l'humain. Non pas qu'il doive être visé par l'écrivain, seulement qu'il permette de distinguer, pour l'observateur en quête de rigueur, l'art en tant qu'activité face à d'autres domaines de l'activité spirituelle.

<sup>208</sup> TETM. p. 249

<sup>209</sup> TACP. p. 341

<sup>210</sup> *Ibid.* p. 342

<sup>211</sup> TETM. pp. 239, 250 – TACP. p. 339

aspect essentiel de la définition que Patočka élabore de la troisième modalité du soin de l'âme.

## II- LA NUIT NOIRE ET LE SOIN DE L'ÂME

On trouve deux temps face auxquels l'éternité émerge, deux temps qu'en tant que créatures finies, les humains ne quittent jamais complètement, mais dévoilent en leur extrême limite : le présent ouvert de l'activité finie – possible et nécessaire – le temps de chaque instant où les phénomènes sont toujours déjà clairs pour l'humain en tant que temps objectivé, et la nuit de la nature, l'obscurité, le passé entrecoupé des lumières du jour auquel l'écrivain donne parole : soit, le temps du devenir phénoménal en tant que *berceau et tombeau* de toutes choses.<sup>212</sup> L'éternité découverte à partir de l'attitude infinie, ici l'acte littéraire – activité spirituelle entre toutes pour Patočka – est une autre nuit, la nuit noire, profonde, sans « (...) *aucune intervalle, aucune forme ou limite, rien de fini.* »<sup>213</sup> Afin de mieux comprendre le rapport à l'éternité de l'écrivain conceptualisé par l'auteur, et ses affinités évidentes avec la troisième modalité du soin de l'âme, trois éléments seront ici examinés : l'intuition effective de l'éternité en raison de la prise de conscience de la finitude du temps; la responsabilité pour ses actes (fautes) qui ouvre à la fois le domaine de la liberté et une tension toujours plus authentique vers l'infini; et enfin, la qualité de la mort en tant qu'alliée de l'âme dans son renoncement, la mise entre parenthèses de l'égo en tant qu'image finie de la ψυχή.

Laissant venir le monde à la parole, l'écrivain est confronté au *vide du cœur*, la distance infinie toujours déjà présente, antérieure à toute expression.<sup>214</sup> Cette distance, une tension, un désir à l'origine de tout mouvement, est la seule réalité de l'éternité, un « rien » qui révèle la finitude du phénomène, et donc, du temps, à la mesure de son apparaître.<sup>215</sup> D'en témoigner amorce une prise de conscience, nous dit Patočka, à la fois universelle et négative : celle de l'incommensurabilité de la totalité, ainsi que du non-

---

<sup>212</sup> *Ibid.* p. 241, 244, 267-268 – STOM. p. 205 – Voir aussi l'analyse de l'ajointement et de l'απειρον en 1.1.1

<sup>213</sup> *Ibid.* p. 244

<sup>214</sup> Voir la section 2.1.1 sur le langage naturel.

<sup>215</sup> *Ibid.* pp. 239-240 – STOM. p. 207

savoir de l'origine et de la destination de la vie privée au sein de cet infini.<sup>216</sup> S'ensuit un nouveau rapport à nous-mêmes, non plus du point de vue du temps, mais du point de vue de l'éternité.<sup>217</sup> Un des nombreux extraits du *Pèlerin boiteux*, le roman de Čapek auquel se réfère Patočka dans son étude sur la pensée de l'artiste, illustre bien ce rapport à l'éternité qu'il tente de circonscrire dans plusieurs de ses travaux :

N'allez pas croire que l'éternité commence seulement là-bas, au-delà de je ne sais quelle frontière, après la fin de je ne sais quoi; nous sommes dès maintenant au sein de l'éternité. (...) Elle nous pénètre, nous imprègne de part en part, nous englobe ici-bas, non moins qu'ensuite, après la mort, dans l'au-delà (...) Vous avez demandé d'où je viens et où je vais. Nous suivons le même chemin : je passe cahin-caha la Porte de l'éternité.<sup>218</sup>

Pour l'auteur, comme chez Čapek, de pair avec la *docte ignorance*, c'est l'âme qui est découverte sur le chemin, la tension entre le temps et l'éternité, l'âme en tant que mouvement vers l'infini et destination de cet élan.<sup>219</sup>

Afin de garder en vue l'éternité, l'écrivain tout juste conscient de sa liberté spirituelle à l'égard du temps, toujours un être temporel, doit accepter la faute, en prendre responsabilité :

Dire oui à ma liberté, c'est acquiescer aussi ma culpabilité avec toutes ses conséquences, sans excepter le glaive qui s'abattra sur ma tête – car ce n'est qu'à cette condition que je peux être l'être libre qui ne se rapporte pas uniquement au temps vidé de son contenu [le temps objectivé de l'instant], mais encore à ce qui lui est supérieur et que Mácha désigne comme « éternité ».<sup>220</sup>

Ainsi sans que le prosateur ne cesse d'agir – la philosophie de l'auteur étant une philosophie du mouvement, de l'action – l'éternité sera pour lui une possibilité fondamentale, dans le présent de chaque instant, garantie par l'acceptation de son destin, soit, celui de la liberté de son âme, et de sa coparticipation – contingence historique et temporelle – au monde qui la porte.<sup>221</sup> C'est en ce sens que son accomplissement

---

<sup>216</sup> Déjà ici, dans ce texte de 1964, nous pouvons cerner la problématique de la « troisième voie » phénoménologique de Patočka affirmée dans ses *méditations* de 1969 ainsi que ses séminaires clandestins sur Platon de 1973, celle qui consiste à prendre le chemin, la voie d'accès de l'être, comme sujet de la réflexion plutôt que l'être comme tel. Voir introduction du chapitre 1 pour détails.

<sup>217</sup> JCPB. pp. 173-174

<sup>218</sup> Čapek cité *in ibid.* p. 174

<sup>219</sup> *Ibid.* pp. 175-176

<sup>220</sup> TETM. pp. 243-244

<sup>221</sup> SMPD. pp. 130, 148 – La coparticipation au monde sera développée dans le dernier chapitre au moment de l'analyse de la modalité politico-morale du soin de l'âme.

suprême – non pas une union mystique, mais l’absoluité finie de son être – n’aura lieu que par la soumission à l’éternité.<sup>222</sup>

En tant que *non-savoir savant*, la ψυχή, choisissant le non-être plutôt que la perte de soi est explicitement liée à la mort. C’est cette dernière qui lui ouvre l’horizon obscur du temps dans son inactualité, soit, du temps en tant qu’unité de naissance et de disparition des phénomènes.<sup>223</sup> La mort ainsi individualise, dévoile la vie propre au-delà de la personnalité égotique. Prenant la fin comme point de départ, elle distingue ce qui participe à l’invisible, au non-être, de ce qui est inconséquent pour l’âme (l’*égo*), bref, elle identifie ce qui importe en vue de l’éternité/authenticité. Ce faisant, sans confirmer le *nihil* universel, ni élever l’écrivain à une souveraineté absolue sur le monde des choses, la mort le rassemble tout entier en une forme, un destin éphémère « (...) *vivant devant la face de l’univers, dans un rapport à l’éternité, vivant donc lui-même sub specie aeterni.* »<sup>224</sup> La finitude, toujours effective, n’est plus ici la fin de l’activité, sans offrir de réponse, gardant son mystère, l’âme l’est, et ainsi l’écrivain se donne de pair avec le monde, en son apparaître conjoint face à l’éternité.

À la suite d’un tel examen, il semble évident que le concept d’acte littéraire, tout en ayant de fortes similitudes avec la modalité onto-cosmologique du concept de soin de l’âme, dévoile chez l’écrivain un rapport particulier à l’éternité partageant des aspects fondamentaux de la troisième modalité du souci de soi. Rappelons brièvement ceux-ci, traités précédemment. Premièrement, l’âme se saisit en sa propre phénoménalité lorsqu’au contact des Idées, elle prend conscience de la finitude de cette rencontre et s’oriente de fait au-delà de la mondanéité en quête du sol de son apparaître. Elle s’attache ensuite, pour se faire, au *melethe thanatou*, le soin de la mort qui pour Patočka est seul à révéler la vie en toute sa profondeur. Ceci lui permet enfin de prendre responsabilité pour ses actes, d’à la fois dévoiler son destin propre, et de se confier à l’éternité, sol obscur et incertain de son existence. Les mêmes trois thèmes sont aussi constitutifs de l’activité d’écriture littéraire dans l’œuvre de Patočka : (1) l’intuition de l’éternité suggérée par le vide du cœur – la puissance en retrait derrière chaque parole, chaque mot; (2) l’acceptation de sa culpabilité et la soumission face à l’éternité qui dévoilent le destin

---

<sup>222</sup> SMPD. p. 149 – TETM. p. 271 – STOM. pp. 206-207

<sup>223</sup> JCPB. pp. 184-185 – STOM. pp. 223-224

<sup>224</sup> JCPB. pp. 171-172

propre; (3) ainsi que le soin de la mort qui garantit, à la mesure de la finitude humaine, cette constante orientation vers l'infini. Conséquemment, la similarité des deux concepts en ce qui à trait au rapport à l'éternité est bel et bien évidente, ce qui atteste des proximités intrinsèques – en addition à ce qui à été démontré quant aux rapprochements avec la modalité onto-cosmologique – entre les concepts de soin de l'âme et d'écriture littéraire dans l'œuvre de Patočka.

### III

## LA SOLIDARITÉ DES ÉBRANLÉS

*Si t'y ramène le chemin que tu as oublié [celui vers les hauteurs célestes]  
Et que maintenant tu cherches,  
« C'est ici, diras-tu, ma patrie, je me souviens!  
Ici je suis né, ici je retiendrai mes pas. »  
Et si tu as envie de jeter un regard  
Sur la nuit terrestre que tu auras quittée  
Les tyrans menaçants, hantise des malheureux  
Peuples, t'apparaîtront des exilés.*

-Boèce, Consolation de la Philosophie

Dans les écrits de Patočka, que le sujet en soit la phénoménologie, l'art, la science, l'histoire, ou la littérature, il est souvent fait mention de la dimension morale de cette réflexion particulière, et de sa signification politique à l'époque contemporaine. Nous avons examiné précédemment certains des aspects cruciaux des concepts de soin de l'âme et d'acte littéraire élaborés par l'auteur, ainsi que leurs points de rencontres, explorant en quoi l'acte littéraire est exprimé chez l'auteur en tant que mouvement de percée et geste politique. Il nous reste à analyser ici, en détail, la modalité politico-morale du soin de l'âme et les caractéristiques qui font pour l'auteur de l'acte littéraire la résistance privilégiée devant les affres de la culture européenne.

