



**HAL**  
open science

# Le déplacement de la question téléologique dans la philosophie phénoménologique de Patočka

Dragos Duicu

► **To cite this version:**

Dragos Duicu. Le déplacement de la question téléologique dans la philosophie phénoménologique de Patočka. *Revue de Métaphysique et de Morale*, 2017, 95 (3), pp.341. 10.3917/rmm.173.0341 . hal-03549447

**HAL Id: hal-03549447**

**<https://hal.science/hal-03549447>**

Submitted on 31 Jan 2022

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Le déplacement de la question téléologique dans la philosophie phénoménologique de  
Patočka

Dragos DUICU  
Institut catholique de Toulouse

Dans la deuxième session du séminaire privé du semestre d'été 1973, *Platon et l'Europe*, Patočka propose à ses auditeurs comme un abrégé de phénoménologie, extrêmement concentré, qui a pour ambition de dégager le sens du phénomène ou de la manifestation en tant que tels. Patočka est bien conscient de l'immensité de la tâche, et mène son enquête d'un pas attentif, avec précaution, en soulignant même – au moins quatre fois – l'apparente banalité des énoncés et des distinctions qu'il avance<sup>1</sup>. Il terminera en revanche cette conférence en tirant les « conséquences métaphysiques » de ses développements, conséquences dont il dit cette fois-ci qu'elles « n'ont plus rien de banal mais sont peut-être trop audacieuses »<sup>2</sup>.

Cet aboutissement qui n'a « plus rien de banal » est une thèse radicale qui peut être résumée comme suit : « Le phénomène [*i.e.* l'apparaître-à-moi<sup>3</sup> *n.n.*] peut déterminer l'être

---

<sup>1</sup> Jan Patočka, *Platon et l'Europe*, tr. fr. E. Abrams, Lagrasse, Verdier, 1983, abrégé PE, p. 27, p. 29 par deux fois, et p. 39.

<sup>2</sup> PE, p. 40.

<sup>3</sup> Le vocabulaire de Patočka est souvent libre, mais ses lecteurs reconnaîtront la synonymie assez courante chez lui entre « phénoménalité », « apparaître-à-moi » (parfois « apparaître » tout court), « structure de l'apparition » (parfois « apparition » tout court), « champ phénoménal », « phénomène en tant que tel » et même « manifestation ». Dans le deuxième chapitre de *Platon et l'Europe*, les termes de « phénomène », « phénomène en tant que tel », « apparaître en tant que tel » et « manifestation » (qui, ici, est toujours manifestation à quelqu'un) sont synonymes. Dans le volumineux manuscrit de travail qui prépare l'essai « *Épochè* et réduction », l'on tient comme synonymes les termes « champ phénoménal », « champ d'apparition » (Jan Patočka, *Papiers phénoménologiques*, tr. fr. E. Abrams, Grenoble, Millon, 1990, abrégé PP, p. 198), « structure de l'apparition », (PP, p. 197), « apparaître en tant que tel » (PP, p. 196). Nous pouvons par exemple citer PP, p. 171 pour exemplifier la synonymie « phénomène » – « apparaître », qui devance l'éventuelle préférence pour l'un ou l'autre de ces termes : « Le phénomène, l'apparaître, a pour moments ce qui apparaît (le monde), ce à quoi l'apparaissant apparaît (la subjectivité) et le comment, la manière dont l'apparaissant apparaît ». Le choix du vocabulaire semble peu rigoureux, mais une justification de l'emploi privilégié des termes de la famille de « l'apparaître » à la place de la terminologie husserlienne classique du « phénomène » sera donnée un peu plus loin (PP, p. 200). Dans le texte de 1972, « Le tout du monde et le monde de l'homme », ainsi que dans les textes qui s'y rattachent (tel le très dense fragment « *Ad Sein und Zeit* »), Patočka oppose « le tout du monde » – nommé aussi « *Welfug* » (Jan Patočka, *Le monde naturel et le mouvement de l'existence humaine*, Dordrecht/Boston/Londres, Kluwer Academic Publishers, 1988, abrégé MNMEH, p. 268), « ajointement du monde » (MNMEH, p. 269), « tout de l'espace-temps » (MNMEH, p. 266), ou « totalité omni-englobante de l'ajointement du monde » (MNMEH, p. 267) – à l'« apparaître-à-moi » (par exemple MNMEH, p. 269). Ce lexique abondant peut prêter à des confusions notamment en ce qui concerne le double sens de la manifestation.

objectif, l'étant des choses physiques même, de manière à être en quelque sorte prévu dans leur structure et dans la structure des lois qui les régissent »<sup>4</sup>. Ou encore : « bien que l'univers soit de fait possible sans l'homme, sans la pensée, etc. il y a néanmoins, quelque part dans les fondements de cet univers facticiel, une co-détermination par le phénomène en tant que phénomène »<sup>5</sup>. Dans ce qui suit, nous nous proposons d'analyser cette mystérieuse conclusion qui semble imprimer à la pensée de Patočka une tournure téléologique et donc la rapprocher dangereusement d'une ancienne orientation métaphysique que l'on pouvait croire définitivement révolue.

Notons tout d'abord que cette affirmation, téléologique en apparence, selon laquelle il y aurait une certaine co-détermination du monde réel des individuations par la phénoménalité, par l'apparaître-à-moi, de sorte que la phénoménalité soit « prévue » dans la structure de l'univers physique, n'est pas singulière dans l'œuvre de Patočka. Le manuscrit de travail qui prépare l'essai « *Épochè* et réduction » examine ainsi à un moment donné la relation d'appartenance de la structure de l'apparition (l'apparaître-à-moi) au monde « empirique » (indépendant de la phénoménalité, antérieur à l'apparaître-à-moi). L'apparaître est évidemment « soumis à des conditions empiriques », ayant trait, par exemple, au fonctionnement physique de l'appareil perceptif de la subjectivité, sans lequel « rien ne peut se montrer à nous ». Et Patočka de préciser :

Pourtant, cela signifie simplement qu'il doit y avoir toujours dans le monde un être qui insère l'apparition dans des enchaînements causaux, un être adapté, d'une part, à la structure de l'apparition, d'autre part, aux conditions du monde de la nature [...]. Cette dualité du moi, à la fois récepteur de l'apparition et acteur causal est [...] quelque chose qui doit être prévu *a priori* dans la structure de l'apparition<sup>6</sup>.

