

Philippe Fontaine
Université de Rouen

Brève présentation de la pensée de Jan Patočka (1907-1977)

Le philosophe Jan Patočka, l'un des trois philosophes tchèques ayant obtenu une renommée mondiale¹, est unanimement considéré comme un penseur d'une autorité morale et d'une droiture de vie exceptionnelle²

Jan Patočka étudie, à l'Université Charles de Prague, la philologie romane et slave, ainsi que la philosophie. Il viendra à Paris, en 1928, et, en 1929, y fait la connaissance de Husserl par l'intermédiaire d'Alexandre Koyré, à l'occasion de la soutenance de celui-ci, ayant ainsi l'occasion d'entendre les fameuses conférences de Paris, destinées à devenir les *Méditations cartésiennes*. Patočka effectuera, en 1932 et 1935, deux séjours en Allemagne. Il fut l'un des derniers étudiants d'Edmund Husserl, qui considérait le jeune Tchèque comme l'un de ses disciples les plus prometteurs. Patočka joua un rôle décisif dans l'organisation de conférences données par Husserl à Prague, lorsque le régime nazi lui interdit toute activité publique. Patočka lui-même eut une carrière universitaire profondément perturbée par la situation politique de l'époque. Chassé de l'Université après 1948, puis une deuxième fois après 1968, il ne réussit à publier que peu de ses travaux. Ses activités à l'Université Charles, inaugurées par son ouvrage de 1936, *Le monde naturel comme problème philosophique*, furent interrompues en 1939 par l'invasion allemande de la Tchécoslovaquie. Après une brève reprise, après la guerre, Patočka fut à nouveau empêché d'enseigner peu après 1948, et dut se résoudre à animer un séminaire de phénoménologie privé, pratiquement clandestin. Et depuis la fin des années soixante, aucun des écrits de Jan Patočka n'a été autorisé à paraître en Tchécoslovaquie.

Désigné par les signataires de la Charte 77 comme leur porte-parole, il meurt le 13 mars 1977 au terme d'interrogatoires menés par la police. Maîtrisant plusieurs langues, connaissant la philosophie européenne, Patočka est conscient de la nécessité de renouveler et de refonder la philosophie tchèque, et de lui donner plus d'importance dans l'enseignement de son pays. Pour ce faire, il consacre une grande partie de son temps à la recension et à l'interprétation des auteurs et des doctrines, et se révèle, à cette occasion, un historien de la philosophie incomparable, par la probité avec laquelle il rend compte des problématiques étudiées, mais aussi par la hauteur de vue dont il fait preuve dans l'explication des systèmes.

La pensée de Jan Patočka se situe d'abord dans le sillage de la phénoménologie de Edmund Husserl et de l'analytique existentielle de Martin Heidegger, et se déploie sur un double front : celui d'une analyse philosophique renouvelée, et celui d'une réflexion sur l'histoire et la

¹ Avec Jan Amos Komenský (1592-1670), et Tomas Garrigue Masaryk (1850-1937).

² On se reportera, pour une biographie plus développée, au beau texte de Roman Jakobson: "Le *curriculum vitae* d'un philosophe tchèque", publié en postface du recueil : *Essais hérétiques. Sur la philosophie de l'histoire*, de Jan Patočka, dans la traduction française due à Erika Abrams, avec une préface de Paul Ricoeur, chez Verdier, Lagrasse, 1981, p. 165 et suiv.

responsabilité politique. Le centre de sa philosophie réside dans ce qu'il a appelé, au début des années 70, une "phénoménologie asubjective". Mais il faut se garder ici d'un contresens possible sur la signification de cette formule : car loin de nier l'existence du sujet, elle consiste bien plutôt à lui conférer une place essentielle dans le phénomène de l'apparaître. Le rapport de Patocka à Husserl passe tout d'abord par l'analyse, essentielle aux yeux du philosophe tchèque, du monde naturel, nommé plus tard "monde de la vie". Prenant Husserl au mot, Patocka estime devoir aller "à la chose même", c'est-à-dire thématiser le monde comme tel, lui conférer une authentique dignité philosophique. Il s'agit ainsi d'aller plus loin que Husserl, auquel Patocka reproche de ne pas avoir suffisamment thématisé le monde naturel.

