[7*]

PREFACE

Depuis la publication, en 1981, de ses Essais *hérétiques*[1], Jan Patočka est suffisamment connu du public de langue française pour qu'il ne soit pas nécessaire, encore une fois, de le présenter[2]. Rappelons seulement que le philosophe tchèque appartient à la seconde génération de phénoménologues, celle qui, dans sa jeunesse, a encore étudié avec Husserl et bien connu l'enseignement de Heidegger. Que Patočka serait peut-être encore vivant aujourd'hui s'il n'avait succombé, à Prague, en 1977, à un interrogatoire particulièrement pressant qu'il dut subir en tant que porte-parole de la « Charte 77 ». Cet homme, qui se pensa et se voulut, toute sa vie, comme un « Européen », vécut la tragédie tchèque dans sa chair. Il en prend la valeur d'un symbole : comment l'un de nos philosophes les plus **[8]** subtils en fut réduit, par différents régimes, à la marginalité, avant de souffrir le pire.

Ce n'est pourtant pas pour embaumer Jan Patočka dans le rituel d'une commémoration que nous publions aujourd'hui ce recueil, mais pour enrichir le débat philosophique contemporain de ses réflexions profondément originales, qui ouvrent des chemins nouveaux pour la phénoménologie. Que ce soit pour des raisons essentielles où pour des raisons liées

* Les chiffres entre crochets donnent la pagination de notre première édition.

---

1. Editions Verdier, Lagrasse.

2. On se référera, dans les *Essais hérétiques*, à la Préface de P. Ricœur ainsi qu'à la Postface de R. Jakobson, et, dans les *Etudes phénoménologiques,* n° 1, Ousia, Bruxelles, 1985, numéro intégralement consacré à Patočka, à l'étude exhaustive de H. Declève : « Patočka, et les signes des temps » (pp. 3-40). On trouvera en outre, dans J. Patočka, *La crise du sens,* tome II, Ousia, Bruxelles, 1986, une bibliographie très complète de son œuvre.

au quotidien — le philosophe connut une existence particulièrement dure —, Jan Patočka ne publia guère de livres, le premier en date étant sa thèse sur le monde naturel[3]. Mais il médita la phénoménologie toute sa vie, en particulier celle de Husserl, et s'il fut profondément influencé, comme toute sa génération, par Heidegger, il ne fut jamais ce qu'on pourrait nommer un « heideggérien ». De cette méditation, souterraine, il nous a laissé de nombreux témoins, sous forme d'études et d'articles, et c'est un ensemble d'entre eux qui paraît dans ce volume[4].

On ne lira donc pas ici un traité systématique sur le sens de la phénoménologie après Husserl et Heidegger, ni non plus un recueil de textes plus ou moins disparates célébrant une cause. Mais quelques fragments d'une œuvre éclatée qui trouvent **[9]** leur unité dans la convergence, explicite on implicite, d'une même inspiration, d'un même esprit, où, au-delà des positions figées en dogmatique, des voies inaperçues s'ouvrent pour la praxis phénoménologique — où les problèmes posés tant dans et par l'œuvre husserlienne que dans et par *Sein und Zeit* trouvent des réponses inédites qui sont autant de nouveaux départs pour la réflexion. Il ne s'agit donc pas de commentaires savants des textes de Husserl et de Heidegger, mais d'interrogations et de cheminements problématiques, qui font de Patočka un véritable classique de la phénoménologie et non pas un spécialiste de tel ou tel auteur. On y trouvera même des *accents* qui le rendent parent de certaines questions fondatrices de Merleau-Ponty dans *Le visible et l'invisible* — œuvre que, peut-être, Patočka n'a pas eu le temps de lire de près et de méditer.

3. *Le monde naturel comme problème philosophique,* trad. fr. par J. Daněk et H. Declève, M. Nijhoff, coll. « Phaenomenologica », 68, La Haye, 1976.

4. Un autre ensemble vient de paraître aux éditions Kluwer, coll. « Phaenomenologica », 110, Dordrecht, 1988, sous le titre : *Le monde naturel et le mouvement de l'existence humaine,* trad. fr. par E. Abrams, Préface de H. Declève, qui regroupe des textes allant des années cinquante à 1976. C'est donc un recueil complémentaire de celui-ci.

