

L'APPROFONDISSEMENT ABYSSAL DE L'ÂME DANS LE CHRISTIANISME SELON JAN PATOČKA

(lecture, analyse et commentaire)

INTRODUCTION

Il y avait donc cette phrase de Jan Patočka qui me hantait depuis des années et que je portais avec son mystère. Il y avait le séminaire de Jacques Derrida, *Donner la mort*, qui s'y rapportait et que j'avais lu sans avoir pris la mesure de son secret. Il eut enfin l'événement des œuvres d'art, *Annonciations* et *Dépositions* principalement, contemplées dans les églises et musées italiens qui m'y procura la clef d'un accès inattendu, imprévisible.

Voici la phrase, inscrite dans le texte *La civilisation technique est-elle une civilisation de déclin et pourquoi ?* que Patočka écrivit dans les années soixante-dix et qui fait partie de l'ouvrage *Essais hérétiques*, œuvre testamentaire à mon avis.

« *En raison de ce fondement dans l'approfondissement abyssal de l'âme, le christianisme représente l'élan jusqu'à présent le plus puissant, jamais encore dépassé mais jamais non plus pensé jusqu'au bout, qui rend l'homme capable de lutter contre la déchéance.* »

PROBLÉMATIQUE

Il nous faut éclaircir le terme *déchéance*. Que signifie cette lutte contre elle ? Quel est son enjeu ? Cela nécessite l'examen des concepts de *vie authentique* et de *vie inauthentique*, de *profane* et de *sacré* afin de découvrir les circonstances de

l'émergence de l'âme et de sa question. L'expression *élan le plus puissant* sous-entend qu'il y eut d'autres élans dans l'histoire de l'humanité occidentale. Patočka se concentre sur l'élan platonicien avec ses deux éléments indissociables : le soin de l'âme, le souci de la *mort*. Nous nous y arrêterons longuement, passage obligé pour saisir toute la portée de la question suivante. En quoi l'élan chrétien surpasse-t-il l'élan platonicien ? Quel est cet approfondissement abyssal de l'âme qui, manquant à l'élévation platonicienne, caractérisait l'élan chrétien dans la lutte de l'humanité contre la déchéance ? Patočka affirme que l'élan chrétien n'a jamais été dépassé ni encore moins pensé jusqu'au bout. Quel est le sens de ce bout du christianisme, jamais cerné par la pensée, mais tout à la fois jamais dépassé non plus ? Atteint, mais *non dépassé* et *impensé*.

Patočka cerne ainsi la *déchéance* :

« Une vie déchue, c'est une vie à laquelle le nerf intime de son fonctionnement échappe, une vie perturbée dans son fond le plus propre de telle manière que, se croyant pleine de vie, en réalité elle se vide et se mutile à chaque pas. Une société déchue, c'est une société dont le fonctionnement mène à une telle vie, tombée sous la coupe de ce qui a une nature étrangère à l'être de l'homme. »

En termes socratiques, si chers au philosophe tchèque, la déchéance serait le défaut du « *connais-toi toi-même* », défaut dont les effets sont décuplés par un aveuglement à lui-même, lorsque cette carence va jusqu'à se prendre pour la plénitude.

« *Connais-toi toi-même* » : « *Connais et reconnais ta finitude.* »

La *vie authentique* consiste donc en l'accomplissement de ce « *connais-toi toi-même* », connaissance de soi certes, mais surtout *correspondance* de soi à soi,

autre nom pour *responsabilité*. Le penseur tchèque voit là le *sauf-conduit* du relèvement de la déchéance, la *clef* même du destin humain. Mais, la *vie authentique* est loin d'être donnée d'avance, elle doit être conquise et ce verbe n'est pas trop fort compte tenu des obstacles qui en obstruent l'accès. Ainsi, une *vie inauthentique* caractérise au départ l'existence humaine.

