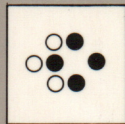


JAN PATOČKA

L'ÉCRIVAIN, SON «OBJET»

ESSAIS

Traduit du tchèque et de l'allemand par Erika Abrams



P.O.L

L'ÉCRIVAIN, SON « OBJET »

DU MÊME AUTEUR

Le Monde naturel comme problème philosophique, La Haye, M. Nijhoff, 1976, collection « Phaenomenologica » (n° 68).

Essais hérétiques sur la philosophie de l'histoire, Lagrasse, Verdier, 1981.

Platon et l'Europe, séminaire privé du semestre d'été 1973, Lagrasse, Verdier, 1983, collection « la Nuit surveillée ».

La Crise du sens, t. 1 : « Comte, Masaryk, Husserl », Bruxelles, OUSIA, 1985 ; t. 2 : « Masaryk et l'action », Bruxelles, OUSIA, 1986.

Le Monde naturel et le mouvement de l'existence humaine, Dordrecht, Kluwer, 1988, collection « Phaenomenologica » (n° 110).

Qu'est-ce que la phénoménologie ?, Grenoble, Millon, 1988, collection « Krisis ».

Liberté et sacrifice – écrits politiques, Grenoble, Millon, 1990, collection « Krisis ».

L'Art et le temps, Paris, P.O.L, 1990.

JAN PATOČKA

L'ÉCRIVAIN, SON « OBJET »

Traduit du tchèque et de l'allemand
par Erika Abrams

*Ouvrage publié avec le concours
du Centre National des Lettres*

P.O.L
8, Villa d'Alésia, Paris-14^e

© Institut für die Wissenschaften vom Menschen (Vienne)
© P.O.L éditeur, 1990, pour la traduction française
ISBN : 2-86744-116-1

Avertissement

Jan Patočka publie en 1960 une traduction de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel, suivie, en 1966, d'une traduction de l'Esthétique. Les deux volumes représentent l'essentiel de son œuvre de traducteur qui se borne sinon, abstraction faite des textes brefs (de Comenius à Heidegger), à un recueil d'extraits des Idées pour la philosophie de l'histoire de l'humanité de Herder en 1941, un ouvrage de Roger Garaudy, les Perspectives de l'homme, en 1964, et enfin, en 1975, excursion dans le domaine littéraire, la version allemande de l'Arc de Dieu du romancier tchèque Jaroslav Durych. Expression des préoccupations du philosophe ou de la pression des circonstances, la traduction s'accompagne chaque fois d'une réflexion originale qui donnera une postface à Herder et une préface à Durych, mais, dans le cas de Hegel, s'étendra bien au-delà de l'annotation de la Phénoménologie et de la grande introduction à l'Esthétique pour inspirer une série d'essais consacrés à l'art, ou plus généralement à la culture européenne sous toutes ses formes et dans tous ses états. Ce sont ces textes que les élèves de Patočka réuniront dès 1977, au lendemain de sa mort, pour inaugurer l'édition samizdat de ses œuvres.

Intitulé l'Art et la philosophie, le recueil tchèque de 1977 se compose de trois volumes divisés en six parties, avec des textes traitant de la culture tchèque, de l'esthétique, du théâtre, de la littérature, des arts plastiques et de la musique, le tout précédé d'une courte section introductive qui juxtapose une réflexion de 1938 sur « l'Idée de la culture et son actualité aujourd'hui » aux « Fondements spirituels de la vie contemporaine »¹, essai de 1970, sans rapport avec l'art, mais qui annonce la conception de la philosophie de l'histoire développée dans les Essais hérétiques. Une seconde édition, revue et élargie, paraît en 1983, et un quatrième volume, publié en 1985, remplit les quelques lacunes de l'ensemble, apportant également la version originale des textes rédigés en français ou en allemand. En 1987, sous le titre l'Art et le temps, c'est aussi par un choix de textes relatifs à la philosophie de la culture que commence, aux éditions Klett-Cotta de Stuttgart, sous la direction de l'Institut für die Wissenschaften vom Menschen de Vienne, l'édition des œuvres choisies de Patočka en traduction allemande. Le volume de près de six cents pages, comportant là encore quelques digressions du côté de l'histoire et de la politique, s'articule en trois parties intitulées respectivement « le Rôle de l'art dans l'évolution de l'autocompréhension culturelle de l'Europe », « la Contribution de l'art à l'identité tchèque » et « Notices sur des contemporains ».