La première partie de ce chapitre comporte deux temps : premièrement élaborer le diagnostic que l'auteur fait de l'époque contemporaine, une époque dominée par la technique et les processus objectifs de productions qui nient le rapport originaire au monde de l'humain. Ceci étant fait, il s'agira de s'attarder à l'analyse de ce qu'est la modalité politico-morale du soin de l'âme pour Patočka, et comment celle-ci peut, par l'établissement d'une solidarité des ébranlés, devenir une puissance historique de revirement. Ensuite, dans la seconde partie du chapitre, seront abordés la réflexion de l'auteur sur la réception littéraire, les modalités de communication du dévoilement de l'œuvre littéraire comme *voile du terrifiant*, ainsi que les aspects politiques et moraux de l'acte littéraire en vue d'examiner les rapports entre ceux-ci et ceux élaborés par Patočka dans le cadre de sa notion de soin de l'âme. Le travail de ces thèmes nous permettra en conclusion – ayant traité des trois aspects de notre interrogation initiale – d'apprécier les

rappports, dans l'œuvre de l'auteur, entre l'acte d'écriture littéraire, le soin de l'âme, et le politique.

La présente analyse, tout en puisant au sein d'une quantité de textes précédemment abordés, en intègre de nouveaux à l'étude. Dans la première partie, « Les périls de l'orientation de la science vers la technique selon Husserl et l'essence de la technique en tant que péril selon Heidegger », une conférence prononcée à Varna (Bulgarie) en 1973 au Congrès Mondial de Philosophie, sera particulièrement utile afin de cerner plus rigoureusement certaines critiques de l'auteur – qu'on retrouve d'ailleurs en filigrane et souvent plus simplifiée dans plusieurs autres textes – au sujet de l'ère technique où, après avoir exposé les positions respectives de Husserl et de Heidegger à ce sujet, ainsi que leurs similitudes et différences, il nous fait part de sa réflexion sur le sujet ainsi que sur le sacrifice en tant qu'acte moral et politique.

S'ajoute à ce texte, pour des raisons similaires, deux des *Essais hérétiques*, « La civilisation technique est-elle une civilisation de déclin, et pourquoi? », ainsi que « Les guerres au XXe siècle et le XXIe siècle en tant que guerre ». Le premier nous permettra de traiter d'un allègement de l'âme auquel l'auteur fait peu référence ailleurs malgré son importance dans sa critique de la *surcivilisation* moderne: le démonisme. Le second est particulièrement intéressant car on y trouve une réflexion étrange et spécifique à ce texte sur la *solidarité des ébranlés*, le concept de communauté propre à l'auteur. Celui-ci sera mis en rapport, afin de l'éclairer, avec l'idée de communauté dans des textes abordant celle-ci par le prisme du soin de l'âme, soit, les séminaires clandestins sur Platon ainsi que l'étude manuscrite « L'Europe et après : l'époque posteuropéenne et ses problèmes spirituels ». À ces textes principaux s'ajouterons l'étude manuscrite « Le schéma de l'histoire », l'article de 1970 « Comenius et l'âme ouverte », la conférence privée d'avril 1975 « L'homme spirituel et l'intellectuel », ainsi qu'un texte samizdat publié à titre posthume intitulé « Les héros de notre temps ». Ces derniers traitent respectivement des grandes lignes de l'histoire européenne, de la théorie coménienne de l'âme et de sa pédagogie, de la distinction, cruciale pour l'auteur, entre deux types d'approche à la réflexion et à la transmission du savoir, ainsi que de certaines figures, notamment des écrivains, qui auraient, d'après Patočka, incarné – chacune à leur façon – un certain revirement face aux affres de la culture européenne.

## **1- L'ère technique et la modalité politico-morale du soin de l'âme**

Cette première partie a pour objet d'illustrer en quoi l'ère technique serait à l'origine de la crise spirituelle européenne, soit, du déclin de la préoccupation fondamentale qui fait de l'Europe, à travers l'histoire, ce qu'elle a été ainsi que ce qu'elle est devenue, et comment Patočka se positionne, ce qu'il propose, face à cet état des choses. À l'exposition de sa pensée sur la technique, dans la première section de cette partie, s'ajoute l'analyse de deux types d'allègements de l'âme spécifiquement articulés à l'ère contemporaine : la clôture sur soi et le démonisme qui motivent sa réflexion sur la morale et le politique. Suivra l'examen de ce qui est proposé en retour par Patočka : la modalité politico-morale du soin de l'âme en tant que discernement moral précédant nécessairement toute compréhension de l'authentique, acte d'oubli de soi par le sacrifice, ainsi que fondement d'une communauté nocturne basée sur la justice et la pédagogie. Enfin, les études respectives de Raymond Klibansky et Klaus Schaller portant sur la vie, la pensée, et l'engagement politique de Patočka, ainsi que sur ses réflexions au sujet de Comenius et de la pédagogie compléteront l'éclairage pour la première partie de ce chapitre.

### I- LA CRISE SPIRITUELLE EUROPÉENNE ET L'ALLÈGEMENT DE L'ÂME

Dans plusieurs études portant sur l'histoire de « l'Europe »<sup>225</sup>, Patočka, suivant Husserl duquel il s'inspire, trace l'histoire philosophique, politique, et culturelle de celle-ci à partir de ce qui est au cœur de son devenir : la recherche en ce qui *est*, c'est-à-dire, l'histoire de la double tâche élaborée par Démocrite et Platon de rendre intelligible le donné et de forger le soi.<sup>226</sup> Ce qui l'intéresse donc est ce qui est initialement l'histoire de la philosophie et de la science, de leur projet, qui deviendra presque exclusivement en Europe, dès le XVII<sup>e</sup> siècle, une singulière entreprise de domination de la nature, du mouvement, et des Forces par les mathématiques dont l'emprise sur la vie humaine sera toujours plus intense jusqu'à nos jours.<sup>227</sup>

---

<sup>225</sup> « Europe » dénote ici l'espace européen et les héritiers de sa culture, soit, le legs toujours marquant du questionnement à l'origine de la philosophie grecque en Europe et en Occident.

<sup>226</sup> EA. p. 40

<sup>227</sup> EH. pp. 143-144 – Bien que l'auteur trace des analyses historiques à ce sujet s'échelonnant de la Grèce antique jusqu'au XX<sup>e</sup> siècle, l'objet de cette étude étant ses réflexions sur l'époque contemporaine, les périodes antérieures au XX<sup>e</sup> siècle ne seront pas ici examinées.

Patočka adopte face à la science moderne une posture inspirée à la fois de Husserl et de Heidegger. Pour lui, suivant un désir de rationalité universelle, la science développe une « (...) *mathématique formelle qui rend possible d'abord une arithmétisation de la géométrie, puis une mathématisation indirecte des remplissements qualitatifs et le projet d'une causalité exacte.* »<sup>228</sup> De fait, elle détermine toujours plus précisément – en un projet de dévoilement universel – ce qui se donne à l'expérience en octroyant un sens quantitatif à tout le réel, humain et chosique. Tout devient, sous son regard, une disponibilité objectivée, non autonome, pour des usages possibles selon l'efficacité pratique.<sup>229</sup> Ainsi, la métaphysique, la « (...) *réduplication du monde, [la] projection du fondement de l'apparition aux confins de l'apparaissant (...)*»,<sup>230</sup> disparaît du monde contemporain. Ce qui apparaît en retour est plutôt l'essence de la technique en tant que vérité scellée, indifférente et impersonnelle, toujours en retrait, régnant sur le monde tel que l'Europe l'a fait aboutir.<sup>231</sup>

N'admettant rien qui pourrait dépasser sa propre sphère, la technique, malgré la malléabilité qu'elle projette sur le monde, sépare donc l'humain de ce qu'il est, de ce qui a puissance de dévoilement, le dévoiler comme tel. S'ensuit l'exténuation du sens, celui de l'explication vivante de l'humain avec le monde. C'est en cela que réside la crise spirituelle européenne pour l'auteur, l'affirmation d'une réalité ne faisant pas place au rapport originaire à la vérité, le rapport explicite et ouvert, non thématique, de l'âme au monde.<sup>232</sup> Ainsi l'humain ne se comprend plus, pas plus qu'il ne comprend son milieu :

Dans les sciences de la nature, il a quitté le sol de cette Terre bien avant les voyages spatiaux, il a perdu le sol sous les pieds qui fait l'objet de sa mission. Or, de ce fait il a renoncé aussi à lui-même, il a abdiqué la position spécifique au sein de l'univers qui consiste en ce que, seul parmi les créatures vivantes que nous connaissons, [l'humain] se rapporte à l'être, il *est* ce rapport. L'être cesse d'être un problème dès lors que tout l'étant se trouve à découvert dans son absurdité quantifiable.<sup>233</sup>

<sup>228</sup> PST. p. 261

<sup>229</sup> *Ibid.* pp. 261, 263

<sup>230</sup> *Ibid.* p. 265

<sup>231</sup> *Ibid.* p. 266

<sup>232</sup> *Ibid.* pp. 262, 264 – Il est à noter ici que cette crise est diagnostiquée par l'auteur, à son époque, autant dans l'Europe libérale que totalitaire. Bien sûr Patočka a longuement critiqué, et résisté – jusqu'à en mourir – au totalitarisme de sa patrie, mais plus largement, ce qu'il déplore avant tout de la *surcivilisation* contemporaine, est la domination technique du monde observable des deux côtés du Rideau de Fer. – EH. p. 148 – PST. p. 273 – Laignel-Lavastine. *op. cit.* p. 25