DE LA PRÉ-HISTOIRE À L'HISTOIRE

S'appuyant sur les résultats de la recherche anthropologique dont il disposait quand il rédigeât les *Essais*, Patočka analyse l'existence humaine pré-historique à travers deux dimensions, le *profane* et le *sacré*. Le profane se constitue lentement à partir du moment où débute l'aventure humaine et s'inscrit naturellement dans la lutte pour la vie (la *reproduction de l'existence* et la *conservation de soi*) ; il s'agit de la sphère du travail et de l'économie qui encore aujourd'hui détermine ce qu'on désigne par *le quotidien*. Le sacré apparaît beaucoup plus tard dans l'évolution de l'humanité (avec la conscience de la mort, semble-t-il) et se manifeste par la fête : il a comme vecteurs l'*orgiasque* dont la sexualité est le prototype avec son expérience du *dédoublement* et le *démonique* contigu d'une terreur qui en signale la tonalité ; son espace est celui de la *dépense* et de l'*exposition de soi*. Aucune de ces deux dimensions ne procure la vie authentique ; le profane *aliène* en distrayant l'être humain de soi-même comme être fini et mortel à travers un enchaînement à la lutte pour la vie qui le mobilise totalement et où il use sa propre force ; le sacré *transporte, ravit*, délivrant l'être humain des chaînes du labeur quotidien pour le propulser à l'aide d'une force extérieure à laquelle il s'unit dans un monde où il s'oublie et se

perd bien davantage qu'il ne se trouve. Étrangement, il renoue là pourtant avec les questions auxquelles il cherchait à échapper par le travail : sa finitude, sa mortalité. En effet, à travers la fête et d'autant qu'elle est une activité collective, il entre en rapport, écrit Patočka, « *avec des puissances extraordinaires qui le galvanisent jusqu'à la frénésie* », les seules capables par leur force sur-humaine de le soustraire à son propre enchaînement au labeur pour le projeter dans un autre monde, exceptionnel, où, *déchaîné*, tout lui apparaît possible, où toute limite semble abolie, mais où le danger rejaillit de manière inattendue et sournoise : orgies, violences, massacres et terreur, manifestations extrêmes de *l'irresponsabilité orgiaque*. Malgré tous ces périls, un autre univers se présente à lui qui l'attire puissamment, une autre possibilité de vie s'offre, une autre existence que celle, pour employer à nouveau les mots du philosophe tchèque, « *où il traîne languissamment sa vie quotidienne* ». Le transport sacré procure donc une libération à l'égard du quotidien, mais n'est rien d'autre qu'une rupture dont le contour demeure indéfini, tant que l'être humain n'y trace pas une voie au moyen d'une intervention inspirée. *Premier mystère* : Patočka voit dans la dimension du sacré l'ouverture qui donne le premier coup d'envoi de la longue lutte de l'humanité contre la déchéance, mais rien de plus encore. « *Le ravissement le ravit hors de cette servitude, mais n'est pas pour autant liberté* », dit toujours Patočka ; la vie pré-historique peine à se dégager de l'irresponsabilité orgiaque. En conséquence, elle est une vie dans la déchéance, une vie subie qui ne se pense pas elle-même, qui ne pense même pas à se penser. C'est alors, au seuil de l'histoire, qu'apparaissent les premières religions, qu'apparaît la *religion* et Patočka en caractérise ainsi l'avènement :

« Elle émerge là où l'on dépasse expressément le sacré en tant que démonie. Les expériences du sacré deviennent expériences religieuses dès lors qu'une tentative est faite pour intégrer la responsabilité au sacré ou assujettir le sacré à des règles relevant de la sphère de la responsabilité. »

On aura compris qu'il est question ici de *limite*, dont la nécessité bien qu'urgente n'est que pressentie, pas encore comprise. Il faut souligner que cette première tentative spontanée, non encore réfléchie, pour introduire la responsabilité dans la vie humaine ne s'applique nullement à la dimension du profane. En effet, en tant que pur enchaînement à la vie, celle-ci n'offre rien qui pourrait rapprocher l'être humain de lui-même, elle en détourne plutôt. Seul le potentiel libérateur du sacré comme rupture du quotidien offre la promesse d'un relèvement de la déchéance.

Le passage de la pré-histoire à l'histoire intervient au moment où l'humanité commence à produire des représentations de cette articulation complexe entre profane et sacré autour de laquelle se tisse l'existence humaine ; elle cherche à travers elles un chemin vers la vie authentique. Le relèvement de la déchéance devient alors le motif même de l'histoire ; l'Antiquité grecque en inventant la *polis*, la poésie épique, puis la poésie tragique et enfin la philosophie, apparaît comme un exemple significatif d'une entreprise pour relever le défi que Patočka énonce comme suit : « surmonter la quotidienneté sans pour autant nous enfoncer, oublieux de nous-mêmes, dans le domaine des ténèbres, quelques attirantes soient-elles ». Le miracle grec trouve ainsi une nouvelle manière d'être compris, à travers l'approfondissement d'une responsabilité, d'un répondre de soi en tant que nous sommes ce que nous sommes, finis et mortels. Le projet de l'âme dans une aurore pleine de toutes les espérances.

