

## **Naître du monde et naître au monde. Merleau-Ponty / Patočka**

Frédéric Jacquet  
Université Paris 1, Panthéon-Sorbonne

### **Abstract**

#### **Being born from the world and being born to the world: Merleau-Ponty / Patočka**

The phenomenon of birth is here to be presented as a crucial one, discreet though, into Merleau-Ponty and Patočka's philosophy. So it deserves a confrontation of their respective thoughts. Both of them have radicalised Husserl's phenomenology into a philosophy of birth. This phenomenological achievement includes an ontology of birth, which feeds an anthropology in a brand new way, presented in the following pages.

**Keywords:** Merleau-Ponty, Patočka, phenomenology, ontology, birth

La pensée merleau-pontienne est animée par une préoccupation ontologique qui s'accomplit dans les dernières années sous la figure d'une philosophie de la chair. La Chair, dont Merleau-Ponty déclare qu'elle « n'a de nom dans aucune philosophie » (Merleau-Ponty 1996a, 193), est comprise comme Terre natale (Mère ontologique) d'où toute réalité prend naissance, au sein de laquelle émerge le corps propre lui-même. Autrement dit, la Terre-Mère, la Chair est l'*Ur-Arche* permettant de conjurer le subjectivisme qui grève la phénoménologie transcendantale : il s'agit pour Merleau-Ponty de concevoir un rapport à l'Être qui se fasse *de l'intérieur de l'Être*, délivrant une pensée cohérente de l'*a priori* corrélationnel. Dire que « tout étant, quel qu'en soit le sens et quelle qu'en soit la région, est l'index d'un système subjectif de

corrélation » (Husserl 1995, 187) n'implique pas que le monde, univers de tout étant, soit constitué par la subjectivité transcendantale. Il faut donc que le monde lui-même, la chair, « ouvre en elle le champ où elle a lieu » (Maldiney 1988, 77), celui de son apparaître, que la puissance phénoménalisante du corps puisse être comprise en fonction de son appartenance au monde, que cela qui inscrit le corps dans le monde soit également ce qui fonde son pouvoir de le percevoir. De ce point de vue, la philosophie de la Chair est une *ontologie de la naissance*. La question est celle de l'éclosion d'une chair propre, sentante, au sein de la chair du monde, sensible, comme y insiste Merleau-Ponty lui-même en un fragment particulièrement important : « L'ontologie consiste à formuler cette naissance et co-naissance, à trouver un au-delà du naturalisme et de l'idéalisme, à peindre l'homme comme il est vraiment : non pas comme l'ébauche d'une subjectivité absolue, mais comme surrection, lumière au sommet de cet incroyable arrangement qu'est un corps humain » (Merleau-Ponty, Inédit, cité par E. De Saint Aubert 2004, 255). Il s'agit de comprendre la « naissance » ou le surgissement de l'homme *dans l'Être c'est-à-dire de l'Être lui-même*, de penser leur « connaissance » : la naissance ontologique du corps au sein de l'Être signifie du même coup la naissance du monde à la phénoménalité. Merleau-Ponty se situe dès lors par-delà le réalisme et l'idéalisme. En effet, cette perspective éloigne du réalisme, d'une détermination du monde comme en soi, absolument hors de paraître et de l'idéalisme qui part du phénomène de la conscience, ressaisi comme « subjectivité absolue », ne pouvant ainsi rendre compte de l'épreuve de la transcendance. La philosophie de la chair ouvre une voie plus exigeante : le corps propre est cet « incroyable arrangement » pour lequel le monde se phénoménalise, par lequel la « lumière » advient et dont la dimension perceptive est corrélative de l'appartenance ontologique. Le tournant ontologique de la phénoménologie accompli par Merleau-Ponty est compris par Patočka comme une radicalisation nécessaire de la phénoménologie husserlienne ; ce dont témoigne une lettre inédite adressée à Janine Pignet datant du 25 avril 1962 en laquelle Patočka fait état de sa lecture de *L'œil et l'esprit* qui,