<sup>233</sup> EH. p. 149

À l'ère planétaire, celle de la reproduction biologique et technique pour la vie au nom de la quotidienneté et de la seule nécessité, l'essence de la technique apparaît pour Patočka comme une abominable *métaphysique de la Force*. L'humain n'est plus un rapport à l'être, il devient plutôt une Force commensurable, une Force qui accumule, redirige, et exploite les Forces terrestres et cosmiques pour se reproduire et qui, en ce sens, devient intégrée elle-même à ce circuit, *emmagasinée et exploitée* dans l'actualisation de tous les potentiels qui fait de la Force – au creux de laquelle l'être est fixé en son opacité – toute réalité.<sup>234</sup> L'ère contemporaine, dominée par la technique, est ainsi ici avant tout pour l'auteur un monde sans qualité spirituelle où l'irrationnel, l'insensée indifférence principielle du monde à l'égard de l'humain, a pour vis-à-vis un *mal ardent*, intérieur, celui du mauvais infini – une durée pleine, sans fin – de l'entendement fini.<sup>235</sup>

Cette métaphysique de la Force où l'humain – auquel on arrache tout mystère, toute étrangeté – s'éloigne toujours plus de lui-même et du monde, dépend de deux allègements, deux fuites du soi qui se complètent : la clôture sur soi et le démonique. La première est un phénomène que Patočka nomme, suivant Comenius, la fermeture de l'âme. L'âme fermée apparaît de pair avec la mathématisation à la lisière de la Renaissance et atteint son paroxysme avec l'avènement du monde technique. L'âme est dite « fermée » car elle n'a aucun dehors, s'affirmant comme souveraine, toujours supérieure à la chose qu'elle connaît, il n'y a pour elle que l'éternelle rencontre de son propre déploiement.<sup>236</sup> Patočka parle de la *samosvojnost* de la personnalité (la *solipséité*), soit, la tendance qu'a l'humain de « (...) vouloir être à la fois son propre centre et le pivot de tout le reste de l'étant : une révolte contre le centre universel dont il se met à part et auquel il refuse de se soumettre. »<sup>237</sup> La volition de l'âme fermée, son explication avec les choses, est donc vaine, elle n'est qu'un sempiternel allègement, l'adoption d'une posture de spectateur dont l'absoluité est garantie par la banalité reconnue et l'évidence du réel. La croyance en celles-ci admet l'effectivité du choix d'une position toujours extérieure qui prend le monde dans son équivalence, affirmant ainsi la réalité de

---

<sup>234</sup> SH. p. 34 – EH. pp. 149-150

<sup>235</sup> SMPD. pp. 139-142 – Pour les détails sur le rapport au temps de l'attitude finie, voir 2.2.1

<sup>236</sup> CAO, pp. 101-102, 105, 125

<sup>237</sup> *Ibid.* p. 117

l'aliénation.<sup>238</sup> Par conséquent l'âme fermée, origine et fondement de la domination technique, erre, close face au monde, dans le domaine de l'inauthenticité.

Le second allègement, fort conséquent pour Patočka dans sa définition de la crise spirituelle contemporaine, est le démonique. Tel qu'énoncé précédemment,<sup>239</sup> Patočka distingue entre deux possibilités fondamentales de l'être humain : l'authentique et l'inauthentique. À cette distinction il ajoute, dans ses *Essais*, une autre opposition domiciliaire<sup>240</sup> qui lui permettra d'examiner la vie historique de l'humain : le quotidien et le démonique. Le démonique est la dimension de la fête, de l'orgiasme, de l'exceptionnel et de la perte de l'empire sur soi, c'est-à-dire, le fait d'être ravis par un *ailleurs* qui *s'ouvre à nous tout seul*. C'est un allègement qui quitte l'errance intramondaine aussi bien que la responsabilité pour son être. En ce sens, le démonique s'opposant au quotidien, s'oppose aussi à l'asservissement par le travail et la lutte.<sup>241</sup> Toutefois, et là est précisément son danger, il est aussi « (...) à même d'approfondir l'aliénation que, d'autre part, il signale à l'attention. »<sup>242</sup> Il en est ainsi lorsqu'il dévoile le domaine du quotidien sous l'apparence d'une liberté à son égard, et ce, bien qu'il ne soit en fait qu'un ravissement, un allègement dont les traits sont tout le contraire d'une libération. Patočka illustre son propos au sujet de cette expérience au moyen de l'étude *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* d'Émile Durkheim lorsque ce dernier interprète les rapports profane-sacré de sociétés totémiques d'Australie:

Se sentant dominé, entraîné par une sorte de pouvoir extérieur qui le fait penser et agir autrement qu'en temps normal, il a naturellement l'impression de n'être plus lui-même. Il lui semble être devenu un être nouveau. (...) Et comme, au même moment, tous ses compagnons se sentent transfigurés de la même manière, (...) tout se passe comme s'il était réellement transporté dans un monde spécial, entièrement différent de celui où il vit d'ordinaire.<sup>243</sup>

---

<sup>238</sup> *Ibid.* pp. 113-114 – EH. pp. 128-129 – Le décisionnisme, chez l'auteur, est toujours déjà un regard faux car il admet l'égale qualité de la pluralité des opinions et des apparences, la pleine horizontalité du tout de l'existence.

<sup>239</sup> Voir 1.2.2

<sup>240</sup> En fait, on trouve aussi une troisième opposition élaborée par l'auteur: la dimension sacré-profane qui lui permettra de tracer à grands traits l'histoire de l'Europe comme histoire de la responsabilité s'érigeant en réponse, parfois religieuse, au travail et au démonique de la *polis* grecque au XX<sup>e</sup> siècle. Nous ne la signalons ici qu'à titre indicatif, et ne l'étudierons pas car elle n'est pas nécessaire au traitement de notre question de recherche.

<sup>241</sup> EH. pp. 129-130

<sup>242</sup> *Ibid.* p. 132

<sup>243</sup> Émile Durkheim cité in *Ibid.* p. 131

L'auteur fait du domaine de l'orgiasme un désir naturel propre à l'humain de tout temps de se rapporter à plus que lui-même.<sup>244</sup> Pour lui, l'historicité humaine prend forme lorsque, au-delà de cette opposition quotidienneté-orgiasme apparaît une recherche de l'authentique par la responsabilité. C'est ainsi que la *polis*, la poésie épique et tragique, la science et la philosophie classique et, plus tard, la religion organisée, sont pour lui différents aspects, dans le devenir de l'Europe, du même élan de la recherche dans ce qui *est*, soit, de la recherche des fondements de l'activité humaine au-delà de la simple reproduction de la vie, ainsi qu'une discipline de l'expérience orgiasme qui est, en elle-même, une simple fuite. Patočka remarque toutefois que dès le XVII<sup>e</sup> siècle la situation change avec le développement progressif, allant de pair avec l'avènement de la pensée mécaniste et la mise au service de tous les efforts humains au profit de la seule quotidienneté, de l'ennui comme statu ontologique de l'humain.<sup>245</sup> C'est ainsi qu'au XX<sup>e</sup> siècle cet ennui, parallèle à l'âme fermée, est intensifié au point où dans le monde

(...) le spirituel s'y présente tout d'abord sous une forme servile, finie, matérielle, soumise au hasard. Mêmes les rêves et les fantasmes, les conjectures, les variations que compose la pensée et qui semblent répéter le monde, en tant que quasi-monde, encore et toujours, à l'infini, sont de simples contenus mondains.<sup>246</sup>

Plus la technique exerce son contrôle sur le tout de l'étant, qu'elle effectue de nouvelles découvertes, et plus les *modes traditionnels d'accommodement* de l'authentique et de l'orgiasme sont repoussés comme étant irréels ou fantastiques, ce qui banalise toujours plus l'existence et inscrit tout au-delà, résorbe tout ravissement, dans la seule quotidienneté.<sup>247</sup> La domination de l'étant et le démonique, l'illusion, par le démonique, d'être au-delà de la mondanité, sont ainsi organisés à notre époque par *une seule et même main* hors de laquelle il n'y a rien. L'orgiasme atteint, au XX<sup>e</sup> siècle – la période de la plus haute rationalité – une intensité et une présence sans précédent dont la guerre (de laquelle la paix à l'ère contemporaine n'est pour l'auteur qu'une partie intégrante, un en-vue permanent de la violence)<sup>248</sup> en est la figure la plus exacte, celle-ci

---

<sup>244</sup> Ce désir, il en fut question sous l'angle du temps en abordant ce que sont l'acte fini et la culpabilité en 2.2.1 : le fait que l'humain bien qu'irrévocablement séparé du monde, tente inexorablement de s'y réinscrire, trop souvent sans succès et en aggravant sa situation tant et aussi longtemps que ses tentatives ne sont pas fondées sur la responsabilité.

<sup>245</sup> *Ibid.* pp. 134, 145

<sup>246</sup> SMPD, pp. 140-141

<sup>247</sup> EH. P. 146

<sup>248</sup> EH. pp. 146-147, 163

(...) représente à la fois la plus grande entreprise de la civilisation industrielle, le produit et l'instrument d'une mobilisation totale (...) et la libération de potentialités orgiaques qui nulle part ailleurs ne peuvent se permettre de porter l'ivresse de la destruction jusqu'à cette dernière extrémité.<sup>249</sup>

Bref, le démonique n'est pas, dans la modernité, discipliné, mais bien plutôt au cœur de la métaphysique de la Force. En addition à la fermeture de l'âme, cette dernière apparaît – en tant que démonique – sous la forme d'une *expérience métaphysique collective* – la guerre, la production, les mouvements de libération, la consommation de masse – qui, tout en confinant l'humain à un rôle objectif réconfortant l'âme close sur elle-même, l'illusionne d'en être libre en le faisant participer « (...) *au processus objectif de production [de civilisation], c'est-à-dire, de l'accroissement continu de la puissance.* »<sup>250</sup> Enfin, pour Patočka le démonique moderne est l'illusion, la croyance de participer au suprêmement étant, à la source de toute transformation, un « au-delà » dans et à travers du quotidien, soit, l'essence de la technique.

Face à cet irrationnel qui prend le masque de la liberté, de ce mauvais infini pour lequel tout est instrumentalité au seul niveau biologique de la vie humaine, l'auteur cherche un revirement authentique, un retour à l'historicité. Ce revirement il en trouve les fondements au sein du soin de l'âme, plus précisément sous sa modalité politico-morale, dont l'analyse nous permettra d'illustrer la nature du politique ainsi que sa centralité dans l'œuvre de l'auteur.