PLATONISME

« C'est pour cette raison précisément, parce que l'histoire signifie tout d'abord ce devenir intérieur, la genèse d'un homme qui arrive à trancher le dilemme originel des possibilités humaines grâce à la découverte du moi authentique et unique, que l'histoire est en premier lieu histoire de l'âme. »

Patočka nous entraîne ici au cœur de l'expérience grecque. Il y entrevoit donc l'âme comme un *mouvement*, l'apparition à trois reprises du mot *histoire* dans ce court extrait en témoigne sans équivoque ; l'âme n'est pas une substance, quelque chose déjà constitué qui serait à découvrir, elle est à construire : j'ajoute qu'elle n'est pas non plus un résultat, elle apparaît plutôt comme cette construction même, *construction toujours en train de se construire*. Une compréhension de l'âme comme *dynamisme* qui semble devoir quelque chose à Aristote. Ailleurs, Patočka définira ainsi l'âme : *unité sans sol ferme*. J'ajouterais, *unité toujours en mouvement*.

S'appuyant sur l'interprétation du phénoménologue allemand Eugen Fink, Patočka aborde la conception platonicienne de l'âme à travers l'allégorie de la caverne. Après un survol général de la pensée de Platon sur l'âme, voici ce qu'il écrit :

« La doctrine platonicienne de l'âme a cependant encore d'autres aspects. Considérons l'allégorie de la caverne. L'exposé de Platon, surtout dans sa partie dramatique, est un retournement des mystères traditionnels et de leurs cultes orgiaques. Ces cultes eux-mêmes tendaient sinon vers l'alliance, du moins vers une confrontation de la responsabilité avec la dimension orgiaque. »

Nous avons attiré l'attention plus haut sur le potentiel libérateur de l'orgiaque, force mystérieuse qui nourrit les ruptures et les revirements propres à l'univers sacré, capable de libérer de la *gravité* du quotidien et d'ouvrir l'horizon de toutes les possibilités. Toujours, indispensable, par des voies détournées, le sacré oscille telle l'aiguille d'une boussole pointant vers le *moi* authentique. Les prisonniers enchaînés au fond de la caverne imaginée par Platon représentent le point de départ de la condition humaine, une vie inauthentique dont ils ne soupçonnent pas la problématique. Quel motif pourrait les pousser à quitter le seul monde qu'ils connaissent et où ils se sont aménagé une existence commode ? Platon fait dire à Socrate : « ... *si l'un d'eux était délivré et forcé soudain de se lever, de tourner le cou, de marcher...* » Je souligne, *forcé de se lever*. Cette partie de l'allégorie, qualifiée de *dramatique* par Patočka à la suite encore une fois de Fink, se poursuit avec la description de cette longue montée sur la pente abrupte qui conduit vers la sortie et la contemplation du soleil. « *Mais si on le traînait de force tout au long de la montée rude, escarpée, et qu'on ne le lâchât pas avant de l'avoir tiré dehors à la lumière du soleil, ne penses-tu pas qu'il souffrirait et s'indignerait d'être ainsi traîné ?* » Traîné *de force*, c'est Platon qui l'écrit. Comment expliquer la persévérance de ce prisonnier qui ne rebrousse pas chemin et poursuit son ascension malgré la souffrance ? Une force à laquelle *il semble* finir par se soumettre le pousserait-il donc ? Quelle est-elle ? Il faut recourir encore à Fink pour obtenir une réponse. «... *Il est nécessaire de prendre conscience du pathos évident et discret qui conduit toute philosophie. Ce pathos n'est autre que la tourmente universelle de la passion de la pensée...* » Quelque chose qui nous dépasse. Quoi au juste ? La réponse ne se trouve-t-elle pas chez Patočka lui-même,

quand il évoquait ces « *puissances extraordinaires qui le galvanisent jusqu'à la frénésie* » à propos de l'être humain de la pré-histoire se fondant dans la fête ? L'allégorie de la caverne met en scène l'*intériorisation* par le prisonnier de l'énergie orgiaque, qui lui est extérieure et étrangère, mais seule susceptible de lui fournir le combustible nécessaire à cette marche forcée au-delà de ses propres forces, énergie qu'il *incorpore* pas à pas comme dans une *inspiration*. Le *démon* de Socrate.