écrit-il, « dépasse le subjectivisme », l'homme étant le « correspondant engagé dans le jeu de l'être ». Et Patočka d'ajouter ailleurs : la « contribution de Merleau-Ponty à la phénoménologie du monde naturel, compris comme monde perçu, est (...) extrêmement importante » (Patočka 1988a, 97). Il est significatif en outre que Patočka retrouve l'impératif d'une philosophie de la naissance (sans revendiquer explicitement ce titre) afin de rompre avec le subjectivisme de la phénoménologie transcendantale : « C'est du monde que nous naissons ; nous nous séparons en naissant de la cohérence d'ensemble de ces processus, nous devenons quelque chose pour nous-mêmes » (Patočka 1988a, 107). Merleau-Ponty lui-même écrit : « Naître, c'est à la fois naître du monde et naître au monde » (Merleau-Ponty 1992, 517). Il s'agira ici de comprendre le sens ontologique de la naissance, ce qui suppose, d'une part, de thématiser le procès continué de phénoménalisation, la connaissance de la perception et du visible, mettant en évidence l'exigence d'une philosophie de la finitude radicalisée (vis-à-vis de Husserl). Merleau-Ponty et Patočka s'accordent sur cette exigence d'une pensée de la finitude enveloppant la découverte d'un sens renouvelé de la transcendance. Le différend entre eux tient à la détermination du sens d'être du sujet percevant ; Patočka fraye alors une voie plus rigoureuse qui permet de comprendre le sens concret du sujet comme une dynamique perceptive inachevable entendue comme un procès de naissance continuée. Sur cette base, il convient, d'autre part, de fixer le sens de l'appartenance du sujet au monde, de son émergence en lui, ce que signifie *naître du monde*. A nouveau, une radicalisation de la philosophie de la chair s'impose, au profit d'une pensée de la *Physis* synonyme d'un procès de naissance cosmique sur fond duquel l'appartenance ontologique de la vie perceptive est pensable. Toutefois, cette appartenance ne doit pas compromettre la différence du corps percevant à l'égard du monde qui le porte au paraître. De ce point de vue enfin Patočka fraye une voie singulière, renouvelant le sens ontologique de la naissance en direction d'un sens métaphysique de la naissance par séparation qui n'outrepasse cependant pas l'immanence cosmique. Il s'agira de montrer que la « philosophie phénoménologique » (Patočka 1997, 41)

élaborée par Patočka permet de réaliser l'*Aufhebung* de la philosophie de la chair en direction d'une philosophie de la naissance. Celle-ci permet d'opérer la genèse de l'*a priori* corrélationnel, articulant *phénoménologie*, *cosmologie* et *anthropophénoménologie* qui rend compte de la naissance d'un soi, naissance phénoménologique – ce que signifie *naître au monde* –, sur fond du sens ontologique de la naissance (rassemblant une pensée de la *physis*, Terre-Mère, et un événement de naissance métaphysique) ; perspective qui justifie une confrontation entre Merleau-Ponty et Patočka.

### **Finitude et natalité**

Commençons par souligner que Merleau-Ponty et Patočka s'engagent en une *philosophie de la finitude*, au sein de laquelle la question de la naissance s'inscrit : « Aucune philosophie ne peut ignorer le problème de la finitude sous peine de s'ignorer elle-même comme philosophie... » (Merleau-Ponty 1992, 48) ; « Ou bien la phénoménologie est phénoménologie de la finitude, ou bien il n'y a pas de phénoménologie » (Patočka 1991, 388). La version merleau-pontienne de la réduction prend la forme d'une surréflexion, d'une description de l'expérience muette, de notre « lien ombilical » (Merleau-Ponty 1996a, 144), prélogique avec le monde, en un sens radical de la finitude. La réduction husserlienne, sans pouvoir le développer, met à découvert la conscience constituante. Ainsi l'*epochè* phénoménologique s'achève en une réduction transcendantale au titre de reconduction à la conscience pure : le « moi pur » est ressaisi comme Absolu constituant de tout sens et de tout être : réduction et constitution forment « un tout systématique » (Patočka 1988b, 251). Comme nous le suggérons, l'intériorisation de l'apparaître, provoqué par la réduction telle que la pratique Husserl, implique un *dépassement de la finitude* au profit d'un étant infini, « hors du monde », « démondanisé » (Patočka 1988a, 101, 210), constituant de toute réalité – Absolu sur le terrain duquel toute finitude se trouve « biffée » (Patočka 1988b, 259). Une fois placé dans l'Absolu, l'engagement dans la finitude, la possibilité de rendre compte de notre vie incarnée se trouve compromise, comme y insiste également Merleau-Ponty