## II- LE BIEN, LE SACRIFICE, ET LE FRONT SILENCIEUX

La pierre angulaire de la modalité politico-morale du soin de l'âme est la tension vers le bien. Le soin de l'âme, en sa qualité onto-cosmologique, est l'expression de l'âme œuvrant à faire apparaître le soi et le monde en leurs fondements communs, il prend l'être en perspective d'une ontologie graduelle en vue de l'essentiel, de l'originare. Pour Patočka, ce mouvement vers une vérité ouverte est aussi, et avant tout – en tant que tension vers l'authentique – un mouvement vers le bien : « *L'éthique ne s'édifie pas sur la métaphysique; tout au plus une métaphysique en tant que questionnement peut-elle prendre appui sur le regard dans ce qui est que nous qualifions de discernement*

---

<sup>249</sup> *Ibid.* pp. 146-147

<sup>250</sup> *Ibid.* pp. 147, 149-150 – AT. p. 359

*moral.* »<sup>251</sup> Ainsi, le bien et le mal n'ont de sens chez l'auteur qu'en vertu de l'existence et de l'action de l'âme. L'âme ouverte, se mouvant par le renoncement, est donc d'ores et déjà en tension permanente vers le bien tandis que l'âme fermée, celle toujours déjà – et faussement – acquise, perpétue le mal, la seule opinion qui ne peut être garante de justice.

Ce renoncement, cet oubli de soi qui refoule l'orgiaque par le non-savoir savant, il en a déjà été question précédemment<sup>252</sup>. Ce qu'il faut ajouter ici est que la tension de l'âme, sa reconnaissance d'un « au-delà de l'apparence », est entendue par l'auteur comme étant un double rapport intérieur. Le premier, celui de la subordination à l'insondable éternité face à laquelle la responsabilité de nos actes – notre mal personnel – dévoile notre destin propre, relève de la modalité intérieure du soin de l'âme. Le second, dont il sera ici question, est celui qui, en parallèle au premier (les trois modalités du soin de l'âme étant dialogiques) est le dévouement pour le bien du monde et des autres en tant que nous participons intrinsèquement, partageant le même monde, à leur mal duquel nous prenons aussi responsabilité. S'ensuit la projection extérieure de cette *intuition fondamentale*, de ce souci, en l'établissement d'une communauté fondée sur la justice et l'éducation.<sup>253</sup>

Cette communauté dans le dévouement n'apparaît toutefois pas d'elle-même. Une figure particulière du renoncement, spécialement importante pour Patočka au travers son œuvre philosophique et sa propre vie,<sup>254</sup> nous permettra de comprendre ce qui, pour lui, est une *puissance historique* de revirement moral face au mal ardent de la technique, ainsi que le fondement concret d'une communauté juste : le sacrifice. L'auteur observe que l'acte du sacrifice, n'ayant aucun contenu positif, ouvre un rapport explicite au « rien » et fait ainsi encore sens – au niveau spirituel – dans le monde contemporain :<sup>255</sup>

(...) ce monde cruel dont nous avons fait et dont nous continuons à faire l'expérience, le monde inhumain des guerres mondiales, des bouleversements révolutionnaires et de tout ce que nous voyons autour de nous, ce monde – me semble-t-il – n'est de fait compréhensible que parce que les [humains] qui ont fait face à ces terribles catastrophes n'y ont pas succombés de façon purement passive, parce que beaucoup d'entre eux se sont jetés volontairement, voire joyeusement dans les gueules de ces

---

<sup>251</sup> EA. p. 112 – Erazim Kohák va jusqu'à dire, et nous sommes tout à fait en accord avec lui sur ce point, que Patočka est avant tout un philosophe moral. – Kohák, Erazim. « A Philosophical Biography » *Jan Patočka : Philosophy and Selected Writings*. Chicago: Chicago UP, 1989. p. 52

<sup>252</sup> Voir 2.2.1-2 sur le rapport à l'irréel et à la mort existante.

<sup>253</sup> EA. pp. 111-112, 117 – CAO. p. 106

<sup>254</sup> Voir la bibliographie succincte de l'auteur dans l'introduction de cette étude.

<sup>255</sup> HSI. p. 256 – PST. p. 274

Moloch – comme s'ils se rendaient compte que le monde donné et la vie immédiate ne sont pas tout, qu'on peut les sacrifier et, dans ce sacrifice, entrevoir l'éclair au milieu des ténèbres dont parlait Héraclite.<sup>256</sup>

Le sacrifice, malgré ses origines mythico-religieuses, intéresse l'auteur au sens où, s'abaissant, sacrifiant ce à quoi nous nous intéressons – nous-mêmes – à un plus haut que soi, indicible, il implique déjà une distinction entre différents niveaux d'authenticité de l'être, une hiérarchie ontologique qui marque la différence – qui est tout le contraire de la totalité de l'étant admise et dominée par la technique – entre les choses et l'essentiel.<sup>257</sup> Ainsi, un *Autre* – ou plutôt le chemin vers cet essentiel – est-il concrètement dévoilé à la mesure du sacrifice de soi qui est la lutte pour l'âme, pour le bien. Le renoncement, en tant que double cheminement de la compréhension et du discernement moral, est donc accompli en tant que résistance effective et permanente contre les puissances du jour, de la positivité absolue et insignifiante de l'étant. Cette lutte, en tant que mouvement de l'âme, ne prend jamais fin, et la liberté, comme le bien, ne se rencontre, chez Patočka, que par l'expérience continue du front.<sup>258</sup> Par conséquent, et cette compréhension est le propre du double rapport intérieur – à l'éternité et au bien – de l'humain spirituel, le conflit moral, toujours un conflit, ne divise pas, il est inclusif, il unit en tant qu'ébranlement et reconnaissance/responsabilité du mal personnel et universel. S'ensuit, du point de vue politique et moral, le dévouement, la solidarité pour cette finitude, car ce sacrifice, étant face à l'incommensurable, est, « (...) en un sens, un sacrifice pour tout et pour tous. »<sup>259</sup> L'auteur illustre son propos, en terminant ses *Essais*, par une interprétation éclairante du concept de *Polemos*<sup>260</sup> chez Héraclite à l'aide des réflexions d'Ernst Jünger sur l'expérience du front où les combattants, de chaque côté du champ de bataille, deviennent *les deux parties d'une même Force*:<sup>261</sup>

En un seul et même corps – voilà une métaphore bien singulière. Qui la comprend dit un grand oui, à lui-même, à l'ennemi; il vit dans le tout et dans les parties de ce tout. Il peut se figurer un dieu qui laisse glisser entre ses mains ces fils de toutes couleurs – et sourit de tout son visage.<sup>262</sup>

---

<sup>256</sup> *Ibid.* pp. 255-256

<sup>257</sup> PST. pp. 271-272

<sup>258</sup> EH. p. 171

<sup>259</sup> PST. p. 275

<sup>260</sup> La guerre comme fondement du tout. – EH. p. 173

<sup>261</sup> EH. pp. 172, 173-174

<sup>262</sup> Ernst Jünger cité *in ibid.* p. 174

L'histoire ici est dorénavant toujours l'histoire de l'humain en général, l'humain en tant qu'être-avec dont la finitude absolue, bel et bien un destin propre, est toutefois indissociable de celle du monde connu et habité. Elle est l'histoire de la responsabilité pour le bien qui est aussi pour l'auteur l'histoire de la *problématicité*, du monde toujours ouvert, autonome, qui n'a jamais fini de nous interpellier en tant qu'êtres libres. Pourtant, le sacrifice qui, momentanément, perce à jour la métaphysique de la Force pour y être réintégré, n'est pas encore pour Patočka une puissance historique, une puissance effective. Seule la fondation d'une *solidarité des ébranlés* suivant l'ouverture au vide du cœur, celle « (...) de ceux qui sont à même de comprendre ce dont il y va dans la vie et la mort et, par conséquent, dans l'histoire (...) », <sup>263</sup> pourra garantir une tension constante vers le bien, une lutte et un revirement concrets orientés vers la vérité originare.

Cette solidarité des ébranlés s'incarne en un front silencieux, nocturne, *sans réclame et sans éclats* qui, fondée dans la persécution et les incertitudes, refuse de se mesurer à la seule apparence du jour, de se laisser thématiser. <sup>264</sup> En tant que communauté, elle a une âme à la mesure du mouvement de celles de ses membres, et en ce sens son articulation est la figure visible du phénomène invisible qu'est l'âme en son rapport au monde, soit, l'articulation concrète du bien. <sup>265</sup> C'est ainsi, en faisant apparaître l'âme par son souci, que malgré les périls de la Force, elle pourra effectivement être une puissance historique. Ceux qui participent à cette communauté, que l'auteur nomme, d'un texte à l'autre, les justes ou les êtres spirituels, devront avoir comme seul principe le « rien », la mort existante <sup>266</sup> par la connaissance du mal et *l'enthousiasme* conséquent – et le devoir – *de l'oubli de soi*. Ils devront, en tant qu'êtres spirituels, s'exposer au « rien » qui, sans commune mesure avec la négation propre à toute activité, est plutôt la *problématicité*, la constance du déracinement, du cheminement où l'ego nulle part ne peut se retrouver, se réaliser, soit, l'éternité, le cœur vide tel que présenté précédemment. <sup>267</sup> Ainsi, ces êtres sont-ils politiques au sens où ils jettent à *la figure de la société* l'évidence même de la non-réalité. <sup>268</sup>

---

<sup>263</sup> *Ibid.* pp. 171-172

<sup>264</sup> *Ibid.* pp. 172-173

<sup>265</sup> EA, p. 114 – Kohák. *op. cit.* p. 50

<sup>266</sup> Voir 2.2

<sup>267</sup> Voir 2.2.2

<sup>268</sup> HSI. pp. 246-247, 252, 256 – EA. p. 128

Des réflexions de l'auteur sur la Charte 77 qui circulèrent en privé en Tchécoslovaquie, et parurent quelques jours après dans certains journaux à l'Ouest, notamment dans le *The Times* de Londres du 15 mars 1977, ainsi qu'une déclaration à ses amis faite le 8 mars de son lit de l'hôpital de Strahov de Prague – quelques jours avant sa mort – éclairent les idées de Patočka sur la solidarité de ceux qui cheminent dans la nuit :

Aucune société, si bien équipée soit-elle au point de vue technologique, ne peut fonctionner sans fondement moral, sans conviction indépendante des convenances, des circonstances ou des avantages espérés. La moralité n'existe pas pour aider la société à fonctionner mais simplement pour que [l'humain] soit humain. (...) c'est la moralité qui définit ce qu'être humain veut dire. (...) Tout ceci [le rappel des droits fondamentaux] signifie que les participants à la Charte 77 n'agissent pas dans la poursuite de certains intérêts cachés, mais simplement par devoir, obéissant à un commandement plus élevé que tout privilège ou obligation politique et qui représente en effet leur seule véritable et ferme fondation.