« *La responsabilité triomphe de l'orgiasme et se l'incorpore comme moment subordonné, comme Éros qui ne se comprend pas lui-même tant qu'il n'a pas compris (...) qu'il est uniquement un moyen d'ascension vers le Bien avec son exigence absolue et sa discipline rigoureuse* » écrit Patočka.

Cette citation nous indique aussi que toute cette aventure procède d'un horizon, l'idée du Bien, c'est-à-dire la vérité, l'essence des choses. Cette victoire sur l'orgiasme et sa subordination se réalise à travers la poursuite d'un *objectif* extérieur, le savoir. Mais nous requérons une meilleure compréhension du ressort de cette opération. « *Le nouveau mystère de l'âme qu'est la quête du Bien se déroule sous la forme d'un dialogue intérieur de l'âme* » précise le penseur tchèque. Le chemin escarpé de la caverne rappelle les discussions entre les personnages que Platon avait mis en scène dans ses premiers *Dialogues*, mais cette fois-ci intériorisées : délibération avec soi-même, affrontement à soi qui peut aller parfois jusqu'à prendre la forme d'une scission interne, que tout être humain expérimente et qu'il lui faut tenter de surmonter. Au terme de l'exercice, et quoi qu'il advienne de l'objet visé au départ, qu'il soit atteint ou non, Platon assure que l'être humain se recueille lui-même, autre qu'il était au départ, dé-fait, puis recomposé. *Ce recueil de l'être humain se*

nomme âme. Le soin de l'âme : c'est-à-dire le dialogue intérieur à la fois constitutif et remède de l'âme, entreprise permanente et incessante. Allons pourtant ici au bout des conséquences. La sortie de la caverne consiste en une rupture radicale, car le prisonnier doit faire le deuil de son séjour originel. Détachement et renoncement. Il meurt en quelque sorte à son ancien monde, franchissant par le sacrifice douloureux d'une part de lui-même le seuil qui lui offre l'accès à un espace plus prometteur et plus exigeant susceptible de le rallier à son *moi* authentique.

C'est ainsi que la pensée platonicienne du soin de l'âme devient pensée du souci de la mort. Patočka l'exprime ainsi.

« ... le philosophe platonicien triomphe de la mort en ce sens qu'il ne fuit pas devant elle, qu'il la regarde bien en face. Sa philosophie est soin de la mort ; le soin de l'âme est inséparable du soin de la mort qui devient soin authentique de la vie ; la vie (éternelle) naît de ce regard porté directement sur la mort, du triomphe sur la mort ». Notons qu'il ne prend pas la peine de distinguer *souci* de *soin*.

Que signifie ce rapprochement troublant entre *soin* de l'âme et *souci* de la mort, bordée dans ce court extrait par l'apparition à deux reprises des expressions *regarder la mort en face* et *trionphe sur la mort* ? Dans le *Phédon*, Platon fait dire à Socrate, quelques instants avant sa mort : *« Il semble bien que le vulgaire ne se doute pas qu'en s'occupant de philosophie comme il convient, on ne fait pas autre chose que de rechercher la mort et l'état qui la suit. »* Comment passe-t-on du dialogue intérieur à la question de la mort ? La mort doit se comprendre ici à travers l'opposition bien platonicienne entre le corps et l'âme. Pour employer les termes de Jacques Derrida, au séminaire duquel nous allons recourir davantage maintenant, la