(Merleau-Ponty 1996, 61). La finitisation de l'Absolu s'avère incompréhensible parce que la corporéité est indérivable de la transparence de l'ego pur, se donnant comme cet absolu qui « ne naît ni ne périt » (Patočka 1990, 232, 208) ; l'ego transcendantal est immortel. Notre finitude anthropologique est comme *déréalisée* et l'idéalisme phénoménologique ne parvient pas à rendre compte de la donation d'une transcendance ; la conquête de la transcendance perceptive à partir de l'immanence subjective s'avère impossible. Cette critique du subjectivisme rapproche Patočka de Merleau-Ponty. Il s'impose de dépasser le subjectivisme husserlien, de ne pas reconstruire « la perception avec du perçu » (Merleau-Ponty 1992, 11), de ne plus rendre compte de l'apparaître à partir d'un étant apparaissant (subjectif), ce que Patočka qualifie de « construction subjective » (Patočka 1988b, 237). La critique de la phénoménologie transcendantale permet de définir de manière renouvelée le sens d'être de l'Être, selon une voie commune à Merleau-Ponty et Patočka. Tous deux s'attachent à déceler la vérité de l'*Abschattungslehre*, perspective qui conduit à mettre en évidence l'horizontalité de l'expérience : l'horizon est la « forme concrète de l'expérience de l'*a priori* » (Patočka 1995, 246). Merleau-Ponty précise que l'horizon est un « nouveau type d'être » synonyme de l'invisible du visible. Ainsi, l'invisible n'est pas un « *autre visible* 'possible', ou un 'possible' visible pour un autre ». Autrement dit, l'invisible est la profondeur du visible si bien que le rapport du Monde à l'Être est celui du « visible et de l'invisible », « différence des identiques » : le sensible est ce « medium où il peut y avoir de l'être », c'est le « seul moyen pour l'Être de se manifester sans devenir positivité, sans cesser d'être ambigu et transcendant » si bien que l'ontologie prend la forme d'une « cosmologie du visible » (Merleau-Ponty 1996a, 282-283, 305, 316). Cette percée phénoménologique permet de mettre en évidence l'essentielle générativité de l'existence que nomme la notion de *natalité*, présente dès la *Phénoménologie de la perception*, à un double titre. La natalité désigne la *condition d'être né* que Merleau-Ponty définit comme une *natalité anonyme* : je ne puis me saisir que comme « déjà né » et comme « encore vivant » : ma naissance et ma mort sont ainsi des « horizons prépersonnels »

(Merleau-Ponty 1992, 249-250) ; cependant, il faut envisager un autre concept de natalité, une *natalité existentielle* synonyme du « mouvement de l'existence » (Merleau-Ponty 1992, 105) en sa dimension de productivité de la perception à la parole. La natalité existentielle décrit le sens d'être de la subjectivité en tant qu'elle est inscrite dans le monde, au sein de la manifestation en sa structure d'horizon. En effet, la natalité existentielle, en sa dynamique intrinsèque, suppose « l'inachèvement du monde » qui, précisément, laisse l'amplitude d'une création. De ce point de vue, l'existence perceptive, inscrite dans le monde, témoigne d'une irréductible plasticité, d'une « naissance continuée » comme y insiste Merleau-Ponty : « Le sujet de la perception n'est pas ce penseur absolu, il fonctionne en application d'un pacte passé à notre naissance entre notre corps et le monde, entre nous-mêmes et notre corps, il est comme une naissance continuée » (Merleau-Ponty 2001a, 40-41). Mettre en évidence l'horizontalité de l'expérience conduit à articuler *natalité existentielle*, la générativité du sujet percevant, et *Natalité ontologique*, la Générativité de l'Être lui-même, selon une perspective qui suppose la radicalisation opérée par Merleau-Ponty dans les dernières œuvres. L'horizontalité ontologique conduit à découvrir la « *Stiftung* de l'Être » qui est donc *toujours à naître* et *toujours le même*, perspective que recueille la notion d'« éternité existentielle » : le monde est comme « la durée *naissante* [n.s.] de Bergson, toujours neuve et toujours la même » (Merleau-Ponty 1996a, 316, 320). De façon très cohérente, au sein de cette dernière période, le corps sentant est aussi discrètement compris comme « naissance continuée » (Merleau-Ponty 1996b, 32)<sup>1</sup> : le corps percevant capte l'incessante genèse du visible ; ce que Merleau-Ponty indique également en définissant la vie perceptive comme « interrogation continuée », la philosophie étant elle-même comprise comme « la foi perceptive s'interrogeant sur elle-même » (Merleau-Ponty 1996a, 139-140). Cette *philosophie de la finitude enveloppe une philosophie de la naissance*, offre une compréhension radicalisée des termes de la corrélation phénoménologique, selon une voie partagée par Patočka puisque ce dernier, verrons-nous, met également l'accent sur