Dans un autre fragment, dense et énigmatique (Ms. 2E/6, portant le titre « *Ad Sein und Zeit* »), datant du début des années 70 et se rapportant sans doute à l'article « Le tout du monde et le

---

En effet, à plusieurs endroits, Patočka pense sous ce même concept non seulement l'entrée des étants dans l'apparaître-à-moi, mais aussi leur individuation primaire, dans la cadre antérieur, anonyme et physique (au sens fort de l'« ancienne *physis* ») de l'espace-temps. Ce double sens de la manifestation est élaboré, selon une inspiration finkéenne (et donc selon le vocabulaire de « l'individuation » des étants et de leur « émergence » hors du « cadre de l'espace-temps »), dans les deux grands textes de synthèse de Patočka à la fin des années 60 : « Le monde naturel dans la méditation de son auteur 33 ans après » (les passages clés sont à trouver en MNMEH, p. 100) et les notes préparatoires du cours de 1968-1969, « Leçons sur la corporéité » (voir PP, p. 115-116). Selon une inspiration à la fois heideggérienne et aristotélicienne (et donc dans les termes d'une différence entre la « délimitation » *physique* préalable des étants et leur « dévoilement » dans l'apparaître-à-moi), ce double sens de la manifestation est pensé déjà dès le texte de 1964 « La conception aristotélicienne du mouvement : signification philosophique et recherches historiques » (voir MNMEH, p. 132) mais aussi repris, significativement, dans la neuvième session du séminaire *Platon et l'Europe* (voir PE, p. 170).

<sup>4</sup> PE, p. 41.

<sup>5</sup> PE, p. 42.

<sup>6</sup> PP, p. 195.

monde de l'homme » (où Patočka analyse et complète les idées cosmologiques de son ami Eugen Fink), nous retrouvons la même idée : « l'apparaître [-à-moi *n.n.*] en tant que dimension du fond du monde se trouve, avec la dimension du monde qu'est la réalité spatio-temporelle, dans un rapport de ce genre – il pourrait demeurer éternellement irréalise, mais n'en est pas moins inhérent au fond du monde, une dimension que celui-ci ne saurait perdre »<sup>7</sup>.

Cette constellation de fragments expose donc la configuration suivante : l'homme est l'étant adapté à la fois aux contraintes causales de l'univers facticiel et à la structure de l'apparition ; sa situation est telle qu'il est le point d'ancrage de l'apparaître phénoménal (de la manifestation à quelqu'un, de l'apparition, bref, du phénomène) au sein du monde spatio-temporel. Sa double « adaptation » fait de lui à la fois un moment du monde causal de la réalité spatio-temporelle (du monde de l'individuation anonyme, « antérieure » à la phénoménalité) et – pour une phénoménologie asubjective – un moment de la structure de l'apparition. En tant que moment du monde spatio-temporel, il partage la contingence des individus produits par ce monde de l'individuation anonyme. Et néanmoins, même s'il est dit contingent, même si l'apparaître-à-quelqu'un pourrait à jamais demeurer « irréalise », il « co-détermine », ou même « détermine » le monde physique anonyme, et ceci jusqu'à ce qu'il soit inhérent ou même « prévu » en son sein. Il semblerait que Patočka cautionne une contradiction dans le statut de la phénoménalité (et implicitement de l'homme, qui est le lieu de réalisation de la phénoménalité) comme à la fois contingente dans l'univers physique (facticiel et causal) et comme co-déterminant celui-ci au point d'être prévue dans et inhérente à son déploiement.

Pour éclaircir cette apparente contradiction, nous devons répondre à trois questions : d'abord, quelle est, dans ce dispositif tardif de la pensée de Patočka, le *rappor*t exact entre la phénoménalité (l'apparaître-à-moi, la manifestation au sens du phénomène) et le monde causal de la réalité spatio-temporelle ? Ensuite, que veut dire précisément qu'il y ait *co-détermination* du monde de la réalité spatio-temporelle par le phénomène, par l'apparaître-à-moi, co-détermination qui fait que la phénoménalité soit « inhérente » à l'univers facticiel et causal ? Enfin, s'agit-il vraiment ici d'une *téléologie* et, si oui, en quel sens ?

### *L'autonomie et la contingence de l'apparaître-à-moi*

---

<sup>7</sup> PP., p. 273.

Dans l'article de 1972, « Le tout du monde et le monde de l'homme », Patočka part du concept d'espace pour penser le statut de nécessité de la totalité. En tant que « synchronie du tout de l'espace-temps »<sup>8</sup>, la totalité de l'espace se montre comme ajointement de toutes les choses spatiales, et, contrairement à celles-ci, qui se produisent « comme ses limitations », cette totalité n'est pas affectée par la contingence qui frappe ses remplissements. En ajoutant à ce « joint » spatial la considération de la temporalité, nous obtenons la « totalité omni-englobante de l'ajointement du monde »<sup>9</sup> qui fonde le singulier contingent, qui lui donne son lieu et sa durée, et qui régit sa manifestation, mais sans être manifeste elle-même autrement que dans ses limitations qui sont les individuations (les singularités) contingentes. La totalité du monde est ainsi dans une relation de fondation réciproque avec ses parties.

Le problème se pose en revanche de savoir si le monde comme totalité, comme ajointement, est « effectivement réel » ou bien s'il ne s'agit pas plutôt d'une « simple nécessité subjective [...] qui nous contraint *conceptuellement* à penser ainsi l'expérience avec sa forme et son contenu, sans que ces considérations aient une véritable portée cosmique »<sup>10</sup>. La nécessité du tout du monde, par contraste avec la contingence de ses parties (autrement dit, sa résistance à la « modalisation »<sup>11</sup>, son inaptitude à être remplacé par quoi que ce soit d'autre), pourrait bien n'être qu'une nécessité subjective. C'est ici que Patočka invoquera l'apport de sa propre phénoménologie asubjective. Son raisonnement est le suivant : la « fondation réciproque du tout et de la partie » est un principe valable universellement. Or, la phénoménologie asubjective, « qui regarde le sens de la perception comme fondé [...] dans les phénomènes non-subjectifs mêmes du monde »<sup>12</sup>, nous garantit la réalité proprement-dite (indépendante de la subjectivité) au moins de cette partie de la totalité du monde qu'est la chose perçue<sup>13</sup>. Et puisque la partie et la totalité sont dans un rapport de fondation bijective, il

---

<sup>8</sup> MNMEH, p. 266.

<sup>9</sup> MNMEH, p. 267.

<sup>10</sup> MNMEH, p. 267.

<sup>11</sup> MNMEH, p. 267.

<sup>12</sup> MNMEH, p. 267.