discipline du dialogue intérieur induit un dégagement du corps, un éloignement de la vie quotidienne où il domine, qui ouvrent sur un autre monde, nouveau et étrange, lieu où surgit cet objet mystérieux, d'une autre texture, ou sans texture peut-être, *l'âme*. Ce triomphe sur le corps, cette émancipation à l'égard du déclin et du dépérissement inscrit dans sa nature même est donc triomphe sur la mort. Le ramassage de l'âme sur elle-même, son rassemblement, produit inattendu du dialogue intérieur, cette convocation de l'âme à elle-même, figurés par l'ascension dans l'allégorie de la caverne, s'opposent au mouvement inverse du corps, à sa chute, à sa gravité tirant vers le bas. La vie authentique est une vie dégagée de l'emprise du corps. De soi à soi, du corps à l'âme. Se soucier de la mort, la travailler, la garder à ses côtés, comme un entraînement, rend libre du corps et responsable. « C'est, écrit Patočka, pour la première fois dans l'histoire, une immortalité individuelle, car intérieure, car liée inséparablement à son propre accomplissement. » Un exercice, mais cette fois-ci à la différence du rituel des mystères et cultes orgiaques, une action individuelle, et non plus collective ; l'individu prend conscience de soi, se comprend et se saisit, s'assume et consent à cet autre soi qui lui apparaît, comme une fulgurance, *l'âme*. Une élévation due à sa propre action, un relèvement au moyen d'une mort, d'un abandon de l'univers du corps. D'où le titre du séminaire de Jacques Derrida, *Donner la mort*. Et poussant les mots à leur limite, on pourrait aller jusqu'à dire : se donner la mort du corps pour se donner la vie de l'âme et correspondre à soi, se saisir soi-même comme âme et y correspondre, être conséquent, être responsable. Choisir cela, son essence, sa mission, sa tâche, sa raison d'être, regarder la mort en face

pour se regarder en face comme âme, cette âme c'est soi. Moment ineffable d'immortalité.

« ... *l'identification avec le Bien et (à) la délivrance de la démonie et de l'orgiasme*, écrit le philosophe tchèque, *signifie le règne de la responsabilité et partant, de la liberté. L'âme est absolument libre, elle choisit son destin.* »

L'accomplissement consisterait finalement à se *donner* la liberté, la responsabilité. Choisir son destin, voilà la nouvelle possibilité, parmi toutes les possibilités, la seule à choisir, la seule qui nous corresponde, la seule responsable.

Terminons notre partie sur le platonisme avec une dernière citation de Patočka.

« *Ainsi prend naissance une nouvelle mythologie lumineuse de l'âme, fondée sur la dualité de l'authentique, du responsable d'une part, et de l'extraordinaire-orgiaque de l'autre : l'orgiaque n'est pas éliminé, mais discipliné, asservi.* »

Derrida n'hésite pas ici à emboîter le pas du penseur tchèque. Le mystère orgiaque s'est maintenant recouvert d'un *second mystère*, secret du platonisme. L'orgiaque n'est pas aboli, mais soumis ; le platonisme et ses héritiers deviennent ainsi dépositaires d'un secret, secret si authentique, si scellé, qu'il ne peut s'avouer à lui-même, qu'il ne s'apparaît pas tel à lui-même. Le mystère orgiaque, celui des *puissances extraordinaires fondamentales créatrices du monde*, celui dont Platon aurait essayé de délivrer la philosophie, continue à vivre et à agir dans les replis de l'âme, un reste dissimulé, car paradoxalement indispensable à la réussite platonicienne, son secret même, comme on dit *secret de fabrication*, si secret, échappant même à son fabricant. Nous verrons maintenant comment le platonisme va transmettre ce double secret au christianisme. Le *lourd* secret de la responsabilité.

CHRISTIANISME

Du mystère démonique des sociétés pré-historiques au mystère platonicien, de celui-ci au mystère chrétien, chaque fois la même question : comment s'affranchir de l'emprise aliénante du quotidien sans tomber dans le mauvais infini du débordement orgiaque ? Comment l'être humain peut-il parvenir à correspondre à cette responsabilité qui le constitue et se relever ainsi de la déchéance ? Le rôle du *démonique* marque l'originalité de la pensée patočkienne et de sa pensée de l'âme en particulier. En effet, elle reconnaît que l'orgiaque, le démonique sont des données permanentes du monde et que l'être humain ne peut les ignorer, qu'il ne peut jamais les rayer de son existence. Pour Patočka, le christianisme constitue le moment de l'histoire occidentale où le défi de l'orgiaque est relevé de la manière la plus accomplie (jusqu'à maintenant, mais peut-être à jamais), sans pourtant que ce moment ne soit parvenu lui-même à sa pleine compréhension.