l'horizontalité comme détermination ontologique du monde et ressaisit le sujet comme un vivre implicatif<sup>2</sup> enveloppant un procès de naissance continuée (s'il n'utilise pas ce terme, le vocabulaire de la naissance apparaît de ce point de vue). Il importe pourtant de signaler que Patočka fixe également la teneur de son différend avec Merleau-Ponty. Dans une lettre inédite du 1<sup>er</sup> mai 1964 adressée à Robert Campbell, Patočka souligne les percées accomplies par Merleau-Ponty et la tâche qu'il reste à entreprendre, tenant au statut accordé à la corporéité, à la détermination de son sens d'être. Si Heidegger manque l'incarnation du *Dasein*, Merleau-Ponty n'intègre pas « la corporéité à la structure totale du *Dasein* ». En effet, Merleau-Ponty ressaisit le corps selon la réversibilité, le définit comme sentant-sensible (à partir de l'auto-toucher) et reconduit ainsi une forme de subjectivisme, dans le sillage de Husserl. Il faut donc se situer par-delà Heidegger et Merleau-Ponty, ressaisir l'incarnation de l'existence, le « caractère corporel de l'existence » avec Merleau-Ponty (Patočka 1988, 97) et appréhender, avec Patočka, le corps lui-même de façon existentielle. Le corps est ressaisi *selon* le mouvement, compris de manière strictement phénoménologique, à partir du mouvement phénoménalisant. Autrement dit, il s'agit de penser le sens d'être du sujet en tant qu'il est inscrit dans la manifestation, en tant que sujet de l'apparaître, parcourant des horizons perceptifs. Il est vrai qu'une compréhension du sujet selon le mouvement est bien présente au sein de l'œuvre de Merleau-Ponty qui insiste sur le « corps opérant », met en évidence l'« entrelacs de vision et de mouvement » (Merleau-Ponty 1996b, 16), synonyme de la co-naissance du corps et du monde. Cependant, dire que le corps est *en* mouvement ne revient pas à le penser *comme* mouvement, puisque le corps, disions-nous, est ressaisi de façon subjectiviste à partir de la réversibilité<sup>3</sup>. Autant dire que Merleau-Ponty manque le sens concret de la « naissance continuée » qu'il thématise pourtant. Au contraire, Patočka aborde frontalement le sens d'être du sujet en tant qu'il est inscrit dans l'apparaître, de façon strictement phénoménologique, conformément aux réquisits de l'*a priori* corrélationnel. Tel est l'office de l'*epochè* radicalisée mise en œuvre par Patočka. Loin que l'apparaître se trouve