Par ailleurs, Patocka est un penseur fidèle à ce que Platon appelle le "soin de l'âme", expression entendue moins comme doctrine de salut que comme souci d'instituer les deux éléments de l'histoire, à savoir la philosophie et la responsabilité politique, tous deux hérités de la Grèce et transmis ensuite à l'Europe et au monde. C'est donc ce souci de l'âme, ainsi entendu, qui doit rendre la pratique philosophique capable d'assumer aujourd'hui la crise de sens à laquelle se trouve confronté l'homme moderne. C'est ce souci qui anime Husserl, dans son dernier ouvrage : *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, dans lequel le phénoménologue allemand interprète la crise de l'époque moderne comme conséquence de la perte, du fait de la "mathématisation galiléenne de la nature" par les sciences, du rapport avec le "monde de la vie" (*Lebenswelt*). Si Galilée est célébré par Husserl comme étant l'un des "géniaux précurseurs" de la science moderne, le philosophe en dénonce pourtant l'ambivalence : "il est un génie à la fois découvrant et recouvrant", écrit Husserl à son sujet. Découvrant, puisqu'il met au jour la nature mathématique, et annonce la physique mathématique, clef de l'interprétation scientifique de la nature ; mais aussi recouvrant, dans la mesure où il revêt le monde de la vie d'un "vêtement d'idées", celui des vérités objectivement scientifiques. Notre rapport au monde se voit ainsi parasité par un système d'abstractions logico-mathématiques qui nous fait perdre le contact sensible, pour ainsi dire sensuel, avec les choses, dans leur concrétude presque charnelle. Or, selon Husserl, c'est bien cette perte du rapport sensible au monde qui est à l'origine de la grave crise que traverse la modernité, et un philosophe contemporain comme Michel Henry, ne craint pas, dans le sillage de l'analyse husserlienne, de qualifier de "barbarie" cette culture moderne de la domination absolue de la science et de la technique, pour laquelle l'homme lui-même n'est plus qu'un "objet" de traitement scientifique comme les autres.

Mais Jan Patocka développera bientôt son propre itinéraire de pensée, sur la base, tout d'abord, d'une critique de ce qui reste encore, à ses yeux, d'idéalisme dans la phénoménologie de Husserl. Celui-ci, en effet, continue, jusque dans ses tout derniers textes, de faire de la conscience le foyer ultime de donation de sens, et de compréhension de la vie préscientifique. Patocka empruntera ainsi à Heidegger la conviction que *c'est l'homme tout entier*, et pas seulement considéré en tant que

conscience, qui, dans ses capacités de connaissance, d'action et de sentiment, est ouvert au monde. Et cette *ouverture* de l'être au monde n'est pas un phénomène d'ordre psychologique ou mental, mais une constitution ontologique qui précède la conscience que nous en prenons. C'est ainsi le danger de l'idéalisme que Patocka s'efforce de conjurer, au profit d'une réflexion sur la question du "sens" de l'existence pour l'homme "problématique", c'est-à-dire capable de mettre en question son être. Paul Ricoeur note, dans sa préface aux *Essais hérétiques*, que "dans les pages consacrées à la notion du sens de l'histoire, il (Patocka) admet d'abord avec Heidegger que la question du "sens" n'est pas celle de la "signification", dans l'acception logique et linguistique du mot, mais une interrogation faite seulement par les êtres et aux êtres capables de mettre en question - et en jeu - leur être. Puis il s'avance jusqu'à dire que ce qui est ébranlé, pour l'homme problématique, c'est la totalité du sens accumulé par l'homme préhistorique, y compris à l'être du christianisme". Si bien, ajoute Ricoeur, que "la perte des certitudes de l'état préhistorique va aujourd'hui jusqu'à l'ébranlement de *tout* sens accepté."