Plus restreint, le choix que nous présentons maintenant, en deux volumes, aux lecteurs français qui ont déjà pu prendre connaissance de quelques-uns des textes essentiels de Patočka sur la phénoménologie et la philosophie de l'histoire, se voudrait aussi plus synthétique. Nous avons choisi, à la fois par souci de cohérence et pour mieux faire ressortir les véritables lignes de force de cette réflexion, de

1. Publié en français dans *Etudes phénoménologiques*, Bruxelles, Ousia, n° 1, 1985, p. 65-94.

laisser de côté non seulement les textes de circonstance (les recensions – de sa propre traduction de l'Esthétique de Hegel, d'un essai du critique tchèque Václav Černý sur « le titanisme dans la poésie romantique » ou de l'ouvrage de Foucault, les Mots et les choses –, une présentation radiophonique des Palmiers sauvages de Faulkner qui n'apporte rien de nouveau en regard de l'analyse du même ouvrage esquissée dans l'essai « Qu'est-ce que l'existence? »², comme aussi la préface, très ponctuelle, du roman de Durych), ceux qui auraient alourdi l'ensemble de répétitions inutiles (« Remarques sur l'évolution de la conception esthétique de Hegel », conférence prononcée à Salzbourg en 1964, dans le cadre du troisième congrès international de la Hegel-Gesellschaft, qui se lit comme un résumé de l'introduction à l'Esthétique qui forme l'axe central de notre second volume) et ceux qui s'adressent trop spécifiquement au public tchèque (traitant du critique F.X. Šalda, du dramaturge Ivan Vyskočil ou des problèmes que pose la langue tchèque au traducteur philosophique), mais encore ceux où l'auteur se borne, derechef à l'intention de ses compatriotes, à rendre compte des idées d'autrui et ceux qu'il consacre à la culture tchèque – en tant que tchèque – en général. Ces derniers, qui se situent en marge des grands axes de l'œuvre de Patočka et dans lesquels le philosophe vise moins à cerner ou à construire une hypothétique « identité tchèque », à apporter une contribution à la bioidéologie collective de la province bohémienne que, bien plutôt, à combattre le malheureux penchant de ses habitants à mythologiser les mauvais tours de l'histoire pour pousser le particularisme jusqu'à l'enfermement, trouveraient mieux place, à notre avis, confrontés aux analyses de l'histoire tchèque dans un volume à part. Reste donc, après cette

2. Cf. J. Patočka, *le Monde naturel et le mouvement de l'existence humaine*, Dordrecht, Kluwer (coll. Phaenomenologica), 1988, p. 244-245 et 251.

réduction, une réflexion qui échappe tant aux petites et aux contraintes du milieu qu'au compartimentage des éditions tchèque et allemande. Moins linéaire que rayonnante, à partir des deux foyers que sont l'art du discours et le discours sur l'art, la littérature et l'esthétique, une réflexion traversée par des fils conducteurs déjà familiers aux lecteurs de Patočka – le souci et le drame de l'âme, la tragédie de la liberté, la crise du sens, le temps en tant que lieu de la vérité, fondement à la fois de la phénoménalisation du monde et du mouvement de l'existence humaine dans sa transcendance et son histoire. Une réflexion, ici, sous-tendue presque à chaque pas par un rapport à la pensée hégélienne, loin de tout doctrinalisme matérialiste ou universitaire, mais qui, tout en jetant, de même que la lecture d'Aristote, un éclairage indirect sur l'idée du mouvement de l'âme au monde, d'une importance centrale dans l'œuvre de Patočka, se propose de « philosopher, avec le concours de Hegel, dans la situation et avec les problèmes de notre temps ».

Après un court texte de 1942 qui situe la croisée des chemins de l'écrivain et du philosophe, les « problèmes de notre temps » font en effet pendant à la lecture hégélienne de Sophocle à l'arrière-plan des textes sur la tragédie grecque qui ouvrent le volume l'Ecrivain, son « objet » par une saisie de la temporalité et de la vérité propres au mythe, première cristallisation du langage en tant qu'« éclaircie du monde ». Avec le passage, dans le texte qui donne son titre au recueil, à l'« écriture des écrivains », puis à la lecture d'œuvres particulières, commence un chassé-croisé de lignes thématiques – le rôle de l'art dans l'examen de l'âme dans son acheminement vers la vérité, la vérité de l'art, le rapport de l'art et du phénomène, l'analyse existentielle, le destin spirituel de l'Europe et de son idée humaniste – où le fil hégélien est tantôt plus, tantôt moins explicite. Confinée entre les lignes dans « l'Ecrivain, son "objet" » (où la définition de l'écriture