<sup>13</sup> Cette idée, qui est au cœur même du projet asubjectif et qui sous-tend en grande partie la critique que Patočka apporte à la théorie husserlienne de l'intentionnalité, est récurrente dans les textes du début des années 70. Pour ne prendre qu'un seul exemple, tiré de l'article de 1971 « Le subjectivisme de la phénoménologie husserlienne et l'exigence d'une phénoménologie asubjective » : « La liaison spécifique que représente le rouge comme face d'un objet, comme coloration rouge d'une boîte de cigarettes, n'est elle pas une structure d'objet ? Où voit-on là quelque chose comme un "acte" ou un vécu ? [...] À l'origine il y a les choses et les caractères chosiques qui apparaissent "là-devant" moi conjointement avec et sur le fondement d'autres caractères, non-chosiques mais tout aussi objectifs. Ce sur le fondement de quoi les choses apparaissent n'est pas présent subjectivement, mais bien donné comme tel à l'instar de la chose » (Jan Patočka, *Qu'est-ce que la phénoménologie ?*, tr. fr. E. Abrams, Grenoble, Jérôme Millon, 2002 [1988], abrégé QQP, p. 205). Et, un peu plus loin : « Qu'est-ce à dire que différentes données soient "appréhendées dans le même sens", "animées par la même intention" ? Rien d'autre que ceci : les différentes faces d'un objet de la perception, par exemple d'une

s'ensuit que nous pouvons tout aussi bien être assurés du statut réel (au sens de non-subjectif) de la totalité du monde<sup>14</sup>. Nous comprenons ainsi l'enjeu de ces développements : il s'agit de fournir, à l'appui de Fink, une preuve décisive en faveur de la possibilité d'une cosmologie phénoménologique<sup>15</sup>. Le monde comme totalité n'est ni seulement le pendant d'une nécessité subjective et conceptuelle, ni « absolument inaccessible »<sup>16</sup>.

La voie d'accès à la totalité est précisément la « modalisation » : à l'aide de notre imagination, nous pouvons remplacer à notre guise les différentes choses du monde par d'autres ou par leur absence, tandis que l'ajointement du tout du monde est, lui, non-modalizable. Mais ce qui est significatif est le fait que la présence des centres tels que nous-mêmes, l'existence des étants tels que les humains, n'a pas le même degré de résistance à la modalisation que la totalité. Cela veut dire que l'apparaître au sens du phénomène tombe lui aussi sous le coup de la modalisation : « le tout du monde peut être représenté sans l'apparaître-à-moi ; rien dans son existence ne requiert un centre auquel il apparaisse »<sup>17</sup>. La totalité du monde ne demande pas nécessairement une centration ; nous sommes donc ici à l'opposé de tout subjectivisme, car non seulement nous avons été convaincus, par la phénoménologie asubjective, de la réalité non subjective du monde, mais nous voyons maintenant, par la modalisation, que l'existence de quelque chose comme le subjectif, comme l'apparaître-à-moi, n'a pas du tout le même degré de nécessité que l'ajointement du monde spatio-temporel.

Or c'est en ce point précis que Patočka assumera la position quasi-téléologique qui sera aussi la sienne dans la deuxième conférence du séminaire *Platon et l'Europe*, même si, dans le contexte finkéen que nous examinons à présent, son vocabulaire est moins direct :

Pourtant, il existe de fait un rapport, structuré dans le moindre détail, entre l'apparaître-à-moi et le monde, entre l'apparaître-à-moi et le fond même du monde. L'apparaître-à-moi est une dimension du monde; il possède une structure interne qui lui est tout à fait

---

boîte, apparaissent comme faces de *la même* chose. Or, la chose qui apparaît dans ces aspects n'est évidemment pas une intention, mais une chose, maintenue comme telle au travers d'une pluralité de perspectives » (QQP, p. 207).

<sup>14</sup> Pour citer Patočka lui-même : « Si l'on est en droit de poser une partie de l'apparition contingente du monde, de la "limitation" du tout du monde, comme indépendante à l'égard du sujet, la même chose vaut aussi pour la limitation qui englobe le monde entier, ainsi que pour cela même qui est limité » (MNMEH, p. 267).

<sup>15</sup> Ainsi les réflexions conjointes de Fink et de Patočka « semblent indiquer que, contrairement à l'opinion générale, une phénoménologie du tout du monde soit d'une certaine manière possible » (MNMEH, p. 268).

<sup>16</sup> MNMEH, p. 267.

<sup>17</sup> MNMEH, p. 269. L'extrait continue comme suit : « Si l'on essaie de supprimer l'existence de tels centres qui n'apparaissent pas seulement à l'instar des autres contingences, mais auxquels tout le reste apparaît en ce qu'il est, la tentative peut être couronnée d'un succès complet. Les centres peuvent être remplacés intégralement par des contingences dépourvues de ce caractère – un monde sans centres, exempt de tout centrage, est possible et concevable ».

spécifique et qui rend possible que les choses et les processus dans le monde m'apparaissent [...]. Ainsi se trouve ancré, dans le fond même du monde, un étant qui n'est pas nécessaire, mais qui fait nécessairement que le nécessaire émergeant devant lui apparaît comme un mode d'être déficient, quelque chose qui, certes, apparaît et qui est, mais auquel *manque* la clarté de l'intéressement à soi-même, le se-rapporter intérieurement à soi et à l'autre<sup>18</sup>.

Arrêtons-nous un instant sur la démarche de ce passage : Patočka commence par noter l'importance du fait que le rapport entre l'apparaître-à-moi et le monde existe *de facto* en tant que parfaitement structuré. Afin de comprendre le sens de ce « rapport » et de sa structure, penchons-nous brièvement sur la leçon de phénoménologie que Patočka prodigue à ses auditeurs dans la deuxième conférence du séminaire *Platon et l'Europe*.