Certes, pour nous qui le lisons en français, grâce à l'excellence de la traduction d'Erika Abrams, Patočka n'a pas l'incomparable bonheur d'expression, la richesse d'imagination de Merleau-Ponty. Mais c'est ce qui le fait apparaître, précisément, comme un classique, comme quelqu'un de plus proche, en tout cas par le langage et la manière d'articuler les problèmes, de Husserl et du premier Heidegger que ne l'était sans doute Merleau-Ponty. Dans la généalogie complexe du mouvement phénoménologique, il occupe donc une place originale, dont la modestie apparente ne doit pas laisser s'échapper la cohérence d'un sens se faisant, au cours du temps, de la phénoménologie : sens, précisément, où ni **[10]** Heidegger ni personne d'autre n'a le dernier mot, puisque celui-ci est sans cesse à reprendre pour se réengendrer, en pointillé, à l'horizon, autrement.

Il ne peut être question, ici, d'outrepasser notre tâche en proposant de l'œuvre de Patočka une interprétation. Aussi nous bornerons-nous à pointer quelques repères qui, mis ensemble, *nous* paraissent susceptibles de nourrir le travail de pensée en phénoménologie[5]. Le premier texte, sur l'espace et sa problématique, est en quelque sorte la reprise à tout nouveaux frais de *L'origine de la géométrie* de Husserl : mais il débouche sur une conception tout à fait originale, absente tant de la *Krisis* que de *Sein und Zeit,* de la spatialité originaire comme « espace intime » de la structure « je-tu -ça », qui communique avec une phénoménologie, ébauchée en passant dans les *Recherches logiques,* des pronoms personnels. Cheminement de toute première importance par rapport aux deux maîtres de Fribourg, qui ont toujours échoué, on le sait, à penser la spatialité de manière satisfaisante. Cheminement d'autant plus novateur quand on voit qu'il permet de contourner l'obstacle du

5. Il nous faut rendre hommage à la perspicacité d'Erika Abrams qui nous a grandement aidé, pour le choix des textes rédigés en tchèque, à composer ce volume dont nous allons faire ressortir l'unité : l'ordre chronologique de composition correspond, en fait, à un véritable temps d'approfondissement et de maturation.

solipsisme transcendantal husserlien ou du solipsisme existential heideggérien avec un renforcement de la question de l'ipséité, qu'il ne faut justement pas confondre, selon ce qui a été une illusion, ô combien tenace, avec la question de la subjectivité. Patočka va même jusqu'à écrire, dans le second **[11]** texte, judicieusement intitulé par la traductrice « L'homme et le monde », que « la présence de l'autre en moi est *asubjective* » — ce qui ouvre des perspectives riches de sens vers les quatrième et cinquième textes. Asubjective, la présence de l'autre l'est au sens où, non moins que moi, elle est *au monde,* coextensive, originairement, du monde en sa spatialité constituante, c'est-à-dire en sa phénoménalité qui n'est donc pas entièrement réductible à la temporalité originaire. L'une des plus profondes apories, husserlienne mais aussi heideggérienne, est sur le point de se résoudre.

Mais pour autant, il faut d'abord critiquer de l'intérieur le subjectivisme husserlien, ce à quoi s'attache le troisième texte sur les *Méditations cartésiennes,* qui reprend, au fil de la critique, la nécessité de concevoir la priorité originaire du monde en tant que lieu d'un véritable sens commun phénoménologique — proche du *« sensus communis »* kantien. Il faut ensuite aménager l'accès à ce que Patočka nomme, dans les quatrième et cinquième textes, une *« phénoménologie asubjective »,* en reprenant l'inspiration husserlienne, mais en la délivrant de sa clôture dans la représentation d'un moi auto-transparent et auto-consistant : le *sum* du *cogito* est originairement *asubjectif* en ce sens qu'il porte en lui un caractère ontologique (existential), qui n'est pas centré, primairement, sur la structure du souci — il faut ici faire résonner les deux premiers textes sur le « je-tu-ça » —, et qui ne conduit donc pas à abandonner purement et simplement les analyses husserliennes, mais à les reprendre. Dans le champ phénoménal ouvert par **[12]** l'*épochè,* « les choses, écrit Patočka, laissent l'égologique se faire jour, de même que l'égologique, de son côté, fait apparaître les choses, mais l'égoïté ne peut être saisie en elle-même de manière "absolue"». Le phénoménal en acquiert son originalité propre puisqu'il fonctionne « de manière différente selon qu'il se dirige sur autre chose ou sur soi-même ». Par là, c'est l'être phénoménal, et non nous-mêmes, « qui nous donne à comprendre les possibilités de notre être propre qui nous y sont ouvertes ». Ce n'est que « sur » le phénomène que « les possibilités « subjectives » elles-mêmes deviennent claires ». De la sorte, aux lisières de la pensée heideggérienne, « le monde, c'est-à-dire la possibilité de notre propre être comme essentiellement « ekstatique », ne nous est pas ouvert par notre liberté propre. Cette liberté même est ouverte par la compréhension de l'être, *avec tout le reste de la teneur phénoménale du monde »* (nous soulignons). Car l'ek-stase originaire du *Dasein* n'est pas seulement la triple ek-stase aux lieux de la temporalisation originaire, mais aussi ek-stase à la spatialisation originaire où l'être se décline d'un coup aux trois personnes. La réflexivité est à distinguer de la réflexion husserlienne, puisqu'elle n'a pas lieu seulement dans le temps, mais aussi dans l'espace, et à l'intérieur de moi qui, dans la mesure où je porte l'espace en moi, suis toujours déjà *à distance* de moi.