Rien ne peut leur [les puissants] faire relâcher leur contrôle si ce n'est l'érosion de leur confiance – la réalisation que leurs actes, leur injustice et leur discrimination ne passent pas inaperçus, que l'eau ne recouvre pas les pierres qu'ils ont jetées. Pour obtenir cela, il ne faut pas de vagues allusions de vengeance future mais une conduite empreinte de dignité, de vérité et exempte de crainte en toutes circonstances, spontanée dans son contraste même avec celle de nos autorités. (...) Ils [les puissants] ne pourront plus jamais être sûrs de ceux qui se trouvent en face d'eux. Ils ne pourront plus jamais compter que ceux qui obéissent aujourd'hui voudront encore obéir demain lorsque d'autres occasions de nous affirmer nous serons offertes.<sup>269</sup>

C'est par l'action juste, par l'exemple de leur propre conduite, que prêchent ceux qui se réclament de la solidarité des ébranlés. Ainsi ils tendent vers la justice. Celle-ci, dépendant de l'excellence platonicienne, est de faire apparaître les fondements de l'âme et du monde, l'invisible, dans l'horizon phénoménal de tous. En ce sens, la justice est la tension, la lutte constante de la communauté pour le bien.<sup>270</sup>

Sans programme, outre la justice, une autre tâche incombe aux sacrifiés : la pédagogie. Justice et éducation vont ici de pair. La pédagogie envisagée par l'auteur est celle qui enseignera *l'inconfort de la commodité* de la situation contemporaine, soit, celle qui invite au péril silencieux, au front et à la résistance du monde du jour, et qui fera comprendre à celui qui le peut que<sup>271</sup>

(...) son âme est centrée en dehors des choses (et, partant, en dehors d'elle-même, pour autant qu'on la considère comme une force et une réalité), que sa tâche consiste

---

<sup>269</sup> Klibansky. *op. cit.* pp. 145-146

<sup>270</sup> PE. p. 116 – EA. p. 115

<sup>271</sup> EH. p. 173

donc à se dépasser, à se dépenser, à se donner. Elle ne comportera pas de revendications, mais bien une prise en charge des tâches qui nous incombent, la résignation comme renoncement à la fermeture, à notre tendance *naturelle* à nous clore sur nous-mêmes, tendance ratifiée et favorisée par la *théorie* de l'âme fermée.<sup>272</sup>

Sans nier la nécessité du travail donc, ou même de l'appartenance au monde, cette pédagogie fondée sur l'apparaître est bel et bien, comme Klaus Schaller l'a illustré,<sup>273</sup> inspirée de la conception de l'auteur des mouvements de l'existence humaine dont le troisième, rapportée en sa modalité politico-morale, en est la pierre angulaire.<sup>274</sup> De fait, le quotidien dévoilé en ce qu'il est ne disparaît pas, il est plutôt approfondi, amené à la compréhension par la responsabilité et, donc, au bien par la praxis éclairée des *lumières entre-croisées* de l'évidence mondaine, du travail, et de l'ouverture principielle au monde.<sup>275</sup> La pédagogie, en ce sens, n'est pas une émancipation, mais, en tant que dévoilement du monde comme problématicité, elle est plutôt une invitation à la responsabilité, puis à la liberté, en vue du dévoilement suggéré du fondement non-thématisé des possibles de toute praxis.<sup>276</sup> Enfin, la solidarité des ébranlés esquissée à la fin des *Essais*, éclairée ainsi à la lumière des textes de l'auteur portant sur le soin de l'âme, sur Comenius, sur les modalités de la vie spirituelle, mais aussi sur son propre engagement politique, apparaît comme la fin silencieuse et toute négative de la modalité politico-morale du soin de l'âme en ce qu'elle invite au discernement moral par l'exemple et la pédagogie en vue de la justice et de la responsabilité envers soi et les autres. Cette double responsabilité est le fondement de la liberté chez Patočka, de la possibilité effective de vivre en vérité avec le monde. C'est seulement ainsi, pour lui, que la métaphysique de la Force, à laquelle tous nous participons, pourra être résistée, remise en question, et l'essence même de l'humain – l'originarité du rapport au monde – éthiquement et librement affirmée.

À la lumière de l'examen de la modalité politico-morale du soin de l'âme, les périls de l'ère technique – la clôture de l'âme et l'orgiaque – qui motivent un large pan de la réflexion de Patočka, ont été illustrés. À ces périls il a été démontré que l'auteur répond par le discernement moral dépendant du sacrifice de soi – au front des puissances

---

<sup>272</sup> CAO. p. 127

<sup>273</sup> Schaller. *op. cit.* pp. 80-84

<sup>274</sup> EA. pp. 117, 122 – AP. p. 297 – PE. p. 121

<sup>275</sup> Ilja Sruhar cité in Schaller. *op. cit.* p. 84

<sup>276</sup> Patočka cité in *ibid.* pp. 89-90

du jour – et de la fondation nécessaire d’une solidarité des ébranlés dont l’effectivité dépendra de l’exposition constante au péril en vue du bien et de l’éducation à l’autonomie de soi passant par celle des phénomènes. Dans plusieurs études sur la littérature et l’art en général, l’auteur articule son propos de façon à répondre à ces mêmes périls de l’ère contemporaine et propose, dans plusieurs études, des réponses analogues aux différents aspects de cette modalité du soin de l’âme tout juste esquissée. La partie suivante visera à illustrer ces analogies.

## **2- L’écrivain, la morale, et la pédagogie de l’âme**

Chez Patočka, la réception littéraire éduque à la sensibilité et à la subjectivité, elle permet au lecteur, par l’imaginaire, d’avoir compréhension, non seulement du jour, du quotidien en tant que là, en tant que présence, mais plutôt de ce domaine du monde du point de vue de la nuit à laquelle le lecteur, sans nécessairement l’accepter, est néanmoins véritablement convié et confronté. À la suite de l’analyse de cette réception, il sera illustré que celle-ci dans l’œuvre de l’auteur invite à la fois au discernement moral par la formulation du mal, et subséquemment, à la fondation d’une communauté décrite, dans certains textes sur la littérature et l’esthétique, dans des termes similaires à ce qui correspond à la solidarité des ébranlés élaborée dans les *Essais*.

### I- RÉCEPTION LITTÉRAIRE ET COMMUNICATION DE L’ÉTRANGE

Dans le second chapitre, nous avons analysé ce qu’était l’acte d’écriture et ce que devenait en retour, chez Patočka, l’œuvre littéraire en tant que phénomène. Tel que mentionné alors, afin de pouvoir effectivement traiter des rapports entre la modalité politico-morale du soin de l’âme et l’acte littéraire, un examen de la réception littéraire est nécessaire en vue de bien comprendre comment est communiqué, et expérimenté, l’essentiel suggéré par l’œuvre, et en quoi ceci a-t-il une signification politique pour l’auteur.

Sous la plume de l’écrivain, le langage prend une toute autre guise. Non plus le langage univoque du quotidien ou des savoirs déterminants, par son caractère figuré et métaphorique, il permet de jouer concrètement avec le sens donné, soit, d’effectuer des revirements par l’élaboration de proximités en en appelant, chez le lecteur, à la fois à

l'expérience du familier et de l'étrange. Ce qui est ainsi tracé par la représentation littéraire, dans l'œuvre, ne concerne pas le lecteur personnellement, ce n'est pas précisément son histoire, sa vie « réelle » qui est formulée. Pourtant, il ne se trouve pas extérieur à l'œuvre. L'intrigue *se déployant en lui*, guidé par l'écrivain, le lecteur en fait bel et bien l'expérience en tant que réflexion fondée sur une « (...) *variation imaginaire accompagnée d'un appel à l'expérience de l'essentiel.* »<sup>277</sup> Cette variation imaginaire correspond pour l'auteur au domaine de la fantaisie, celui où se rencontre le présent et le non-présent, l'espace propre où le désir acquiert une certaine liberté à l'égard du quotidien en se rapportant aussi à l'irréel, au fondement des choses telles qu'elles étaient, ou pourraient être, sans précisément être actuelles, présentes.<sup>278</sup>

Chez Patočka, le monde – l'unité de toutes choses pouvant effectivement se montrer à nous – étant toujours le monde d'une croyance, d'une thèse générale, son horizon est toujours double. Il y a le « près », la présence qui est le familier théorique et le jour gravitant autour d'une thèse singulière, fondée sur la thèse générale. Puis, il y a le lointain, le périphérique, l'irréel et l'étrange, la nuit non-thématisée. L'humain est toujours au présent, mais le « là » de la présence implique un non-lieu, une périphérie sur laquelle nous avons toujours un savoir préthéorique, celui du temps esquissé précédemment dont le fondement est le passé en tant qu'irréalité.<sup>279</sup> Dans l'œuvre littéraire, rappelons-le, les deux – présence et non-présence – se donnent et ainsi font apparaître le monde du point de vue de la nuit, de la problématique qui, reconnaissant la périphérie jette le doute sur les fondements du réel présent et familier.<sup>280</sup> Patočka l'illustre ainsi en se référant à quelques poètes :

Le personnage même d'Achille [chez Homère], avec son choix d'une vie brève mais glorieuse, représente une orientation à *contre-courant* de la vie normale qui est fondamentale pour le sentiment politique grec. On pourrait aussi citer Dante, qui voit la vie non problématique d'« ici-bas » à travers le prisme de l'« au-delà », de la vie qu'il connaît grâce à son pèlerinage dans l'*autre* monde. Sans parler de Rilke qui vit dans une osmose permanente entre l'*autre* monde et la vie présente qui tend à tout instant à disparaître on ne sait où et qu'interpelle sans cesse le lieu d'*où* elle est venue et *vers où* elle s'en va.<sup>281</sup>

---

<sup>277</sup> EO. pp. 91-92

<sup>278</sup> STOM. p. 209 – PE. p. 29-30

<sup>279</sup> PE. pp. 29-32 – Voir 1.1.1-2 et 2.2.1

<sup>280</sup> HSI. p. 249 – Voir 2.2.1 sur le beau...