constitué par le sujet (Husserl), ce dernier n'est susceptible de s'apparaître qu'en vertu de son inscription dans l'apparaître si bien que la vie de la subjectivité est une « *vie au monde*, vie au sein de la totalité préalable » (Patočka 1988a, 5). Il y a donc une *essentielle finitude de la subjectivité* inscrite au sein de l'apparaître dont elle est la co-condition. Merleau-Ponty insiste également sur la « finitude opérante » (Merleau-Ponty 1996a, 305) du sujet, conséquence ontologique de la découverte de l'*Abschattungslehre* ; cependant, le sujet n'est pas abordé de *manière strictement phénoménologique, en tant que sujet de l'apparaître*. Au contraire, ressaisir le sujet en tant qu'il est imbriqué dans la manifestation conduit à le penser en termes de mouvement, comme une vie dans des horizons c'est-à-dire comme une « vie dans des possibilités ». Le phénoménologue s'engage en une compréhension existentielle de la corporéité entendue comme « force voyante » (Patočka 1995, 66, 72, 75), irréductible à la chair propre : la perception *est* mouvement, non simplement « accompagnée de mouvements » (Patočka 1988a, 6), et le mouvement perceptif fait paraître le monde en lequel il est inscrit, témoigne d'une dynamique inachevable qui prend la forme d'une naissance continuée. Comme l'écrit Patočka « l'avenir n'a pas le caractère d'une explication, mais plutôt d'une *naissance*, d'une *création nouvelle* » (Patočka 1995, 266, 108) alors même que toute surrrection, toute naissance phénoménale est actualisation de la totalité, *re-naissance* ontologique. Autant dire que Patočka accède à un concept de générativité, de natalité dont la dynamique n'a plus rien de métaphorique. Comme nous l'avons déjà établi à propos de Merleau-Ponty, la natalité existentielle est corrélée à une *Natalité ontologique*, actualisation de l'Un ou, comme l'écrit Merleau-Ponty, « réintégration de l'Être » (Merleau-Ponty 1996a, 250). Cependant, *la phénoménologie du mouvement confère un sens concret à cette co-naissance ontologique*. Le vivre d'expérience, synonyme d'une explicitation des horizons, est un devenir incessant, un processus d'advenue inachevable, le moi étant à l'horizon de son mouvement : l'existence phénoménalisante témoigne d'une « actualisation continue » (Patočka 1995, 152)<sup>4</sup>, selon la formule patočkienne, d'une naissance continuée. La désubstantialisation et la



désobjectivation du sujet, compris comme mouvement, implique que ce mouvement est une *ontogenèse inachevable* appelée par la transcendance du monde. Il y a donc *connaissance incessante* de la vie perceptive et du monde entendu en un sens phénoménologique.

Il ne suffit pas cependant de référer la natalité existentielle à la Natalité ontologique, il faut, plus radicalement, penser le monde comme le « lieu natal » (Merleau-Ponty 1996a, 54) de la chair propre, de la vie perceptive ; ce qui conduit Merleau-Ponty au concept ontologique de Chair. Cependant, verrons-nous, le subjectivisme qui grève la phénoménologie merleau-pontienne du corps empêche de comprendre le sens ontologique de la naissance de façon cohérente, la philosophie phénoménologique patočkienne opérant de ce point de vue une percée.

## Naître du monde

Commençons par souligner que la chair propre, dans l'œuvre merleau-pontienne, est le témoin ontologique d'un sens d'être plus général – la Chair –, et que, dès lors, c'est en tant que visible que le corps est voyant, en tant que sensible qu'il est sentant. Plus précisément, Merleau-Ponty commence par décrire le toucher en sa réversibilité. La main gauche touchante peut devenir à tout moment chose touchée par cette partie du corps qu'elle touchait, la main droite. La sensibilité est immanente au corps, irréductible au *Körper* (corps objectif), et se trouve définie comme *Leib* (chair) : la subjectivité percevante est inscrite dès lors au sein du monde en vertu de son essentielle incarnation. La démarche merleau-pontienne consiste en une extension ontologique : le mode d'être du corps propre est transféré au monde lui-même. En tant que la chair propre est du monde, il faut conclure que le monde lui-même est Chair. L'inscription du corps au sein du monde justifie l'extension au monde du mode d'être de ce corps : « La chair du corps nous fait comprendre la chair du monde » (Merleau-Ponty 1995, 280), mais, une fois découverte, seule la Chair, en un sens ontologique, permet de rendre compte de la chair propre. Le corps est *au* monde en tant qu'il est *du* monde. Toutefois, comme Merleau-Ponty prend soin de le préciser, le corps est un