Sa réflexion débute par ces mots : « *Le christianisme, écrit-il, n'a pu dépasser cette solution platonicienne du rapport entre l'orgiasme et la discipline de la responsabilité que par encore un revirement.* » Toutefois, avant de nous engager avec lui sur cette piste, nous devons pointer un élément de l'histoire économique et sociale qui va déterminer la suite de sa réflexion. Le passage de l'Antiquité au Moyen-Âge est marqué par la disparition de l'esclavage : le fardeau du travail est transféré de cette chose qu'était l'esclave, au serf, nouvel acteur qui va lentement acquérir une relative autonomie que n'avait pas connue son prédécesseur. On assiste à l'apparition de la *personne*, point névralgique de la conception chrétienne de l'âme.

En quoi consiste le *revirement* qui s'opère du platonisme au christianisme ? Tout en subissant des mutations fondamentales, les notions d'élévation, de mouvement et de quête demeurent présentes. Par contre, le dispositif métaphysique de la rupture platonicienne tramé autour d'une passion du savoir, le long cheminement vers la contemplation de l'idée du Bien, lumière du soleil éclairant l'essence des choses, tout ce complexe visant à absorber et à dépasser l'orgiaque est maintenant délaissé. Le chrétien refuse le dialogue intérieur et la métaphysique platonicienne, sa passion n'est plus attisée par un *objet*.

« ... la responsabilité est placée désormais non pas dans l'essence, accessible au regard humain, du Bien et de l'Un, mais dans le rapport à un étant suprême, absolu, inaccessible, qui nous tient en main non pas extérieurement, mais intérieurement » nous dit Patočka.

Notons l'occurrence plus fréquente du terme *responsabilité* à mesure que le penseur tchèque avance dans son texte, on finit presque par le voir se substituer à celui d'*âme*. L'être humain de l'ère chrétienne ne s'élève plus en aspirant à la contemplation des objets extérieurs que sont les Idées ; l'ascension spirituelle vient s'articuler autour d'un rapport, rapport avec une *autre personne*, fut-elle étant suprême, fut-elle Dieu transcendant.

« Le contenu essentiel de l'âme porte entièrement sur ce drame sans précédent. Le Dieu transcendant classique, en combinaison avec le Seigneur de l'histoire de l'Ancien Testament, devient le personnage principal de ce drame intérieur dont il fait le drame de la rédemption et de la grâce. » C'est Patočka qui parle.

Quelle forme prend donc cette dramaturgie, le retour de ce *tragique* que Platon, *médecin de l'humanité*, comme l'avait qualifié Derrida, avait pourtant voulu éliminer, dont il avait voulu libérer l'humanité, croyant avoir asservi pour de bon l'orgiaque ? Le mystère chrétien refoule le mystère platonicien, c'est-à-dire son endiguement de l'orgiaque. Mais alors, celui-ci ne peut que resurgir en une nouvelle guise. *Mysterium tremendum* sera l'expression choisie par le philosophe tchèque pour rappeler cette présence secrète, mais puissante. Voilà le mystère chrétien, *terrible* et *effrayant*.

Revenons au plus près du séminaire de Derrida. Pourquoi le remède platonicien au problème de l'orgiaque n'a-t-il pas suffi, il aurait pu clore ainsi l'histoire ? On trouve dans le séminaire cette remarque lapidaire aux accents lévinassiens et en même temps totalement fidèle à ce qui est si profondément inscrit dans le texte de Patočka, elle concerne l'assujettissement de la responsabilité au savoir : « *Subordonner la responsabilité à l'objectivité de la connaissance consiste purement et simplement à annuler la responsabilité.* » Le remède serait-il *pharmakos*, au sens ambigu du mot grec ? Cela semble particulièrement problématique au moment où responsabilité devient synonyme de connaissance de soi, de correspondance à soi, où on peut même lui substituer le vocable *âme*. Annuler la responsabilité reviendrait-il à annuler l'âme ? L'approfondissement abyssal de l'âme par le christianisme n'apparaît-il pas alors comme le moyen *jamaï pensé jusqu'au bout* pour sauver la responsabilité et relancer l'histoire que Platon, selon une tentation *humaine trop humaine*, aurait tenté d'interrompre par la théorie des Idées et la métaphysique ?

« *Le rationalisme platonicien, l'aspiration platonicienne à subordonner la responsabilité elle-même à l'objectivité de la connaissance, continue à influencer en sous-main sur la conception chrétienne* », écrit toutefois le philosophe tchèque.