<sup>281</sup> *Idem.*

L'œuvre dévoile donc deux aspects paradoxaux, deux visages du monde : celui qui nous reçoit, nous accueille, et celui qui, incertain, terrible, nous *broie et nous met à tout moment en péril*.<sup>282</sup> L'écrivain, le poète, confronte le lecteur en lui proposant une immersion dans un monde représenté aux aspects connus où la vie toutefois se déploie de telle ou telle façon, se résout et arrive à sa fin, ou reste en suspend, au travers diverses conditions déterminées qui, bien qu'étrangères, en appellent à la compréhension du lecteur comme en témoigne les situations extrêmes face à la mort décrites par Tolstoï qui sont – sans qu'on les ait expérimentées nous même – intérieurement vraies.<sup>283</sup> Sous les traits de la fantaisie, c'est donc toujours le monde en tant que tout, en tant que corrélat principal de toutes possibilités d'explication avec les choses qui est approfondi, exploré. S'ensuit que l'œuvre « (...) *interpelle sans cesse le lieu d'où elle [la vie présente] est venue et vers où elle s'en va* », soit, le « rien » indicible, la question terrifiante et ouverte à laquelle, finalement, nous sommes toujours confrontés : celle du rapport de l'âme au monde.

Que l'écrivain soit non seulement en mesure de saisir le monde en sa double guise – présente et non-présente – mais aussi de communiquer cette vérité de l'obscurité sans la surmonter, incite Patočka de dire de l'écrivain qu'il est « (...) *l'administrateur propre et originel de l'intégralité de la vie et de la totalité universelle*. »<sup>284</sup> En tant que tel, à l'ère contemporaine de la domination technique et de l'oubli du soi et du monde, la littérature s'en trouve acquérir, pour l'auteur, une signification politique et morale de première importance.

## II- L'ACTE LITTÉRAIRE COMME GESTE POLITIQUE

Patočka, discutant avec un de ses étudiants lors d'une séance clandestine sur la philosophie de Platon, dira, au sujet d'un revirement possible face à la crise spirituelle européenne :

En tout cas il faudrait une force irréductible à autre chose, une force qui ne peut avoir sa source ni dans la rationalité objective, ni dans une simple réflexion philosophique,

---

<sup>282</sup> PE. p. 54

<sup>283</sup> EO. pp. 92-93, 97

<sup>284</sup> EO. p. 98

mais qui doit tirer son origine de la sphère authentiquement imaginative. Là il y a quelque chose qui se tait.<sup>285</sup>

On s'en rend bien compte, c'est bien de l'art qu'il est question ici comme *chose irréductible* fondée dans la sphère de l'imagination, celle qui, entre deux mondes, les révèle tous deux en tant qu'originaux et équivoques. L'auteur souligne aussi, ailleurs, en abordant la modalité politico-morale du soin de l'âme, que le « juste » a deux tâches : le mythe et la pédagogie.<sup>286</sup> Le mythe chez Patočka étant rapproché, voire assimilé, à plusieurs reprises, à la littérature,<sup>287</sup> et le politique étant toujours étroitement lié lors du traitement de cette dernière – et de l'art en général – nous pouvons aisément établir que pour l'auteur l'acte littéraire est moral et la littérature essentiellement pédagogique.

Bien sûr la littérature dont il est question pour Patočka, celle pouvant effectivement opérer un revirement, n'est pas celle de la production littéraire, de l'activité artistique articulée par les rouages et les besoins du marché ou du régime qui « (...) aboutissent au stéréotypage de l'approche et de l'expression, (...) privent l'expression de sa différenciation, de sa souplesse, de sa profondeur. »<sup>288</sup> C'est dire que pour l'auteur l'écrivain ne doit pas seulement être l'intellectuel, le travailleur de la culture, mais avant tout l'être spirituel qui dévoile l'essentiel.<sup>289</sup> Seulement un tel être, transmettant ce qui importe vraiment, fait preuve de discernement moral pour l'auteur. C'est dans son étude « Le sens du mythe du pacte avec le diable » que Patočka est le plus explicite quant au discernement moral de l'écrivain qui fait de son activité un geste politique. Abordant plus spécifiquement la figure de l'artiste par celle d'Adrian Leverkühn, le protagoniste du *Docteur Faustus* de Mann, l'auteur illustre comment la représentation du mal – par le musicien Leverkühn dans le roman, et par Mann au moyen du roman dont il est l'auteur – fait de ce dernier un problème moral :

---

<sup>285</sup> PE. p. 164

<sup>286</sup> EA. p. 126

<sup>287</sup> Il illustre son propos sur le mythe dans *Platon et l'Europe* à partir du roman *La grand-mère* de Božena Němcová (1820-1862). Il assimile aussi clairement l'œuvre littéraire au mythe dans « Le sens du mythe du pacte avec le diable » lorsque les œuvres de Marlowe, Goethe et Mann prennent des qualités analogues à celles qui sont fondamentales dans le mythe, entre autres le dévoilement de l'essentiel attribué, dans d'autres textes sur la littérature, à l'écrivain.

<sup>288</sup> EO. p. 100

<sup>289</sup> HSI. pp. 243-244

En se présentant sous la figure du diable, le mal universel se renie soi-même (...) le mal, ontologiquement neutre, devient, sous la figure du diable, un être moral, passe dans une sphère qui n'est plus la sienne.<sup>290</sup>

La reconnaissance du mal à une époque dépourvue d'âme est le début, l'acte initial, de tout rapport au bien. L'artiste s'ouvrant au mal, en en témoignant par l'oubli,<sup>291</sup> s'expose à la faute et son œuvre en sera morale non seulement en ce sens que cette exposition sera pour lui un jugement, un destin, et la découverte de son âme, mais encore car, ne vivant plus loin du monde en sa double guise, mais le dévoilant, précisément, en ce qu'il a de présent et de non-présent, il servira « (...) *ce qui ne meurt pas, l'omni-englobant qui conditionne tout – le monde comme monde.* »<sup>292</sup> C'est en ayant ainsi une responsabilité universelle que chez Patočka l'écrivain érige le fondement de la communauté.<sup>293</sup> Cette communauté, sans être donnée en sa positivité, est celle de ceux qui auront la compréhension de ce que l'œuvre dévoile. Une communauté sans culture qui, nous dit Mann, pourrait toutefois être *une de ses formes*.<sup>294</sup> Ce à quoi l'auteur – de pair avec Mann – arrive ici, est une communauté non-thématisée qui, toujours sans attaches, participe au monde du jour en ce sens qu'elle ne peut s'en extraire tout en étant fondée dans la *problématicité*, la vérité du monde de son époque, son caractère essentiel.<sup>295</sup>

L'œuvre littéraire, rappelons-le, étant le fruit de l'acte littéraire en tant que jeu absolu, en tant que *tout intégral* qui paradoxalement dévoile le monde par sa singulière manifestation, est – tout en étant pris dans la dynamique de la force – *dépourvue de force* au sens où la force pour elle est un concept insignifiant.<sup>296</sup> De fait, l'œuvre est en mesure de bel et bien garder sa qualité de dévoilement spirituel qui, par ailleurs, tout en fondant une communauté, éduque, comme le souligne Walter Biemel dans un de ses commentaires sur l'art chez Patočka, l'humain à la morale, c'est-à-dire que, sans lui donner un rôle, elle l'invite simplement à l'ouverture principielle au monde.<sup>297</sup> Cette pédagogie de la littérature est fondée sur le fait que celle-ci, par l'œuvre et sa réception compréhensive tout juste esquissée, rend le rapport âme-monde visible :

---

<sup>290</sup> SMDP. p. 146

<sup>291</sup> Voir 2.1.2 et 2.2 en ce qui concerne les modalités de l'oubli de l'écrivain.

<sup>292</sup> *Ibid.* p. 147

<sup>293</sup> *Ibid.* p. 147 – EO. pp. 98-99

<sup>294</sup> Thomas Mann cité *in ibid.* pp. 147-148

<sup>295</sup> *Ibid.* p. 149

<sup>296</sup> TACP. pp. 339, 343 – AT. p. 362 – voir aussi 2.2.1

<sup>297</sup> Biemel. *op. cit.* p. 35

L'art, par son sens interne, est une protestation énergique contre une telle abdication [la subordination à un processus objectif] de [l'humain]. Précisément parce qu'il ne reste pas en marge de l'actualité, parce qu'il n'est pas un paradis artificiel, il peut exprimer la détresse intime de notre temps mieux que tout autre activité spirituelle.<sup>298</sup>

L'œuvre invite ainsi le lecteur à découvrir, à s'émerveiller par la rencontre d'éléments parfois familiers, parfois étrangers de son existence, elle éduque en accroissant l'ampleur de sa subjectivité et de sa sensibilité. C'est pourquoi Patočka affirmera que Sartre, par exemple, malgré les apories de sa philosophie, dans ses romans et pièces de théâtres, donne à vivre cette posture qu'il incarne,<sup>299</sup> celle de « (...) *l'esprit des Lumières, le rationalisme fondamental et radical qui vise à ébranler tous les principes à l'exception de la seule négation, respectée pour autant qu'elle incarne le mouvement même de l'ébranlement.* »<sup>300</sup>

Finalement, l'écrivain donne à se voir dans le monde au travers de celui-ci et de ceux qui nous y accompagnent, à se rencontrer en tant qu'humain d'un monde particulier. Ceci a lieu par le lyrisme de l'expression verbale suspendue et assemblée en un monde autonome, libre, un ensemble de proximités authentiques évoquant l'étrange et le familier face auquel nous sommes confrontés et qui en appelle au *regard dans ce qui est*, le retour à l'âme comme puissance de volition, *το αυτό εαυτό κινούν*. Un tel appel, étant celui de l'authenticité du soi, est un appel à la morale en tant qu'il amène le mal à la responsabilité, et une invitation à la politique – véhicule de cette tension pour le bien – par la participation à une communauté nouvelle, rêvée, sans culture car toute ancrée dans la *problématicité* qui interpelle à partir de l'œuvre littéraire. C'est ainsi que pour Patočka l'acte littéraire est bel et bien un geste politique.