1

C'est précisément en réponse à ce risque nihiliste du non-sens, que Patocka retrouve le thème socratique du "soin de l'âme" et de la "vie examinée". Cette disposition requiert une véritable *conversion philosophique*, constitutive d'une réflexion sur le rapport entre sens, non-sens et quête de sens. Seule une telle conversion peut faire riposte au risque de nihilisme auquel se trouve exposée l'Europe occidentale. Dans ses *Essais hérétiques*, Patocka consacre une analyse approfondie aux deux guerres mondiales, mais aussi à une entité : la Guerre, puissance de la Nuit, d'autant plus menaçante et dangereuse pour le destin de l'humanité qu'elle est redoutablement fascinante. L'analyse de Patocka est inquiétante, au sens propre du terme : il s'agit d'inquiéter, s'il en est encore temps, les consciences à propos de la crise généralisée des valeurs qui frappe le siècle. Qu'on en juge à travers ce texte : " Au vingtième siècle, la guerre, c'est la révolution de la quotidienneté d'ores et déjà accomplie. Révolution qui s'accompagne d'un relâchement universel, d'une recrudescence de l'orgiasme sous des formes nouvelles. Non seulement les guerres et les révolutions, mais aussi la dissolution des anciennes formes de l'*ethos*, la revendication du "droit à son corps" et à sa "propre vie", la diffusion généralisée du happening, etc. témoignent de ce rapport. La guerre comme "tout est permis" universel, comme liberté sauvage, envahit les Etats, devient "totale". La quotidienneté et l'orgie sont organisées par une seule et même main. L'auteur des plans quinquennaux est en même temps le metteur en scène des procès à grand spectacle qui font partie de la nouvelle chasse aux sorcières. La guerre représente à la fois la plus grande entreprise de la civilisation industrielle, le produit et l'instrument de la mobilisation totale (comme E. Jünger l'a fort bien vu), et la libération de potentialités orgiaques qui nulle part ailleurs ne peuvent se permettre de porter la destruction jusqu'à

¹ P. Ricoeur, préface à : *Essais hérétiques. op. cit.*, p. 13.

cette extrême limite de l'ivresse." ¹ La guerre est ainsi la vérité ultime de ce siècle, qui prend la figure d'une avancée de la Nuit : "La guerre, écrit encore J. Patocka, c'est la preuve *ad oculos* que le monde est désormais mûr pour sa fin." ²

Le déchaînement de la guerre est ainsi la vérité d'un siècle en crise de valeurs, où la domination sans partage de la science et de la technique engendre un "Ennui de proportions gigantesques que même l'ingéniosité infinie de la science et de la technique demeure impuissante à dissimuler et qu'il serait naïf et cynique de sous-estimer et de ne pas remarquer." ³ Car cette civilisation hyper-scientifique et technique a contribué à chasser tout mystère dans le rapport de l'homme au monde, à évacuer toute sacralité, au profit d'une objectivation totale de l'étant. Dans un tel contexte historique, que peut encore l'individu? Quelle mission est-elle désormais impartie à la philosophie? Patocka note que l'individualisme moderne, tel qu'il se déploie depuis la Renaissance, apparaît de plus en plus comme un collectivisme, une sorte d'universalisme, et se caricature lui-même, prenant la forme d'un faux individualisme. C'est ainsi que l'homme, qui, en droit et par essence, ne peut être identifié à aucun rôle qu'il peut lui arriver de jouer dans la société, finit pourtant par se laisser prendre au piège d'une aspiration à jouer un "rôle *marquant*". Tout ce qui n'est pas un rôle devient alors indifférent et inintéressant. L'homme est ainsi décentré, et la question devient de remettre l'homme à sa place, afin de trouver la solution de son "errance hors de lui-même" et de la place qui lui appartient authentiquement.