L'héritage rationaliste du platonisme ne disparaît pas pour autant avec le christianisme, bien au contraire ; les péripéties deux fois millénaires de la métaphysique n'auraient pu se produire sans son relais et sa participation nécessaire. Mais un autre relais s'effectue, imperceptible, dont le *mysterium tremendum* est le signe. De cela, Patočka dit qu'il caractérise le dépassement par le christianisme de la solution platonicienne au problème du quotidien et de l'orgiaque. Son *secret* et son *impensé*. Sa zone obscure qu'il ne saisit pas lui-même et qui pourtant constitue sa véritable singularité, dans son obscurité et son *in-saisie*. La responsabilité ne s'atteint plus par-devant un *objet*, si haut soit-il, le Bien platonicien ; une décision responsable, contrairement à l'idée reçue, ne se règle pas sur un savoir. On n'est jamais responsable que devant une *personne*. Voilà ce que veut signifier avec force la phrase de Jacques Derrida. *Lapidaire, une inscription dans la pierre*.

« ... *l'âme, renchérit Patočka, n'est pas un rapport à un objet, fut-il le plus élevé (comme le Bien platonicien), mais à une personne qui la pénètre du regard tout en demeurant elle-même hors de la portée du regard de l'âme.* »

Essayons de nous rendre, en compagnie de Patočka et Derrida, au bout de ce christianisme qui ne s'avoue pas. Déjà très présente au cœur du dispositif platonicien de la construction de l'âme, la question de la mort prend avec le christianisme un tour différent, acquérant une importance infiniment plus grande. Nous avons laissé entendre que nous devons cette profonde inflexion à la notion de personne. Pour

l'illustrer, Derrida emprunte à Martin Heidegger le concept de *Jemeinigkeit*, traduit en français par *être-chaque-fois-moi* ou si on veut *chaque-fois-mien*.

« ... la mort est bien ce que personne ne peut endurer ni affronter à ma place. Mon irremplaçabilité est bien conférée, livrée, on pourrait dire donnée par la mort. Depuis la mort comme lieu de mon irremplaçabilité, c'est-à-dire de ma singularité, je me sens appelé à ma responsabilité. En ce sens, seul un mortel est responsable » écrit Derrida.

Personne ne peut mourir à ma place. Une autre personne pourrait toujours se sacrifier pour moi dans certaines circonstances, mais cela ne ferait que différer le moment inévitable où je dois finalement faire face à la mort. J'y suis alors seul avec moi, dépouillé de tout ce qui avait pu, ma vie durant, me distraire de moi, je suis alors pleinement moi, exclusivement moi, sans rien d'autre que moi, *ramassé, rassemblé*. La responsabilité comme expérience de la singularité s'enracine, selon Derrida, dans une approche appréhensive de la mort, c'est-à-dire dans son anticipation. Le *souci* de la mort, *y penser*, chaque fois me rappelle à moi, chaque fois m'y renvoie, d'où l'expression heideggérienne : *être-chaque-fois-moi*. Je suis irremplaçable dans ma mort, j'y suis moi. Me recueillant en ma finitude. *Chaque fois mienne*. Mais, pour amplifier la portée du mystère chrétien et le distinguer encore plus radicalement du platonisme, Patočka pointe un élément essentiel du christianisme :

« La vie responsable elle-même y était conçue comme le don de quelque chose qui en dernière analyse, tout en ayant le caractère du Bien, présente également des traits d'un inaccessible auquel l'homme est à jamais soumis — des traits du mystère qui garde le dernier mot. »

Le don de quelque chose, souligne Patočka. À l'irremplaçabilité, déjà esquissée chez Platon, mais fortement accentuée avec le christianisme, se superpose le drame d'un don poussé à sa limite extrême. Un don qui n'est plus du fait de l'être humain lui-même. Lisons ce passage tiré du séminaire de Jacques Derrida, *Donner la mort* :

« À quelle condition peut-il y avoir responsabilité ? À la condition que le Bien ne soit plus une transcendance objective, un rapport entre des choses objectives, mais le rapport à l'autre, une réponse à l'autre : expérience de la bonté personnelle et mouvement intentionnel. »