Le « mystère de l'apparition »<sup>19</sup> commence à s'imposer à nous dès que nous voyons que les choses sont non seulement « telles qu'en elles mêmes »<sup>20</sup>, mais aussi qu'elles se montrent. Cette manifestation des choses n'est pas une propriété des étants, à l'instar par exemple de leur possibilité de refléter la lumière pour produire une image dans un miroir, car toutes ces « concordances structurales »<sup>21</sup> qui permettent la transposition des choses dans leurs images, tout comme la lumière elle-même (ainsi que l'éventuel miroir), se montrent elles aussi, sont elles aussi des phénomènes, c'est-à-dire qu'elles entrent dans le régime de l'apparition, étant donc des apparaissants et non pas l'apparaître lui-même. La manifestation (au sens du phénomène) ne peut pas non plus être mise sur le compte de la subjectivité, de la pensée et des vécus, bien que l'apparaître-à suppose quelqu'un pour qui les choses apparaissent. En effet, le moteur principal de la phénoménologie asubjective est le constat que les vécus sont eux aussi des apparaissants, que la prétendue auto-donation immédiate et absolue de l'ego est un « mythe »<sup>22</sup>, et donc que les effectuations subjectives se montrent elles aussi comme tout le reste (dans la succession du temps et sur fond de monde), ne pouvant ainsi pas, elles non plus, expliquer l'apparaître en tant que tel.

*Le rapport structuré entre l'apparaître-à-moi et « le fond même du monde »*

---

<sup>18</sup> MNMEH, p. 269.

<sup>19</sup> PE, p. 29.

<sup>20</sup> PE, p. 24.

<sup>21</sup> PE, p. 24.

<sup>22</sup> Voir l'essai de 1974, « *Épochè* et réduction » (notamment QQP, p. 225), ainsi que le manuscrit de travail qui le prépare (en particulier PP, p. 173).

Une fois posée l'autonomie de l'apparaître en tant que tel par rapport à la fois aux structures du monde objectif ou « réel » (qui ne sont pas la manifestation, mais « précisément ce qui se manifeste »<sup>23</sup>) et à la vie égologique ou aux « structures de pensée » (car elles aussi sont « quelque chose qui est et qui pourra éventuellement se manifester »<sup>24</sup>), Patočka indiquera la voie pour atteindre le phénomène en tant que tel, à savoir la donation du « même selon différents modes de donation »<sup>25</sup>. Malgré l'apparente « banalité » de ce constat, le fait que le même nous apparait en tant qu'identique en différentes guises (telles sa présence dans la perception, bien que dans des perspectives, mais aussi sa quasi-présence dans le souvenir, sa « présence » anticipée dans l'imagination, ou encore dans sa guise conceptuelle et dans le mot du langage qui le désigne) montre clairement qu'il y a une structure « contraignante »<sup>26</sup>, « fermement ajointé[e] »<sup>27</sup> et « non-arbitraire » de la manifestation, de l'entrée des réalités chosiques (détachées du cadre spatio-temporel) dans le régime phénoménal.

Pour reprendre le vocabulaire du texte sur Fink de 1972, nous pouvons ainsi dire que le fond du monde assure *de facto* que c'est un *même* (une même chose) qui me sera donné sous différentes guises ; la possibilité d'unification des esquisses par lesquelles la chose entre dans l'apparaître-à-moi n'est pas uniquement une possibilité, mais un fait. Nous pouvons non seulement rapporter univoquement les diverses esquisses (qui sont les faces perceptives de la chose dans l'apparaître-à-moi) à une même chose apparaissante, mais nous pouvons aussi vérifier l'unité de la chose en tant que perçue avec ses modalités déficientes de donation, tel le souvenir. Le fait est que nous voyons des unités et non pas un chaos d'esquisses (il y a une unité de l'expérience), le fait est aussi que nous pouvons vérifier la concordance de nos souvenirs et de nos anticipations (il y a aussi une garantie de la continuité de l'expérience), et même, d'autres hommes peuvent vérifier et accorder leurs perceptions, souvenirs et anticipations d'une même chose avec les nôtres (il y a une vérifiabilité intersubjective de l'expérience). *L'unité, la continuité et la vérifiabilité de l'expérience dans l'apparaître-à-moi montrent celle-ci comme étant dans un rapport parfaitement défini avec le fond du monde, et*

---

<sup>23</sup> PE, p. 30.

<sup>24</sup> PE, p. 30. Voir aussi p. 39.

<sup>25</sup> PE, p. 33. Voir aussi p. 29 et p. 30.

<sup>26</sup> « [...] nous ne sommes pas libres à l'intérieur de la manifestation, [...] ce qui se montre est contraignant pour nous » (PE, p. 28).

<sup>27</sup> « Notre apparaître est un apparaître justifié. Il possède une structure, une "logique" interne. En dernière analyse, la manifestation semble donc former un système déterminé, fermement ajointé, [...] [une] unité pourvue d'une charpente solide dont notre expérience fait partie intégrante » (PE, p. 31). Cette structure de l'apparaître contient, par exemple, le privilège du présent perceptif dans la donation adéquate des choses, ainsi que la relation noyau-périphérie.



*montrent celui-ci comme s'accordant d'une manière unifiée, continue et répétée avec l'apparaître-à-moi.*

Qui plus est (pour revenir à l'analyse du passage tiré du « Tout du monde et le monde de l'homme »), c'est cet accord de fait qui nous autorise à appeler l'apparaître-à-moi une « dimension du monde », une composante du même ajointement qui définit le monde, car autrement (si, par exemple, l'apparaître-à-moi n'était qu'un règne sans rapport avec les structures du monde, une couche surajoutée et étrangère à l'ajointement spatio-temporel physique – comme la *res cogitans* cartésienne par rapport à la *res extensa*), l'accord entre les deux serait, en tant que toujours attestable, un mystère métaphysique à jamais suspect. Ce « rapport structuré dans le moindre détail » est donc un *fait* qui témoigne de l'« ancrage » plus qu'accidentel du régime phénoménal dans le monde, dans le fond même du monde. Même si la modalisation appliquée à l'apparaître-à-moi nous montre le régime phénoménal de la manifestation comme contingent, le fait qu'il est non seulement présent mais parfaitement raccordé à la réalité spatio-temporelle qui le précède le montre comme *ancré*, et donc (pour citer le fragment « *Ad Sein und Zeit* ») comme *inhérent*<sup>28</sup> en un sens au fond du monde, qui comprend ainsi à la fois l'ajointement spatio-temporel et anonyme et la dimension de l'apparaître-à-moi. Le régime de la phénoménalité fait ainsi « nécessairement » que l'étant spatio-temporel anonyme qui le précède, ainsi que la totalité de l'ajointement spatio-temporel dont ce dernier fait partie, semblent désormais « nécessairement » frappés d'un manque, en étant dépourvus, sans l'homme (sans la centration du monde anonyme dans un monde environnant), de la dimension de l'apparaître-à<sup>29</sup>. Patočka résume la situation comme suit, en ajoutant une précision importante quant au statut de cette démarche qui peut paraître de type téléologique :

En recevant un centre, le monde devient monde environnant et se reflète en lui-même. Ce reflet ne peut exister que *dans* le monde ; il ne dépasse pas le monde, bien qu'il présuppose l'émergence de quelque chose qui ne s'y manifeste pas sinon, à savoir les centres. [...] Ce n'est pas dire que l'homme soit le lieu où se réalise le « sens du monde ». Le monde n'a en effet aucun « sens », à moins qu'on ne qualifie ainsi un élément du contenu mondain. Le « sens » signifie un « *plus ultra* », une transcendance par rapport à

---

<sup>28</sup> « [...] l'apparaître [-à-moi *n.n.*] en tant que dimension du fond du monde se trouve, avec la dimension du monde qu'est la réalité spatio-temporelle, dans un rapport de ce genre – il pourrait demeurer éternellement irréalisé, mais n'en est pas moins inhérent au fond du monde, une dimension que celui-ci ne saurait perdre » (PP, p. 273).