Cette errance se manifeste dans le déracinement moderne, tel que la vie humaine demeure sans "chez-soi", et l'habitation est aujourd'hui offusquée par la "mobilité moderne, volontaire et forcée", par ce déplacement immense qui frappe l'humanité de nomadisme. Mais le dépaysement le plus grand, estime Patocka, est à chercher dans notre rapport à la nature et à nous-mêmes. Dans le prolongement des analyses d'Hannah Arendt, Patocka montre que l'homme ne comprend plus ce qu'il fait ni ce qu'il calcule, et qu'il se contente dans son rapport à la nature de la simple domination pratique et de la prévision sans intelligibilité. Bref, l'homme a quitté cette terre (bien avant les voyages spatiaux) qu'il foule, et a perdu ce sol qui est pourtant sa terre natale. Mais la conséquence de ce "dépaysement" est catastrophique : " Par là cependant, il a renoncé en même temps à lui-même, à sa position spécifique dans l'univers, position qui consiste en ce que, seul parmi les créatures vivantes que nous connaissons, il 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." ⁴

Mais la question reste ouverte de déterminer la réponse que le philosophe est susceptible d'apporter à ce constat quelque peu désespéré, aux heures les plus sombres d'un siècle enténébré ; Patocka fait en tout cas

¹ J. Patocka, *Essais hérétiques, op. cit.*, p. 122.

² J. Patocka, *Essais hérétiques, op. cit.*, p. 136.

³ J. Patocka, *Essais hérétiques, op. cit.*, p. 123.

⁴ J. Patocka, *Essais hérétiques, op. cit.*, p. 124.

référence à ce qu'il appelle la *solidarité des ébranlés*, (ébranlés dans leur foi en le jour, la "vie" et la "paix"), sur le modèle de ce que fut l'expérience du front pour les combattants de la Première Guerre mondiale : "De quelle manière, demande Patocka, "l'expérience du front" peut-elle prendre une forme qui en ferait un facteur historial ? Pourquoi n'en devient-elle pas un ? Parce que, sous la forme dont Teilhard et Jünger nous ont laissé une description si puissante, elle représente une expérience essentiellement individuelle. Chaque individu est projeté séparément vers son sommet duquel il ne lui reste qu'à redescendre vers la quotidienneté où, inéluctablement, la guerre s'emparera de lui à nouveau, sous la forme cette fois de la planification de la Force en vue de la paix. Le moyen de dépasser cet état, c'est la *solidarité des ébranlés*. La solidarité de ceux qui ont subi le choc, de ceux qui sont à même de comprendre ce dont il y va dans la vie et dans la mort, et, par conséquent, dans l'histoire." ¹ Bref, la "solidarité des ébranlés, c'est la solidarité de ceux qui comprennent", mais, ajoute Patocka, " Dans les circonstances actuelles, cette compréhension ne peut se borner au plan le plus fondamental, au plan de l'esclavage ou de la liberté à l'égard de la vie ; elle implique également la compréhension de la signification de la science et de la technique, de cette Force que nous sommes en train de libérer. Ceux qui détiennent une telle compréhension détiennent potentiellement toutes les forces sur la base desquelles l'homme moderne peut vivre. La solidarité des ébranlés peut se permettre de dire "non" aux mesures de mobilisation qui éternisent l'état de guerre. Elle n'établira pas de programmes positifs ; son langage sera celui du démon de Socrate : tout en avertissements et interdits. Elle doit et elle peut créer une autorité spirituelle, devenir une puissance spirituelle capable de pousser le monde en guerre à accepter certaines restrictions, capable ensuite de rendre impossibles certains actes et certaines mesures." ² Cette injonction, ce programme de pensée, prolonge, au-delà de la sphère individuelle, le thème socratique du "soin de l'âme" et de la "vie examinée". Mais précisément, la question demeure, et peut-être doit-elle rester en suspens, de savoir dans quelle mesure la réflexion philosophique telle que la conçoit Patocka est capable de transférer de l'individu à la communauté européenne tout entière la possibilité d'une méditation sur le rapport entre le sens, le non-sens et la quête de sens. Et dans quelle mesure, enfin, une telle méditation suffira à sortir l'humanité de la Nuit où elle se trouve actuellement plongée.

Philippe Fontaine

¹ J. Patocka, *Essais hérétiques, op. cit.*, p. 144.

² J. Patocka, *Essais hérétiques, op. cit.*, p. 145.