comme « *rappel de la totalité de la vie* » pourrait pourtant, en déplaçant l'accent de l'individuel vers l'universel, être une citation textuelle de l'Esthétique), repère de l'histoire de l'âme dans les études du Labyrinthe du monde de Comenius et du Faust de Goethe, idée directrice de la lecture de Tchekhov, cette présence révèle toute l'ampleur de sa signification dans l'analyse des thèmes du temps, de l'éternité et de la temporalité chez le poète romantique tchèque K.H. Mácha, texte qui à la fois renoue avec le mythe du départ, en illustrant la persistance de sa polarité jusque dans notre présent, et ouvre sur le second volume. Les structures mises en évidence par Patočka sont celles de la temporalité heideggérienne, mais c'est à travers Hegel qu'il répondra, dans l'Art et le temps, aux deux questions qui se font jour dans « *la plongée du poète jusqu'aux sources de la phénoménalisation de l'étant* ».

L'art et la philosophie ?

L'art et le temps ?

Les deux vis-à-vis se valent et, d'une certaine manière, reviennent au même. C'est le second que nous avons choisi, ou plutôt emprunté à l'auteur comme titre de la seconde partie de notre recueil qui enrichit, d'une réflexion au second degré, la réflexion du philosophe sur le plus universel des arts particuliers.

En guise de prologue, l'on y trouvera un texte du début des années cinquante, contemporain du système du « *platonisme négatif* » dans lequel Patočka, s'appuyant sur l'expérience fondamentale de la liberté humaine en tant qu'elle relève de l'attitude définie par l'épochè, comme expérience de la transcendance et d'un sens total qui n'est jamais fait, mais toujours risque, tente une *Aufhebung* de la métaphysique depuis Platon jusqu'à Hegel qui apporterait, dans sa négativité, une solution positive à la lutte de l'homme pour la totalité, pour « *la métaphysique comme l'une des possibilités de la philosophie et donc pour la*

philosophie en général, affaire³ qui, au même titre que l'art ou la religion, ressortit à l'essence propre de l'homme ». En apparence à l'écart de la thématique esthétique, mais dans le prolongement des questions soulevées par les derniers textes du premier volume, « le Temps, le mythe, la foi » saisit la tension interne du temps humain, historique, dans des comportements qui, parallèlement à ou de concert avec l'art et la philosophie, donnent chair à ce que Patočka appellera plus tard le mouvement de vérité, le troisième mouvement de l'existence humaine, le « mouvement de l'existence proprement dite ». La liberté et la vérité seront alors les lignes de force du regard lui aussi historique tourné vers la réflexion philosophique sur l'art et la beauté selon un cheminement dont les lectures du premier volume ont annoncé les grandes lignes, depuis les présocratiques, à travers Platon et la Renaissance, avec un grand temps d'arrêt auprès du romantisme et de l'idéalisme allemands, jusqu'à nos jours et jusqu'à une perspective ouverte sur l'avenir. Ce qui permet à Patočka de définir la tâche de l'œuvre d'art, en écho tant à son exposé de l'approche de l'art chez les Grecs qu'à ce qu'il a dit du langage dans le « fragment » de 1942, comme celle de « concourir, à titre de co-créateur, à la clarté et à l'ouverture du monde », c'est une analyse phénoménologique de l'attitude esthétique telle que Hegel la présente dans son cours de Berlin qui, jointe à une interprétation du passage de la Realphilosophie d'Iéna relatif au temps, ouvre en avenir la théorie hégélienne de l'art comme « chose du passé ». L'art en tant qu'avenir qui perce à travers les considérations que « L'Art et le temps », le dernier texte de notre recueil, consacre à la crise actuelle de la civilisation rationnelle, est « intégralement et par définition une preuve de la liberté spirituelle

3. *Věc* (Sache), où l'on retrouve l'« objet » en cause dans le texte qui a donné son titre au premier volume.

de l'homme ». L'avenir de l'art est celui d'une activité autonome qui « veut se tenir auprès du berceau du sens qui prend naissance dans les sens ». L'art d'hier, d'aujourd'hui et de demain, rapport à la totalité et tension au-devant de l'avenir, est le sens concrètement vécu dont la crise détermine le revirement qu'est « cet autre mouvement qui rend [aussi] possible l'étonnement philosophique, le mythe, la religion » et dans lequel le monde, « jeu d'ensemble du sens », vit – sous un regard qui recueille ce qui, rayonnement chez Hegel, se disait déjà lumière chez Platon – « de façon approfondie, d'une vie cosmocentrique et luminocentrique ».