<sup>29</sup> Dans la *Postface* tchèque au *Monde naturel comme problème philosophique*, on lisait déjà à propos de l'homme : « si inapparent et insignifiant soit-il (mesuré aux dimensions du cosmos), il est néanmoins, par tout ce qu'il fait, une intériorisation de l'étant », et à travers son activité « s'ouvre la richesse intérieure de l'étant, sa teneur, son remplissement, son sens » (MNMEH, p. 104).

tout ce qu'on peut dire « doué de sens », mais il n'y a rien qui soit au-delà du monde. Le monde de l'homme, l'environnement humain, montre néanmoins qu'en fournissant un sol à la réalisation du sens humain, le grand monde peut devenir pour l'homme un chez-soi<sup>30</sup>.

Trois précisions importantes sont ajoutées ici au dispositif métaphysique qui nous préoccupe : d'abord le fait que le reflet du monde en soi-même qu'est l'apparaître-à-moi ne peut pas, par principe, dépasser le cadre du monde, « sortir » de celui-ci. La totalité, omni-englobante par excellence, ne tolère pas une extériorité<sup>31</sup>, et donc, pour se refléter, l'univers ne peut le faire qu'en soi-même, dans une partie de ses étants, dans des étants tels que les hommes (et peut-être aussi, même si dans une moindre mesure, dans les autres vivants). Or – et c'est la deuxième précision – le caractère omni-englobant du monde est non seulement ce qui fait que nous devons par principe y inclure l'apparaître-à-moi, la phénoménalité, en tant que dimension du monde tout aussi originaire que l'ajointement spatio-temporel, mais aussi ce qui interdit de concevoir le phénomène (et son lieu de réalisation, l'homme) comme sens du monde. Le « sens du monde » impliquerait une instance extra-mondaine ou supra-mondaine qui le réaliserait ou où il se réaliserait, « mais il n'y a rien qui soit au-delà du monde ». Patočka anticipe ici une éventuelle lecture téléologique radicale de sa position et essaye de s'en défendre, même si son argumentation semble circulaire. Enfin, en troisième lieu, il nous fournit, dans le style modeste qui est ici le sien, la vraie signification de la relation entre l'apparaître-à-moi et le fond du monde : ce dernier, *le grand tout*, « *le grand monde* », est à son tour déterminé par la phénoménalité, par notre monde, au sens où il doit être au moins capable de l'accueillir en lui.

#### *La co-détermination du monde spatio-temporel par l'apparaître-à-moi*

Le fragment « *Ad Sein und Zeit* » appelle « co-ordination » cette détermination du fond du monde par le régime de l'apparaître-à-moi : « L'ordonnance [*i.e.* l'ajointement *n.n.*]

---

<sup>30</sup> MNMEH, p. 271.

<sup>31</sup> Il s'agit d'un propos récurrent chez Patočka au début des années 70. Pour ne prendre que quelques exemples, tirés du manuscrit « Qu'est-ce que l'apparition ? » : « Si l'apparaître n'est rien d'étant, s'il n'est pas un étant pour soi, pourquoi a-t-il besoin des sujets pour se réaliser ? Parce qu'appartient à l'apparaître le fait que le monde apparaît nécessairement à quelqu'un, mais l'univers ne peut se manifester qu'en lui-même, il n'y a rien hors de lui à quoi il puisse se montrer » (PP, p. 256). Ou encore : « L'apparaître a la particularité d'être une intériorisation de l'univers, d'avoir pour sujet propre l'univers » (PP, p. 255).

du monde est fondamentalement co-ordonnée (*mitgefügt*) par l'apparaître-à-moi, bien que, dans le temporel, l'apparaître-à-moi demeure contingent »<sup>32</sup>. Et Patočka de poursuivre :

[...] l'être (les caractères internes) du spatio-temporel, bien que purement matériel, est néanmoins caractérisé au principe par le fait qu'il peut apparaître, qu'il peut entrer dans la structure du à-moi. Or, comme l'apparaître-à-moi n'est pas déterminé de manière spatio-temporelle, comme il est par essence indépendant de la structure de la causalité spatio-temporelle (car sans cela, l'apparaître serait contingent et aucune vérité ne serait possible), il n'y a que deux possibilités qui puissent être envisagées : ou bien le spatio-temporel est co-déterminé par la structure de l'apparition, ou bien l'espace-temps et l'apparition sont l'un et l'autre déterminés par un tiers commun. Cette seconde possibilité revient cependant au même, car le tiers devrait alors renfermer en lui la structure de l'apparition d'une manière plus originaire<sup>33</sup>.

Le sens de la co-ordination du « grand monde » spatio-temporel par l'apparaître-à-moi est ici donné d'entrée de jeu : *le grand monde anonyme est montré par l'apparaître-à-moi comme étant au moins capable d'apparaître à quelqu'un, comme comprenant, en tant qu'inhérente à lui, la possibilité d'entrer « dans la structure du à-moi »*<sup>34</sup>. Cette co-ordination est justifiée après coup : il ne s'agit pas d'un résultat de la détermination originaire de la phénoménalité par le tout spatio-temporel, qui, par la suite et inversement, pourra être lu comme co-détermination réciproque du grand tout par le régime de l'apparition. La situation n'est pas similaire, par exemple, à celle d'un paysage de campagne, que l'on peut dire déterminé et construit ou co-ordonné par le comportement agricole humain. Évidemment, la contrée a été choisie dès le départ pour sa fertilité (comme le pays ou la zone climatique en son entier, comme le terroir avec sa richesse en nutriments et en eau), et ce sont ces facteurs qui déterminent en premier lieu et directement la possibilité d'une agriculture quelconque. La co-détermination dont parle Patočka est bien plutôt analogue à celle que l'on exprime en affirmant que la faim ressentie naturellement par les vivants « détermine » d'une certaine manière le monde où la vie s'est installée, au sens où l'on peut au moins dire qu'il doit y en

---

<sup>32</sup> PP, p. 273. Et l'extrait continue : « De ce point de vue, l'apparaître-à-moi peut même être compris comme ce qui détermine l'ordonnancement (*Fügung*) du spatio-temporel, encore qu'il ne s'agisse pas d'une détermination volontaire anthropomorphe ». Ici aussi, Patočka se défend contre une éventuelle lecture téléologique radicale.