« *sensible exemplaire* » parce qu'il est « *sensible pour soi* » (Merleau-Ponty 1996a, 178-179) alors même que cette sensibilité réflexive suppose l'appartenance ontologique. Autrement dit, il faut penser le monde comme Terre natale<sup>5</sup> puisque seule l'appartenance au monde explique la puissance percevante du corps : « c'est la chair, la mère » (Merleau-Ponty 1996a, 321). Le concept ontologique de Chair permet ainsi de comprendre le « secret natal » (Merleau-Ponty 1996a, 179) de la chair propre : il y a un « lien natal », un « lien ombilical » unissant le corps au monde si bien que le monde est compris comme « berceau » de ce corps. Le monde est notre « lieu natal » (Merleau-Ponty 1996a, 53-54, 144) : il y a *co-naissance du corps et du monde* alors même que le monde possède une primauté ontologique puisque c'est en lui que naît un corps susceptible de le faire paraître en raison de son exemplarité. Il reste à expliquer la conquête de cette exemplarité charnelle, comme s'y applique furtivement Merleau-Ponty en une réflexion sur la naissance et l'embryogenèse : « Quand l'organisme de l'embryon se met à percevoir, il n'y a pas création par le corps en soi d'un Pour soi, et il n'y a pas descente dans le corps d'une âme préétablie, il y a que le tourbillon de l'embryogenèse soudain se centre sur le creux intérieur qu'elle préparait – Un certain écart fondamental, une certaine dissonance constitutive émerge » (Merleau-Ponty 1996a, 287). La physiologie ne peut être séparée d'une phénoménologie du corps : le fonctionnement du système nerveux (mouvements de fixation et de convergence) est suspendu à l'émergence d'une vision de sorte que le voyant se prémédite au sein du corps, de ces « ténèbres bourrées d'organes » (Merleau-Ponty 1996a, 182), et, plus précisément, au sein du développement embryonnaire lui-même. L'ontogenèse, présidant à l'avènement du corps, est polarisée par la vision, qui permet l'accomplissement du processus biologique. S'il est vrai que l'*erleben* suppose le montage de certaines conditions physiologiques, ce *leben* en devenir est tout entier orienté vers l'*erleben*, vers la perception, vers un rapport au monde qui rend possible cette ontogenèse. L'émergence d'un pour-soi, d'une pure conscience à partir du corps, conçu comme fragment de matière (*Körper*), corps objectif, s'avère impossible, de même que la descente de la conscience dans le corps est

strictement impensable en raison de leur hétérogénéité ontologique : « Le corps est pour l'âme son espace natal » (Merleau-Ponty 1996b, 54). Il y a donc *émergence d'un corps voyant au sein de l'embryogenèse*, le corps étant, en sa matérialité organique, déjà ouvert à la perception qui se foment en elle et qui oriente son ontogenèse. Cette polarisation du corps naissant par la perception n'est elle-même possible qu'autant que le sensible est le sens d'être de l'Être – condition ontologique de cette naissance du corps sentant. Autrement dit, le corps n'est voyant qu'en vertu de son appartenance au Visible – son lieu natal. Naître, c'est *naître au monde*, se faire vie perceptive qui ne s'explique ultimement qu'en vertu de l'appartenance à la Chair – ce que signifie *naître du monde*. Il s'agit ainsi de penser la naissance d'une vie perceptive au sein du corps c'est-à-dire au sein du monde, l'émergence d'une chair au sein de la Chair.

Pour novatrice et audacieuse que soit la philosophie de la chair, cette notion ontologique de Chair n'en demeure pas moins problématique, voire aporétique. En effet, comme le souligne Merleau-Ponty lui-même « la chair du monde n'est pas *se sentir* comme ma chair – Elle est sensible et non sentante... » (Merleau-Ponty 1996a, 304). L'étude de l'embryogenèse, dans ce contexte ontologique, ne fait que reculer le problème : la question ontologique ultime étant de comprendre comment un corps sentant peut émerger du monde sensible alors qu'il n'est pas lui-même sentant, comment, sur le plan de l'embryogenèse, un corps peut être polarisé par le visible (la question est seulement reconduite sur ce plan originaire de l'embryogenèse). Il faut donc conclure que Merleau-Ponty oscille entre une exigence ontologique – conduisant au concept de Chair – et une exigence phénoménologique – fixant la différence entre le corps percevant et le monde perçu, contre l'hylozoïsme. Merleau-Ponty s'efforce en outre de concilier la différence du monde et de la chair propre avec l'unité ontologique du concept de Chair introduisant entre eux une *différence de degré* : le corps propre est une « Visibilité » non plus « errante » mais « rassemblée », « variante très remarquable », « degré de contraction » spécifique (Merleau-Ponty 1996a, 181, 179). En première approche, cette distinction de contraction semble préserver la