Les textes de Patočka sur la littérature et l'esthétique, présentés dans l'Écrivain, son « objet » et l'Art et le temps, n'ont rien de marginal dans l'ensemble de son œuvre. On peut les lire⁴ comme une grande mise en scène, ou plutôt mise en vie du dernier des trois mouvements de l'existence, inspirés des trois ek-stases de la temporalité heideggérienne, qui constituent son apport le plus original à la philosophie, mais dont l'exposé demeure, ailleurs, si souvent schématique. Et attentif comme il le fut toujours à cet autre versant du sens vécu qu'est l'histoire, sans doute n'est-ce pas un hasard si sa réflexion s'attache ici plus particulièrement au « dernier grand essor tragique de l'intériorité européenne » que représente l'époque de Hegel, la pensée de Hegel et de ses contemporains – retour de la pensée sur elle-même, temps d'arrêt, comme la phénoménologie de Husserl en sera un autre, dans la course de l'Europe à la catastrophe.

Erika Abrams

4. Comme le fait Ilja Srubar dans le texte, emprunté à l'édition allemande, qui sert de préface à notre second volume, tout en faisant aussi le rapport entre philosophie de l'art et philosophie de l'histoire.

FRAGMENT SUR LE LANGAGE

Il semble souvent qu'on n'acquière une clarté transparente dans les choses de l'esprit qu'en sacrifiant la profondeur ; il en va de même dans la philosophie contemporaine du langage. Au XVIII^e siècle encore, le langage était envisagé dans le rapport le plus étroit à la personne même de Dieu. Il continuait à vivre au début du siècle dernier dans l'esprit des anges sécularisés qu'étaient les nations. Puis il y eut un brusque revirement : jusque-là le Verbe avait été Dieu, désormais Dieu devenait un mot.

Dans la philosophie récente, on voit à nouveau lentement émerger le principe oublié selon lequel la vérité ne réside pas dans la clarté pure et simple, mais dans une clarté qui tire sa source de la profondeur. La clarté en soi cesse d'être une vertu.

Le langage, point de départ de toutes nos certitudes, est entouré d'énigmes. Pour qu'une chose soit claire et certaine, il faut d'abord pouvoir la dire, et pourtant l'homme ne possède ni clarté ni certitude en ce qui concerne le langage comme tel. Ne devrions-nous pas entendre là un avertissement impérieux ? N'est-ce pas à dire que tout ne peut pas se dire ?

Prenons la naissance du langage chez l'individu : une lente évolution qui, dans ses premières phases, n'a rien de commun avec un discours doué de sens, mais au terme de laquelle, de manière aussi imprévue que mystérieuse, la parole apparaît, intégrale, achevée, inexplicable. Prenons la question qui a tellement préoccupé les linguistes théologisants du XVIII^e siècle, les Hamann et les Herder : la pensée est-elle avant le langage, ou bien inversement ? A moins de la résoudre par de simples formules verbales, nous nous trouverons confrontés à une énigme : où le « langage » prend-il fin et où est-ce que la « pensée » commence ? Prenons la question de savoir si le langage est une formation organique ou une simple invention humaine, imparfaite, continuellement revue et corrigée. Nous ne tarderons pas à voir que si, en effet, nous créons à tout moment le langage, s'il est donc en quelque façon en notre pouvoir, en même temps il nous échappe — de même que les conséquences échappent à notre pouvoir même là où nous déterminons librement les prémisses.

Peut-être la marche à suivre consiste-t-elle à partir du phénomène le plus profond, de celui qui s'éloigne le plus du mode superficiel de compréhension qui est aujourd'hui le nôtre, afin que son analyse nous conduise au fond même du problème du langage.

Aujourd'hui on considère ordinairement le langage comme une sorte d'image, quelque chose d'entièrement passif et impuissant. L'optique diamétralement opposée et la plus ancienne façon de voir le langage, c'est la vision magico-mythique, pour laquelle le langage est une puissance, une des puissances fondamentales du monde ; le langage, le mot est une conjuration. C'est ce qui fonde la profonde affinité cachée du langage avec les choses ; l'homme qui domine les mots domine aussi les choses par leur moyen.

Cette étrange vision que nous sommes désormais incapables de comprendre de l'intérieur, mais que nous constatons comme un fait extérieur indéniable, explique le soulagement immense, la délivrance que l'homme croit trouver dans la clarté du langage, face à la prépondérance de l'obscur et de l'étranger qui dominent le monde archaïque. Arracher le monde à l'anonymat, c'est se rendre maître du monde ; les mots, les significations sont toujours à la disposition de l'homme ; la distance qui le sépare de son environnement est augmentée et on place dans l'intervalle un entre-monde par l'intermédiaire duquel nous apercevons depuis lors la réalité en totalité.