<sup>33</sup> PP, p. 273-274.

<sup>34</sup> Le deuxième chapitre de *Platon et l'Europe* entérine cette conclusion : « L'univers comme fait purement physique est du domaine du pensable. [...] Néanmoins, l'univers objectif est en quelque sorte déterminé *a priori*, co-déterminé par le phénomène, dès lors que l'évolution naturelle de l'univers physique ou du fondement concret qui lui est propre peut aboutir à quelque chose comme l'être humain » (PE, p. 41).

avoir, comme possibilité mondaine, l'opportunité que cette faim soit rassasiée, et donc que le monde doit comporter au moins en partie quelque chose de comestible.

Le rapport (« structuré dans le moindre détail ») entre l'apparaître-à-moi et le régime de l'individuation spatio-temporelle est quelque chose de donné, mais le phénoménal n'est pas dépendant des relations de causalité qui régissent la légalité de la réalité spatio-temporelle. Donc, poursuit Patočka, comme le régime de l'apparaître-à-moi n'est pas commandé par le régime spatio-temporel, il s'ensuit que soit c'est le phénoménal qui détermine la légalité de la réalité spatio-temporelle, soit les deux dimensions du monde sont déterminées par un autre régime plus profond, qui les contient et les relie. Le fragment « *Ad Sein und Zeit* » n'est pas le seul endroit où ce raisonnement est proposé dans cette forme<sup>35</sup>, mais à chaque fois le cœur de l'argumentation est constitué par l'indépendance absolue du phénoménal, de l'apparaître-à-moi et de sa légalité, par rapport au régime anonyme et causal de la réalité spatio-temporelle. Nous l'avons vu, l'autonomie de la structure de l'apparition (appelée aussi autonomie du champ phénoménal<sup>36</sup>, ou de la manifestation) est aussi le cœur du projet asubjectif : non seulement les choses spatio-temporelles et leur légalité sont *ce qui* se manifeste et non pas la manifestation, mais aussi, contrairement à ce que l'on dirait dans une optique husserlienne, toutes les effectuations subjectives se montrent et se placent elles aussi du côté de l'apparaissant et non pas de l'apparaître en tant que tel. Or, si l'apparaître est vraiment autonome par rapport à la réalité spatio-temporelle, et si néanmoins la manifestation de celle-ci dans celui-là est un fait rigoureusement structuré, il s'ensuit que la dimension spatio-temporelle et causale du monde est déterminée par le régime phénoménal – déterminée et qualifiée au moins comme ce qui peut entrer dans la phénoménalité, comme ce qui peut

---

<sup>35</sup> Voir, par exemple, le fragment suivant, tiré du manuscrit Ms. 1A/5, « La phénoménologie comme doctrine de la conscience introspective et comme théorie de l'apparition » :

« Kant – monde phénoménal mécanique, mais conditionné par un choix de lois mécaniques qui rend possibles : 1) la liberté morale 2) la téléologie 3) la vie esthétique. Si l'on biffe la différence des deux mondes, l'on a dans un même monde

- 1) les lois réelles, les lois de la réalité en tant que telle a) rigoureuses b) statistiques
- 2) la légalité de l'apparaître

Ou bien 1) détermine 2), dans ce cas il n'y a pas de vérité, l'apparaître est une illusion essentiellement pragmatique

ou bien 2) détermine 1), ou un éventuel 3) détermine 2) + 1), ce qui revient au même

ne présuppose ni détermination personnelle ni téléologie au sens propre du terme » (PP, p. 242).

Voir aussi le fragment suivant, tiré du manuscrit 3G/16, « Qu'est-ce que l'apparition ? » : « la manifestation n'est pas déterminée par l'être réel, mais l'être réel se manifeste ; il s'ensuit que les deux ne sont pas indépendants l'un de l'autre : ou bien le réel est dépendant de l'apparaître, ou bien l'un et l'autre dépendent d'un tiers / cette seconde possibilité est cependant purement théorique, car nous ne savons de rien de plus » (PP, p. 253).

<sup>36</sup> A la fin du deuxième chapitre de *Platon et l'Europe*, l'autonomie du champ phénoménal est exprimée comme suit : « Le phénomène doit demeurer phénomène, il doit demeurer un domaine autonome, non-réel de l'univers, un domaine qui, bien qu'il ne soit pas réel, détermine d'une certaine manière la réalité » (PE, p. 41).

accueillir (et se montrer à) un être comme l'homme<sup>37</sup>. La deuxième conférence de *Platon et l'Europe* propose précisément ce schéma argumentatif comme aboutissement et conclusion métaphysique de la quête poursuivant l'apparaître en tant que tel :

Il est vrai que nous ne pourrions jamais déduire l'apparaître en tant que tel des structures de l'être réel. [...] D'autre part, cependant, nous savons que la manifestation effective est un fait. [...] Or, si les structures purement réelles – les structures du monde objectif, de la nature, du monde spatio-temporel des sciences de la nature – sont incapables de rien nous dire de l'apparaître en tant que tel, cela n'implique pas pour autant la validité de la thèse inverse : il n'est pas vrai que les structures du monde objectif ne soient pas d'une certaine manière co-déterminées par les structures de la manifestation<sup>38</sup>.