Après avoir analysé la modalité politico-morale du soin de l'âme ainsi que les aspects politiques de l'acte littéraire, plusieurs points de rencontres paraissent évidents : l'oubli de soi, ou le sacrifice, relève des mêmes procédés, et invitent, dans les deux cas, au discernement moral en se rapportant à plus haut que soi, au « rien » qui est aussi, en un sens, « le tout »; et la communauté, aussi dans les deux cas, est fondée dans la nuit, dans la mort existante, et sans s'affirmer à la mesure du jour, prône à la fois une résignation et une résistance au monde ayant comme tâche la pédagogie ici entendue

---

<sup>298</sup> AT. p. 365

<sup>299</sup> QE. p. 260

<sup>300</sup> HNT. p. 327

comme invitation à l'étrangeté qui, lorsque Patočka discute du soin de l'âme chez Platon, de la solidarité des ébranlés, de la pensée de Comenius, ou de la réception littéraire, est élaborée en termes similaires. S'ensuit, ayant démontré en quoi l'acte littéraire est un geste politique, que celui-ci partage les traits fondamentaux des trois modalités du soin de l'âme élaborés par Patočka.

## CONCLUSION

*L'esprit emprunte à la matière les perceptions d'où il tire sa nourriture, et les lui rend sous forme de mouvement, où il a imprimé sa liberté.*

-Henri Bergson, Matière et mémoire

Dans les chapitres précédents ont été présentées les principales caractéristiques des trois concepts à l'étude, soit, le soin de l'âme, l'acte littéraire, ainsi que le geste politique, afin d'en cerner les rapports saillants dans l'œuvre, surtout tardive, de Patočka. Il paraît à propos de revenir brièvement sur l'articulation de ces liens qui permettent non seulement de voir en quoi l'acte littéraire est bel et bien un mouvement de percée, un soin de l'âme dont la nature politique est de première importance pour l'auteur, mais aussi d'en déduire, ou du moins initier une discussion, par l'examen de la structure de sa philosophie phénoménologique, de sa philosophie de la littérature, et de sa réflexion politique, sur les indices d'un sol commun de sa pensée non pas du point de vue de l'objet de ses recherches, mais plutôt par la manière qu'il a de traiter ces différents thèmes. Une conclusion qui nous invite à proposer une orientation spécifique aux futures recherches au sein de l'œuvre de Patočka.

Dans le premier chapitre, après avoir examiné quelques notions préliminaires au cœur de l'approche philosophique de Patočka – le monde naturel comme totalité, la nature du phénomène, ainsi que le mouvement de l'existence humaine – rencontrées et approfondies dans les parties subséquentes de la démonstration en traitant notamment du langage naturel, des attitudes finies et infinies, ainsi que des allègements de l'âme, le concept de mouvement de percée, qui motive les interrogations premières de cette étude, a été analysé. Celui-ci est articulé par l'auteur dans plusieurs textes des années 1960 sous trois angles : le *cosmocentrisme* du soi, le dévouement au sein d'une communauté dans le renoncement, et la responsabilité pour son destin propre. Tentant de fouiller plus amplement la nature de ce concept dont les caractéristiques étaient exprimées en filigrane dans l'œuvre de Patočka, nous en avons éclaircies le sens en examinant les trois modalités du soin de l'âme – un concept cher à l'auteur dans ses écrits de 1973 à 1977 – qui semblaient lui correspondre. Ce faisant, nous avons démontré que non seulement ce dernier nous permet d'élargir la portée de la réflexion de Patočka sur le mouvement de

percée, mais encore qu'il en est le prolongement dans son œuvre, c'est-à-dire, qu'il répond aux mêmes problèmes élaborés par l'auteur, ceux au cœur de sa phénoménologie : le monde naturel et le sens de l'ontologie. Ce sont les caractéristiques premières des trois modalités en question – onto-cosmologique, politico-morale et intérieure – que nous avons, dans les chapitres suivants, liées à l'acte littéraire afin d'exposer le rapport de ce concept avec celui du soin de l'âme pour ensuite souligner la centralité du politique au cœur de ces deux concepts.

Le second chapitre fut consacré au concept d'acte littéraire. Afin de circonscrire celui-ci, il nous fallait premièrement découvrir pourquoi chez Patočka l'écriture littéraire avait puissance de dévoiler l'essentiel. Une analyse de la nature du langage chez l'auteur ainsi que des modalités mêmes de l'activité de l'écrivain s'avéraient ainsi nécessaires. Au moyen de celles-ci, nous avons pu établir en quoi l'écriture littéraire fait apparaître le monde de concert avec l'œuvre de fiction littéraire, c'est-à-dire, que malgré ce qu'elle formule spécifiquement par l'écriture, elle est aussi à même, en tant qu'expression d'un rapport âme-monde particulier, de simultanément s'orienter vers le monde naturel qu'elle découvre et suggère. Ensuite, nous avons illustré en quoi cette spiritualisation et son activité formulée par Patočka dans ses études sur la littérature se rapporte au concept de soin de l'âme élaboré au sein de textes et séminaires portant sur le platonisme et l'histoire de la philosophie européenne ainsi que, par proximité, au mouvement de percée. Ceci fut démontré en exposant les similitudes entre des aspects centraux des deux concepts, soit en explicitant les liens saillants entre le souci de l'essentiel et l'oubli de soi en vue de faire apparaître le monde au sein de l'acte littéraire et la première modalité du soin de l'âme dont les aspects principaux sont le souci de l'idéal et la suspension du monde et du soi.

Puis, dans la seconde partie de ce chapitre, remarquant de forts points de rencontres entre le traitement que fait l'auteur de la modalité intérieure du soin de l'âme et les thèmes centraux de certaines de ses études sur l'esthétique et les œuvres de Mácha et Čapek traitant du rapport à l'éternité et à la mort, ainsi que du destin propre, il semblait fructueux de les rapprocher. Conséquemment, l'acte littéraire ayant été défini, nous avons approfondi ses rouages en le liant, en tant qu'activité artistique, à la fois aux études de l'auteur sur l'attitude infinie et le rapport au temps de l'art en général chez Hegel, et de

celles sur la temporalité et le rapport à l'éternité chez les écrivains Mácha et Čapek. Ceci nous permet de rigoureusement illustrer la phénoménalité de l'acte d'écriture littéraire – et de l'œuvre qui s'ensuit – tout en explicitant en quoi chez Patočka l'art en général, et avant tout l'écriture littéraire, peut relever de l'éternité, se rapporter au monde du point de vue de celle-ci. C'est ainsi que les rapprochements entre l'acte littéraire et la modalité intérieure du soin de l'âme furent démontrés quant à leur articulation respective d'un rapport à l'irréel et à l'éternité – nuit terrestre et nuit profonde – au moyen de l'exposition constante à la mort existante, ainsi qu'à l'acceptation de son destin propre vers laquelle mènent ces dits rapports à cette temporalité particulière, et à sa négation.

Enfin, la similitude de l'articulation des traits premiers des modalités onto-cosmologique et intérieure du concept de soin de l'âme et de ceux du concept d'acte littéraire ayant été démontrés, dans le troisième chapitre la modalité politico-morale du soin de l'âme fut approfondi à travers des œuvres de Patočka n'en traitant pas directement afin de dûment la définir pour ensuite illustrer en quoi l'acte littéraire s'y rapportait tout autant que le mouvement de percée. Tout d'abord, étant donné l'importance – théorique et pratique – du politique pour l'auteur, le diagnostic qu'il fait de l'ère technique ainsi que ses dures conséquences pour l'existence humaine furent analysés. Suivant cela, nous avons tracé un portrait de la modalité politico-morale du soin de l'âme en examinant ses aspects clés : le discernement moral, le sacrifice, ainsi que la communauté – une solidarité des ébranlés – et sa tâche pédagogique. Ce portrait du politico-moral dans l'œuvre de l'auteur, tout en approfondissant la seule définition donnée dans ses réflexions sur le soin de l'âme, compléta l'exposition des trois modalités du soin de l'âme tout en les situant en réponse au contexte que Patočka observait : celui de la crise spirituelle européenne.

Penser l'écriture littéraire comme geste politique, démontrer ce fait dans l'œuvre de Patočka, nécessitait préalablement d'exposer ses idées sur la réception de l'œuvre littéraire. Cette dernière, métaphorique, figurée, interpelle le lecteur et se fait vraie pour lui en dévoilant la présence comme la non-présence, les deux faces du monde – le là et le là-bas – qui se donnent au lecteur au gré de l'intrigue par le langage. Le lecteur se percevant ainsi tout autant que le monde qu'il habite à partir de ce non-lieu, approfondit son rapport au monde qui s'en voit qualitativement enrichi par cette perspective

étrangère. Ensuite, ayant circonscrit l'acte littéraire et la réception de son œuvre chez Patočka, fut illustré en quoi la littérature a une signification politique et morale pour l'auteur et comment elle est articulée de manière similaire au concept de soin de l'âme. Nous avons donc démontré qu'elle est pour l'auteur une activité morale selon trois points de rencontres cruciaux : l'œuvre littéraire fait du mal une réalité concrète en le formulant, elle s'incarne pour l'écrivain, parallèle à l'oubli de soi, en une responsabilité pour tous, et fonde, par sa réception, une communauté de compréhension de l'évidence du non-réel, et de sa transmission, qui avant tout pour Patočka éduque la subjectivité et la sensibilité du lecteur en vue de l'authenticité de la vie humaine.

La démonstration établie pour chacun des trois concepts, il semble maintenant évident que non seulement ceux-ci sont-ils voisins en leurs définitions, mais qu'ils nous permettent, chacun à leur façon, de les approfondir. Par exemple, les textes sur la temporalité de l'art et de la littérature, ceux sur Hegel, Mácha, et Čapek, non seulement traitent de sujets autres que ceux considérés comme proprement phénoménologiques tout en étant articulés, exprimés de façon similaire, mais encore ils sont les témoignages les plus clairs et les plus extensifs sur ce qui est chez l'auteur le rapport au temps et à l'éternité, des questions centrales à sa philosophie phénoménologique et à ses concepts de soin de l'âme/mouvement de percée. On note le même phénomène quant à ses réflexions sur le langage dans les textes sur la littérature, des réflexions qui nous permettent à la fois de mieux saisir sa conception de l'histoire ainsi que celle, centrale pour sa pensée sur le politique, du rapport à l'autre. Pareillement, la définition du sacrifice et de l'oubli de soi dans la conférence de Varna sur la technique chez Husserl et Heidegger, ainsi que les *Essais hérétiques*, sont cruciaux afin de définir de manière exhaustive certains traits de la modalité politico-morale du soin de l'âme élaborée dans les textes portant sur l'histoire de la philosophie et le platonisme. De là l'importance de ne pas travailler les textes chez cet auteur en établissant de fortes distinctions entre les sujets traités.