L'animal n'a pas la parole, car il n'a pas cette distanciation. Il vit dans la fascination des choses et n'a pas conscience de disposer d'une possibilité d'agir sur elles.

Aujourd'hui encore, l'homme ne s'est pas élevé au-dessus de ce problème, car il n'a toujours pas percé à jour les principales énigmes de la vie. Aujourd'hui encore, nous pouvons formuler un des problèmes fondamentaux de la philosophie du langage de la manière suivante : les choses déterminent-elles le langage (la signification), ou ne sont-elles, comme telles, rien de plus qu'une manière de langage ? Où le domaine du langage commence-t-il ? Où est-ce qu'il prend fin ? On pressent depuis longtemps que les choses du monde ambiant sont, en un sens, semblables aux mots ; en parlant du livre de la nature, on entend davantage qu'une simple métaphore.

Le langage est une grande puissance qui, dans sa profondeur, demeure obscure. Cela ne veut pas dire qu'il tire son origine de la praxis et des besoins humains. Le langage précède l'usage que nous en faisons. La signification primordiale du langage est, abstraite-

ment parlant, purement métaphysique : à l'origine, le langage est le monde éclairé.

On insiste souvent aujourd'hui sur le fait que le langage n'est pas un ensemble d'éléments, mais que chaque élément linguistique possède un « champ » qui lui est propre. Or, dans sa signification la plus profonde, le langage est précisément la création d'un champ, la création de schémas, de complexions, de corrélations signifiants. Vu de cette manière, le langage n'est pas du tout une image passive mais une donation active de sens.

Comme toutes les manifestations de la vie, le langage lui aussi a une figure extérieure qui révèle, de manière aussi difficilement compréhensible qu'évidente, sa configuration interne. Chaque langue produit une impression spécifique qui, prise dans son ensemble et soumise à une interprétation pertinente, offre une abondante source d'indications à celui qui veut en connaître le fond. La physionomie d'une langue est aussi importante et symptomatique que la physionomie d'un homme. C'est elle qui fait que telle langue affine, ennoblit, élève, tandis que telle autre alourdit, que telle donne à tout ce qu'elle exprime une cadence lente, telle autre un rythme accéléré. Tout cela repose sur la donation intérieure de sens qui est l'artère vitale du langage.

Du point de vue de la logique moderne, les schémas syntaxiques et grammaticaux, comme en général toutes les valeurs des « champs » créés par les langues concrètes, paraissent quelque chose d'archaïquement maladroit et inconséquent. En réalité, c'est précisément cette folie logique qui les vivifie et leur donne leur fonction signifiante. Ainsi les genres des substantifs ou des nombres comme le duel ou le triel sont, au point de vue purement logique, dépourvus de signification, mais

Dans ces douze essais, rédigés entre 1942 et 1973, Patočka reprend le thème du langage abordé en 1936, dans *le Monde naturel comme problème philosophique*. Le cadre général de sa réflexion est toujours la phénoménologie du monde de la vie, le propos de vivifier et concrétiser la pensée philosophique conformément au mot d'ordre husserlien d'un « retour aux choses mêmes », mais l'interrogation porte ici plus ponctuellement sur la littérature, figure particulière du langage qui constitue l'« objet » ou l'« affaire » de l'écrivain, au sens de ce qu'il y a pour lui à faire. Non pas objet théorique donc, mais modalité de la praxis à travers laquelle se réalise l'existence humaine.

Au fil de lectures qui vont d'Homère et Sophocle jusqu'à Tchekhov et Thomas Mann en passant par Comenius, Goethe et le poète romantique tchèque K.H. Mácha, le philosophe pose les questions du rapport de l'art au temps, à la vérité, au phénomène et à l'examen de l'âme, s'appliquant surtout à mettre en lumière la fonction d'ouverture et d'ébranlement propre à la saisie du monde qu'il opère.

En filigrane, un double dialogue avec Hegel et Heidegger.

En toile de fond, une attention sans défaillance portée au destin spirituel de l'Europe.

Au bout du chemin, une vision « polémique » de l'art comme partie intégrante du combat pour le sens de la vie dans toute l'amplitude de ses dimensions sociale et historique.



Maquette : J.-P. Reissner

ISBN : 2-86744-116-1

F10116-10-90

135 FF