### *Conclusion : Le problème de la téléologie*

Arrivés au bout de la présentation de l'argumentaire métaphysique que nous propose cette constellation de textes du début des années 70, nous pouvons résumer leur cheminement et tenter d'apporter une réponse aux trois questions qui ont guidé notre enquête. Nous avons vu que la phénoménologie asubjective, avec son constat de la réalité non subjective de la chose perçue, peut par extension nous assurer de la réalité non subjective de la totalité intotalisable du monde (de l'ajointement spatio-temporel). C'est toujours la phénoménologie asubjective qui atteste l'autonomie de l'apparaître-à-moi par rapport à tout apparaissant, qu'il s'agisse des étants et des structures causales de la spatio-temporalité, ou qu'ils agisse des apparaissants tels que les vécus et les effectuations subjectives. Cette autonomie ne veut pas dire l'absence de rapport entre l'apparaissant et l'apparaître-à, mais bien l'impossibilité de réduire le dernier au premier, et donc de déduire le dernier du premier. Et peut-être le fait (attesté par la même « modalisation » qui nous montre la totalité de l'ajointement du monde comme nécessaire) que la dimension de l'apparaître-à-moi, de la phénoménalité, demeure contingente dans le « grand monde » causal et spatio-temporel n'est qu'un autre visage de l'autonomie de l'apparaître-à. Enfin, c'est de nouveau la phénoménologie asubjective qui conteste le rabattement de la donation du « même en différentes guises » sur une

---

<sup>37</sup> L'autre possibilité envisagée, celle d'un tiers qui déterminerait à la fois l'apparaître-à-moi et la dimension du monde qu'est la réalité spatio-temporelle, afin que celle-ci puisse se montrer de manière structurée dans celui-là, est fort probablement celle qui nous ferait passer d'une métaphysique phénoménologique à une théologie ; Patočka l'écarte en tant que « purement théorique » et en fin de compte équivalente à la première, car son résultat (la co-ordination du phénoménal et de la réalité spatio-temporelle, malgré l'autonomie du premier par rapport à la seconde) est le même.

<sup>38</sup> PE, p. 40.

« constitution » du même par l'ego transcendantal. Ainsi, la donation du même en différentes guises, c'est-à-dire le fait qu'il y a bien unité, continuité et vérifiabilité de l'expérience dans l'apparaître-à-moi, nous montre qu'il y a un rapport parfaitement structuré entre la phénoménalité et le fond du monde, et révèle le monde spatio-temporel comme accordé d'une manière unifiée, continue et toujours répétable avec l'apparaître-à-moi. Tel est donc le *rapport* entre les deux : malgré l'autonomie et la contingence du régime phénoménal, il est pris dans un accord « structuré dans le moindre détail » avec le monde causal et spatio-temporel.

Cette situation commande aussi le sens de la *détermination* (ou *co-détermination*) du monde spatio-temporel par l'apparaître-à-moi. L'apparaître (au sens du phénomène) est *un fait*, malgré son autonomie et sa contingence, et, une fois instituée comme dimension autonome mais parfaitement accordée avec le tout objectif spatio-temporel, la manifestation phénoménale montre l'individuation anonyme comme dépourvue, sans l'aide du phénoménal, à la fois dans ses parties (les étants individués) et globalement (en tant qu'ajointement et cadre spatio-temporel), de la possibilité de s'auto-refléter dans un apparaître-à. Autrement dit, l'apparaître-à est une dimension séparée du monde (du fond du monde), accordée à (mais séparée de) la dimension spatio-temporelle, causale, anonyme et objective du monde. Et comme il y a aussi *de facto* un rapport structuré (c'est-à-dire déterminé) entre ces deux dimensions, et puisque la réalité spatio-temporelle ne détermine pas l'apparaître-à, il s'ensuit que ce dernier peut être dit « déterminer » ou « co-déterminer » le fond du monde, au sens où le fond du monde doit comporter, comme « prévue » en plus de son expression spatio-temporelle et en accord avec celle-ci, la dimension de la manifestation-à.

Peut-être qu'il serait moins risqué de désigner (comme Patočka le fait lui-même) l'apparaître-à non pas comme une dimension « prévue » au sein du monde, mais comme « inhérent » à son fond. De même, il serait tout aussi justifié, dans ce cadre, de parler non pas d'une « détermination » du grand monde par le phénomène, mais d'une *qualification* du fond du monde comme accueillant pour (et par) l'apparaître en tant que tel. Ce qui nous amène au troisième et dernier point de notre enquête : *l'apparente téléologie* qui se dégage de ces « conséquences métaphysiques » que Patočka tire de sa phénoménologie. Il se défend à chaque fois de ce reproche potentiel : dans le « Tout du monde et monde de l'homme », il soutient ainsi qu'il n'y a pas lieu de parler d'un « sens » du monde, car le monde n'accepte

pas un *plus ultra*<sup>39</sup>. De même, dans le deuxième chapitre de *Platon et l'Europe*, il note qu'il n'est « ni nécessaire ni intellectuellement satisfaisant de penser le phénomène comme fin et sens de l'univers objectif »<sup>40</sup>. Le fragment « *Ad Sein und Zeit* » ajoute, à propos de la co-détermination de l'univers physique par le phénoménal, qu'il ne s'agit pas d'une « détermination volontaire anthropomorphe »<sup>41</sup>, et le manuscrit Ms. 1A/5 le confirme dans un style laconique: « ni détermination personnelle / ni téléologie immanente »<sup>42</sup>. Et cette même formule est reprise par la deuxième conférence de *Platon et l'Europe* : « Il n'y a là aucune téléologie immanente, aucun facteur réel que le phénomène réaliserait avec une telle finalité immanente. Le phénomène comme tel n'a aucune force »<sup>43</sup>. Et effectivement, selon la formulation la plus neutre de son idée, Patočka affirme simplement que même si la phénoménalité n'est pas nécessaire (ce qui fait qu'une téléologie immanente, une téléologie *stricto sensu* est absurde), il y a un « ancrage » dans le fond même du monde de la dimension de l'apparaître-à, puisque celle-ci est évidemment présente au sein de la totalité mondaine, mais ne peut pas être déduite (comme un accident) de la dimension réelle, causale et spatio-temporelle du monde. Si tel est le cas, cette conséquence métaphysique de la phénoménologie asubjective semble non pas « audacieuse » mais pauvre, et non pas tant téléologique que tautologique, car elle revient à dire que, puisque quelque chose est présent au monde, il faut que la possibilité de sa présence soit elle aussi accueillie par le monde (bref : puisque quelque chose est, il faut qu'il soit possible). Sous cette forme, l'argument est plutôt *régressif* que téléologique, visant plutôt la qualification de l'origine, du fond du monde comme accueillant pour l'apparaître-à, et non pas le statut de *télos* de ce dernier.

La critique la plus poussée de l'orientation quasi-téléologique des écrits patočkien que nous avons analysée ici est, à notre connaissance, celle formulée par Renaud Barbaras dans son article « Le mouvement du monde et le problème de l'apparaître »<sup>44</sup>. Patočka est accusé de renoncer aux acquis du passage à une cosmologie phénoménologique que lui-même amorce (par la thématization de l'éclosion anonyme mais individuante de la *physis*, qui est elle-même – et non pas le sujet constituant – responsable de la donation du « même ») et de continuer à penser la manifestation selon un modèle subjectiviste, au moins pour autant que

---

<sup>39</sup> Cf. MNMEH, p. 271.