C'est dès lors de manière très conséquente que Patočka propose, dans le sixième texte, *Epochè et réduction,* d'étendre l'*épochè,* de la radicaliser **[13]** jusqu'à la mise en suspens de mes représentations, de mes *cogitationes* et de l'*ego* qui en paraît porteur. Sorte de justificatif méthodologique de la phénoménologie asubjective, elle interdit toute thèse sur le subjectif. L'illusion de la subjectivité disparaît alors en apparaissant comme ce qu'elle est : l'illusion (transcendantale) de la réflexivité *absolue.* Car enfin surgit ce que tout le monde savait déjà, hormis les écoles de philosophie : « L'égoïté n'est sans doute jamais perçue en et dans soi-même, expérimentée immédiatement, de quelque façon que ce soit, mais uniquement comme centre d'organisation d'une structure universelle de l'apparition qui ne peut être ramenée à l'apparaissant comme tel dans sa singularité. Cette structure, nous la nommons le monde. » De la sorte, « l'*épochè* menée à sa conclusion de manière conséquente ne conduit pas à un étant infini, mais à un *a priori* qui ne peut en aucu-

ne façon être considéré comme étant, dont la fonction se déploie en ceci qu'il *rend possible le rapport* à soi, structure ontologique sans laquelle aucun apparaître ne serait possible » (nous soulignons). Et en ce sens, « le monde est subjectif », non pas en ce qu'il constituerait une face du sujet lui-même, mais comme « ce à quoi le sujet se rapporte comme à *l'horizon* de sa compréhension » (nous soulignons).

La distinction entre *époché* et réduction (à une sphère d'immanence) est reprise et approfondie dans le dernier texte, qui donne son titre au présent volume, à travers une confrontation du sens de la phénoménologie avec les pensées de Husserl et de Heidegger. Interprétée dans un sens heideggérien **[14]** comme détournement du regard par rapport à l'étant, et ouverture au sens de l'être en général, l'*époché* permet, selon Patočka, d'accéder à l'être de tout étant — y compris celui du sujet —, et doit être comprise en écho aux indications de Heidegger sur le *Nichts* dans *Qu'est-ce que la métaphysique ?,* plutôt que comme inhibition des thèses naturelles procédant d'une négation logique. L'allure plutôt heideggérienne de la fin du texte ne doit donc pas passer pour une marque d'obédience, puisqu'il s'agit de saisir en retour les racines phénoménologiques de l'*époché* elle-même.

Tel est donc l'un des fils du parcours méditatif de Patočka entre 1960 et 1976 — autant dire jusqu'à sa fin tragique en mars 1977. Aujourd'hui que les modes se dissipent comme ces rideaux de fumée qu'elles ont toujours été, et que les citadelles d'orthodoxies philosophiques (et phénoménologiques) ne gèrent plus que des territoires désertiques, gageons que ceux qui ont émigré ailleurs, et que la vie de l'esprit intéresse, y trouveront de quoi méditer, de quoi retrouver le mouvement de la pensée, auquel la phénoménologie appartient toujours, quoi qu'on en ait dit durant des années heureusement révolues. Et gageons que la leçon de l'homme sera aussi entendue : il est toujours possible de penser malgré les pressions et les censures des Pouvoirs en placé. Il y faut simplement une grande fermeté d'âme, ce soin de l'âme dont

Patočka a si bien parlé à propos de Platon[6], et qui est tout autre chose qu'un égoïste souci de soi. C'est à nous désormais qu'il revient de reprendre ce **[15]** don gratuit — et non pas de « gérer l'héritage » — Pour en *faire*, précisément, quelque chose. Avec, si c'est possible, la même fermeté et le même soin, comme le requiert la fidélité bien comprise.

Marc Richir

6. *Platon et l'Europe,* Verdier, Lagrasse, 1983.