Enfin, rétrospectivement, la proximité des trois concepts, en plus de mettre en lumière ces rapports dialogiques, nous amène à conclure que chez Patočka, comme succinctement avancé par Biemel et Declève, la littérature et la philosophie en tant que soin de l'âme sont deux activités analogues qui sont pensées, malgré la différence de leur expression ainsi que certains moments où l'auteur favorise plutôt la capacité – ou la

nécessité – de l’une plutôt que l’autre, comme ayant similairement puissance de dévoiler le monde en ses fondements, de s’y mouvoir toujours plus profondément. Cela, toujours en faisant de ces deux activités des praxis dont la potentialité même dépend directement du discernement moral et de la transmission au sens politique de cette question impérieuse : d’où, vers où?

Tout ceci met en lumière des aspects de l’articulation – au sens large – de la pensée de Patočka. Pourquoi les figures de l’être spirituel, du juste, et de l’écrivain-poète sont-elles analogues dans son œuvre? Suite à notre étude, nous avançons, malgré l’immensité de son œuvre qui ne peut pleinement être réduite à un seul sujet, que ce qu’il cherche en filigrane dans la majeure partie de ses textes, ce qui est approfondi, exploré, exigé silencieusement, c’est une pensée de l’action authentique, celle qui erre, jamais acquise, orientée vers la *problématicité* du monde, et ce qu’elle révèle de l’humain. Ainsi, d’après nous, ce sont les témoignages, la définition, et, sa vie durant, la mise en œuvre de cette question qui forme l’armature osseuse de sa réflexion. Celle-ci est exprimée ici et là dans son œuvre, souvent très clairement, d’autres fois moins, de trois façons particulières, quelque soit le sujet : à la recherche de l’éternité et de l’âme notamment chez Platon, Sophocle, Comenius, Hegel, Mácha, Čapek et Mann; dans le développement d’une « troisième voie » phénoménologique qui, sans prendre l’essence comme objet afin de lui laisser sa pleine autonomie, fonde plutôt ses recherches sur le chemin humain, sa volition dans le monde; ainsi que par son appel à la morale et la justice, à l’authenticité dans la politique tchèque, et à la formation de la jeunesse lors de ses séminaires clandestins pendant les 17 dernières années de sa vie. Conséquemment, il nous semble que toute recherche philosophique, littéraire, esthétique et historique sert, chez Patočka, comme le confirment souvent dans leurs divers témoignages ceux qui l’ont connu, notamment les Havel, Kohák, Schaller, Biemel, Declève et Klibansky, la définition de cette philosophie de l’action toujours morale et concrète, vécue.

C’est ainsi à l’encontre de certains commentateurs, notamment les éditeurs des œuvres complètes de l’auteur pour qui le sol premier de la pensée de Patočka serait la recherche de l’unicité de la phénoménologie et de sa place dans l’histoire de la philosophie,<sup>301</sup> un thème certes majeur, que nous concluons cette étude. Il s’ensuit,

---

<sup>301</sup> CHVATÍK, Ivan, Pavel Kouba, et Miroslav Petříček. *op. cit.* pp. 228-229

espérant qu'on apprendra à découvrir ce penseur, que les recherches à venir sur l'œuvre de Patočka devraient selon nous emprunter une triple orientation afin de rigoureusement théoriser sa philosophie du mouvement de l'âme. Premièrement, cette dernière étant une pensée de l'action, il faudra définir son traitement d'autres activités significatives, notamment des pratiques artistiques comme la peinture et la musique, mais surtout, l'usage qu'il fait de la religion et de la science ainsi que leur statut respectif dans son oeuvre. Deuxièmement, analyser exhaustivement l'idée d'ontologie graduelle de l'auteur, ce qui permettrait de mieux saisir la problématique de l'apparaître étroitement liée au mouvement du soi, ce que les travaux récents de Barbaras<sup>302</sup> sur l'ontologie, un premier pas éclairant dans ce sens, tentent d'effectuer. Enfin, que soit rédigée une biographie intellectuelle de l'auteur qui permettrait de mieux comprendre les assises de sa philosophie, ce qui donnerait un portrait plus intéressant du développement et des sources de sa pensée et de son activité.

---

<sup>302</sup> Voir Barbaras. « Le sens de l'ontologie : métaphysique ou hénologie? » ainsi que « Le problème de l'apparaître : phénoménologie dynamique et dynamique phénoménologique » dans Barbaras. Le mouvement de l'existence : Études sur la phénoménologie de Jan Patočka Paris : Les Éditions de La Transparence, 2007.

## BIBLIOGRAPHIE

- BARBARAS, Renaud. « L'unité originaire de la perception et du langage » Le mouvement de l'existence : études sur la phénoménologie de Jan Patočka. Renaud Barbaras. Paris : Les Éditions de La Transparence, 2007. 113-131
- BIEMEL, Walter. « Jan Patočka : philosophie de l'art et de la culture » Profils de Jan Patočka. Declève, Henri (éd.) Bruxelles : Faculté Universitaire de Saint-Louis, 1992. 35-50
- CHVATÍK, Ivan, Pavel Kouba, et Miroslav Petříček. « La structure des œuvres complètes de Patočka comme problème d'interprétation » Jan Patočka : philosophie, phénoménologie, politique. Tassin, Etienne et Marc Richir (éds.) Grenoble : Jérôme Millon, 1992. 223-230
- DECLÈVE, Henri. « Jan Patočka et le phénomène de l'écriture littéraire » Laval Théologique. 49.1 (février 1993) : 3-26
- KLIBANSKY, Raymond. « Jan Patočka » Profils de Jan Patočka. Declève, Henri (éd.) Bruxelles : Faculté Universitaire de Saint-Louis, 1992. 129-147
- KOHÁK, Erazim. "Jan Patočka: A Philosophical Biography" Jan Patočka : Philosophy and Selected Writings. Chicago: Chicago UP, 1989. 1-136
- KOHLNBERGER, Helmut. « En souvenir de Jan Patočka » Profils de Jan Patočka. Declève, Henri (éd.) Bruxelles : Faculté Universitaire de Saint-Louis, 1992. 157-164
- LAGNEL-LAVASTINE, Alexandra. Jan Patočka : L'Esprit de la dissidence. Paris : Éditions Michalon, 1998
- PATOČKA, Jan. « Le schéma de L'histoire » L'Europe après l'Europe. Paris : Verdier, 2007 :13-36
- . « L'Europe et après : L'époque posteuropéenne et ses problèmes spirituels » L'Europe après l'Europe. Paris : Verdier, 2007 :37-136
- . « Qu'est-ce que la phénoménologie? » Qu'est-ce que la phénoménologie? Grenoble : Jérôme Million, 2002 : 217-228
- . « Époche et réduction » Qu'est-ce que la phénoménologie? Grenoble : Jérôme Million, 2002 : 229-263

- . Essais hérétiques sur la philosophie de l'histoire. Paris : Verdier, 1999.
- . « Fragment sur le langage » L'écrivain, son « objet ». Paris : P.O.L., 1990 : 15-20
- . « L'écrivain, son « objet » » L'écrivain, son « objet ». Paris : P.O.L., 1990 : 78-100
- . « Comenius et l'âme ouverte » L'écrivain, son « objet ». Paris : P.O.L., 1990 : 101-127
- . « Le sens du mythe du pacte avec le diable » L'écrivain, son « objet ». Paris : P.O.L., 1990 : 128-149
- . « Josef Čapek, pèlerin boiteux » L'écrivain, son « objet ». Paris : P.O.L., 1990 : 161-194
- . « Le symbole de la terre chez Karel Hynek Mácha » L'écrivain, son « objet ». Paris : P.O.L., 1990 : 195-231
- . « Temps, éternité et temporalité dans l'œuvre de Mácha » L'écrivain, son « objet ». Paris : P.O.L., 1990 : 232-282
- . « La théorie de l'art comme chose du passé » L'art et le temps. Paris : P.O.L., 1990 : 305-343
- . « L'art et le temps » L'art et le temps. Paris : P.O.L., 1990 : 344-368
- . « L'homme spirituel et l'intellectuel » Liberté et sacrifice : Écrits politiques Grenoble : Éditions Jérôme Millon, 1990 : 243-257
- . « Les périls de l'orientation de la science vers la technique selon Husserl et l'essence de la technique en tant que péril selon Heidegger » Liberté et sacrifice : Écrits politiques Grenoble : Éditions Jérôme Millon, 1990 : 259-275
- . « Les héros de notre temps » Liberté et sacrifice : Écrits politiques Grenoble : Éditions Jérôme Millon, 1990 : 325-330
- . « Le monde naturel et la phénoménologie » Le monde naturel et le mouvement de l'existence humaine. Boston : Kluwer Academic Publishers, 1988 : 13-49
- . « Méditation sur 'Le monde Naturel comme problème philosophique' » Le monde naturel et le mouvement de l'existence humaine. Boston : Kluwer Academic Publishers, 1988 : 50-124
- . « Le tout du monde et le monde de l'homme » Le monde naturel et le mouvement de l'existence humaine. Boston : Kluwer Academic Publishers, 1988 : 265-272
- . Platon et l'Europe. Paris : Verdier, 1983.

- . « L'Âme chez Platon » Platon et l'Europe. Paris : Verdier, 1983 : 281-299
- . « L'origine et le sens de l'idée d'immortalité chez Platon » Platon et l'Europe. Paris : Verdier, 1983 : 301-314
- . Le monde naturel comme problème philosophique. La Haye: Martinus Nijhoff, 1976.
- . « Postface » Le monde naturel comme problème philosophique. La Haye: Martinus Nijhoff, 1976 : 168-181
- RICOEUR, Paul. « Jan Patočka et le nihilisme » Esprit, 166 (novembre 1990) : 30-37
- SCHALLER, Klaus. « Patočka interprète de Comenius : sa pédagogie du revirement » Profils de Jan Patočka. Declève, Henri (éd.) Bruxelles : Faculté Universitaire de Saint-Louis, 1992. 65-93
- SRUBAR, Ilja. « La place de l'art dans la philosophie de Jan Patočka » L'art et le temps. Patočka, Jan. Paris : P.O.L., 1990. 7-26