<sup>40</sup> PE, p. 41.

<sup>41</sup> PP, p. 273.

<sup>42</sup> PP, p. 242.

<sup>43</sup> PE, p. 41.

<sup>44</sup> R. Barbaras, « Le mouvement du monde et le problème de l'apparaître », in *Philosophie*, n° 118, 2013, p. 21-31.

l'apparaître-à semble illustrer pour lui (mieux que l'individuation anonyme) le sens insigne de la manifestation. Ainsi, en constatant l'autonomie de l'apparaître-à-moi, et donc son absence de justification au sein de l'individuation primaire, Patočka se verrait obligé de justifier la phénoménalisation comme *télos* de celle-ci, en réussissant ainsi à inscrire le régime de l'apparaître-à dans le fond du monde, précisément en tant que *télos* de celui-ci. Comme alternative à ce penchant patočkien de « hégélianis[er] Husserl » sans le dépasser<sup>45</sup>, Renaud Barbaras propose un dispositif métaphysique original, bien que partageant plusieurs prémisses avec la « philosophie phénoménologique » de Patočka. Ce projet métaphysique prend beaucoup plus attentivement en compte l'interprétation (à son tour d'origine patočkienne, et peut-être hégélienne aussi) de l'autonomie de l'apparaître subjectif comme *séparation* et *expulsion* de la vie (des vivants et, de manière encore plus accusée, des vivants humains) hors de la totalité de l'archi-mouvement d'individuation du monde. Cette distance, cette « scission »<sup>46</sup> essentielle au fonctionnement du désir qui définit l'apparaître-à, est regardée comme absolue et ainsi comme absolument sans justification ou ancrage dans le monde dynamique de l'individuation, et requiert donc qu'un « archi-événement » affecte et coupe (pour ainsi dire) le monde anonyme sans être « d'aucune façon compris en lui »<sup>47</sup>. L'apparaître-à n'est plus une dimension propre au fond du monde, mais le résultat d'une sorte de retrait de celui-ci, l'entrée des choses dans le champ phénoménal étant rigoureusement proportionnelle au retrait (en eux) de la « surpuissance » du monde (schéma qui n'est pas sans ressemblance avec certains modèles néo-platoniciens, voire gnostiques).

Nous pouvons à présent mesurer les points communs de ces deux modèles métaphysiques concurrents mais aussi la distance qui les sépare : l'autonomie de l'apparaître-à et son rapport structuré au monde de l'individuation sont des acquis des deux positions. L'archi-événement, en revanche, affecte le monde du dehors, et donc la prétention du monde d'être une totalité indépassable (qui obligeait Patočka à considérer l'apparaître subjectif comme dimension inhérente au monde) n'est pas, dans ce cas précis, contraignante. Autrement dit, le projet de Renaud Barbaras s'inscrit précisément dans l'espace de l'hypothèse (envisagée mais réduite par Patočka) d'un « tiers », l'archi-événement, qui déterminerait (en un sens) à la fois le monde de l'individuation et l'apparaître-à. Il est incontestable que pour Patočka il y a bien un privilège (hérité d'Aristote et présenté dès 1964

---

<sup>45</sup> R. Barbaras, *art. cit.*, p. 31.

<sup>46</sup> Pour une de ses dernières thématiques par Renaud Barbaras, voir *Métaphysique du sentiment*, Paris, Cerf, 2016, notamment p. 68-69 et p. 75-77.

<sup>47</sup> R. Barbaras, *art. cit.*, p. 31.



dans un cadre aristotélicien<sup>48</sup>) de l'apparaître-à qui, en tant que « dévoilement », prolonge et parachève la tendance à l'accroissement de l'être qui se manifeste déjà dans la « délimitation » opérée par l'individuation anonyme. En ce point, la critique voit juste, même si Patočka ne fait pas vraiment de l'apparaître subjectif un *télos* du monde, mais plutôt une dimension ancrée dans et inhérente au monde (bien que contingente dans sa réalisation). Cet ancrage souligne la dignité (essentielle et inhérente donc au fond et à l'être du monde) du mouvement véridatif de l'apparaître subjectif malgré sa contingence, tandis que, dans la métaphysique de l'archi-événement de la scission du monde, l'apparaître subjectif semble positionné (retiré) le plus loin possible de la plénitude (et donc du vrai sens) de l'être anonyme mais surpuissant du monde de l'individuation. Quoi qu'il en soit, l'argument qui se trouve à la base des développements quasi-téléologiques de Patočka reste valable (grâce à son pur formalisme) aussi dans ce dispositif alternatif (et tel est le sens de la réduction de l'hypothèse d'un « tiers » déterminant). De l'archi-événement aussi, nous pouvons dire au moins que, puisqu'il affecte vraiment le mouvement d'individuation, il doit y avoir la possibilité pour celui-ci d'être affecté afin que quelque chose comme le régime phénoménal voie le jour. Et cela reste tout aussi valable si l'apparaître-à est un couronnement, un aboutissement du mouvement du monde vers l'être comme « présence maximale », ou s'il est une condamnation, une expulsion (par l'archi-événement) du monde qui retire son être.

Néanmoins, ce qui intéresse également (et surtout) Patočka est de montrer que l'apparaître-à-moi est ancré dans le fond du monde bien plus profondément que les étants individués anonymement par l'éclosion spatio-temporelle du monde et que donc, malgré sa contingence et fragilité, la dimension de l'humain où se réalise l'apparaître en tant que tel (et qui est appelée traditionnellement « âme ») peut résister à la tendance générale au déclin et à l'entropie<sup>49</sup> du monde physique et spatio-temporel, et doit donc être « soignée ». Nous pouvons donc au moins parler d'une *orientation* téléologique, bien que non immanente, qui se trouve à la racine de la philosophie de l'histoire de Patočka, mais l'exploration de cette finalité qui justifie le « soin de l'âme » relève pour nous d'une tâche future.

---

<sup>48</sup> Voir MNMEH, p. 132.

<sup>49</sup> Voir PE, p. 20, 42-43, 146-148 ; voir aussi, dans le fragment « *Ad Sein und Zeit* », l'opposition entre la « décadence du réel » (l'entropie) et l'éternité à laquelle est lié essentiellement l'apparaître-à-moi (PP, p. 273).