Schématisons les conditions de la responsabilité, c'est-à-dire de la correspondance à soi, c'est-à-dire de l'âme, c'est-à-dire du relèvement de la déchéance. Oserons-nous dire les conditions chrétiennes *impensées* de la responsabilité ? Le *Bien* devient *Bonté, personne*, non plus *objet*. La responsabilité résulte d'un *don*, mais pour être authentique le don doit s'affranchir de tout calcul, il doit *s'oublier lui-même* et cela nécessite un *amour infini*. Le don s'inscrit cette fois-ci dans un rapport entre deux personnes, deux singularités irremplaçables, deux sujets responsables, deux âmes. Où cela se trouve-t-il donc ? Devant la mort qui vient, et seulement. Mais ici, le rapport est asymétrique, car le don fait à l'être humain est incommensurable, l'Infini dans le fini, à jamais inégalable, il ne trouve plus sa source en lui-même. Le Christ fait homme accède ainsi à la responsabilité par le renoncement à son immortalité, à son infinité, et par l'affrontement de l'épreuve de la mort ; il trace par l'exemple de son sacrifice la nature du chemin à parcourir, la possibilité d'une impossibilité. Immortel, devenant mortel, accédant à son irremplaçabilité, à la responsabilité, c'est là son don infini. Sa Passion, *la Passion* : « *Mon Dieu, mon Dieu, pour-*

quoi m'as-tu abandonné ? » Épreuve de l'absolue solitude, un abandon qui est pourtant le don suprême, le don de soi. D'un *mysterium tremendum*. Là. Dans le sacrifice absolu du Christ se creuse l'abyssalité de l'âme qui nous relève de la déchéance. Mystère *terrible* et *effrayant* (accueillons là l'*effroi* de Marie), mais encore plus par son appel infini à la responsabilité, jamais dépassé dans la puissance de son injonction. Devant ce don, cette bonté infinie, oublieuse d'elle-même, devant cette immensité sans bordure, c'est-à-dire abyssale, « ... *l'individualité est mise en relation avec l'amour infini et l'homme est un individu parce que, envers cet amour, il est coupable, toujours coupable* » conclut Patočka. Car, écrit Derrida, on n'est jamais assez responsable. J'ajoute, on n'est jamais assez soi, on n'y correspond jamais assez, on ne se *soucie* jamais assez de son âme, on n'y a jamais assez sacrifié. Jamais assez capable de s'affranchir de tout calcul, jamais assez capable d'assumer sa mortalité et sa finitude et d'en faire le foyer de son existence. Jamais capable d'égaliser ce don. Dans ce qu'il a de plus abyssal, le christianisme nous invite au sacrifice de tout ce qui n'est pas ce que nous sommes : les *Annonciations* et *Dépositions* des églises et musées italiens figurent cet appel extraordinaire à l'approfondissement sans fin de l'âme toujours plus divine dans son élévation. Chaque fois, la tâche et le devoir de l'âme font irruption devant soi, projetés hors de l'obscur. Comme si les artistes eux-mêmes avaient débordé leur inspiration, surtout eux-mêmes, parvenant de manière sublime, la seule qui convienne, à figurer l'*impensé*, « *l'immensité dans la mesure, (...) la vie dans la mort, (...) l'incirconscribable dans le lieu, (...) l'impalpable dans le tangible, (...) la source dans la soif* » pour citer Saint Bernardin de Sienna.

« *La pensée de Platon a été fort bien caractérisée comme pensée de la lumière sans ombre* » nous dit Patočka. Or, un monde sans ombre, cela ne se peut. La phénoménologie de la Nuit du philosophe tchèque en est le témoignage inlassable. Succédant au platonisme, le christianisme indique par son nécessaire impensé, par son profond mystère fait d'une sédimentation de mystères successifs, les limites d'une pensée de la pleine lumière. « *L'éclair gouverne tout* » déclare Héraclite cité par Patočka qui poursuit :

« ... c'est-à-dire l'éclat qui dans la nuit révèle l'aurore, mais rend aussi visible l'obscurité, l'émergence de tout ce qui est hors des ténèbres auxquelles toute chose appartient et que l'éclair déchire seulement, mais ne surmonte pas. »

Pensé jusqu'au bout, le christianisme nous transmet l'éclair qui déchire l'histoire, mais ne la surmonte pas, qui la traverse, mais ne la résout pas. Dépositaire de son secret, le mystère chrétien nous fait le don exceptionnel de l'histoire. Ainsi peut-elle se poursuivre comme lieu de l'âme toujours à venir.

Pierre Chicoyne
Février 2018