différence entre « chair du monde » et « chair propre » sans pourtant compromettre le concept ontologique de Chair puisqu'il ne s'agit que d'une différence de degré, différence au sein de l'identique. Cependant, toute différence de « degré » manque « les privilèges du *cogito* » (Dufrenne 1959, 270-271) et Merleau-Ponty ne peut que démentir lui-même cette modalité de la différence en rappelant que le monde n'est pas un « se sentir » comme la chair propre : une simple différence de degré ne peut rendre compte de la distinction entre le *percevant* et le *perçu*. Le corps percevant est la *condition* de l'apparaître du monde dont il ne peut dès lors partager le même mode d'être. L'ontologie de la Chair est donc condamnée à ne pouvoir rendre compte de la chair propre à partir de la chair du monde, qui se voit ainsi accordée un sens mineur – être de prégnance, « *prégnance* de possibles » (Merleau-Ponty 1996a, 304). Autrement dit, Merleau-Ponty ne parvient pas à concilier la différence de la chair propre à l'égard de la chair du monde avec l'appartenance de la première à la seconde.

De ce point de vue, la philosophie patočkienne constitue une avancée décisive, permettant de rendre compte de la naissance ontologique du corps au sein du monde, de penser à la fois l'appartenance ontologique du sujet et sa différence à l'égard du monde. Cette avancée suppose préalablement de se libérer de l'idéalisme résurgent dans l'approche merleau-pontienne du corps percevant. Parce que le corps est ressaisi comme un « se sentir », toute connivence avec le monde est nécessairement manquée, sauf à céder à l'animisme que Merleau-Ponty refuse, le monde n'étant pas un tissu d'âmes. Au contraire, de façon topique, disions-nous, Patočka ressaisit le sujet comme vie au monde, comme mouvement et peut dès lors penser son inscription au sein du monde lui-même compris comme Vie en un sens archaïque, synonyme de *Physis*, en un aristotélisme radicalisé, selon une voie qui prend la forme d'une ontologie du mouvement compris comme *procès de naissance cosmique*. Plus précisément, écrit Patočka, le « mouvement est facteur *ontologique* fondamental » (Patočka 1988a, 129), mouvement ontogénétique qui décrit un processus d'advenue ou de réalisation (« essence qui advient ») : le « mouvement de la substance » délivre le sens d'être du mouvement, qui est ainsi

ressaisi à partir du couple « *genesis – phthora*, naissance-mort », « mouvement d'émergence et de disparition de l'étant » (Patočka 1995, 269 ; 1988a, 103). Ce mouvement est un mouvement ontogénétique, concept prélevé, indique Patočka, sur le *sens biologique du développement d'un organisme entre naissance et mort* : « la naissance et le développement des êtres vivants » accèdent au statut de « modèle ontologique » (Patočka 2011, 163). Ce mouvement archaïque, faut-il préciser, est un mouvement d'éclosion, de germination. Il s'agit du mouvement de délimitation de l'étant, d'accroissement d'être, tel le mouvement de mûrissement d'une pomme, que nomme le concept de manifestation cosmologique, mouvement d'entrée en présence. Dès lors, se dessine un *sens cosmologique de la naissance* correspondant à cette ontologie *selon* la naissance et le développement qu'est l'ontogénétique ; mouvement-processus défini comme « *naissance, création* » (Patočka 1995, 32) délivrant l'essence même de l'être. Le mouvement phénoménalisant – la natalité existentielle – s'inscrit ainsi dans le mouvement de la *physis*, natalité cosmologique. Il ne suffit toutefois pas de comprendre l'appartenance du corps percevant au monde en une philosophie du mouvement, il faut impérativement rendre compte de la différence de ce corps à l'égard du monde qu'il fait paraître. Patočka s'y emploie de façon discrète et pourtant résolue en plusieurs moments de son œuvre. Il est assuré que cette différence ne peut consister qu'en une différence motrice puisque le mouvement définit le sens d'être de l'être : la question est lors celle du principe de la différence du mouvement phénoménalisant à l'égard du monde. Une fois le sens de notre appartenance au monde défini (première rupture à l'égard de Merleau-Ponty), il reste à penser la différence phénoménologique (du corps à l'égard du monde), selon une perspective appelant un sens *métaphysique de la naissance*, distinct des naissances cosmiques (seconde rupture avec Merleau-Ponty), différence qui ne brise cependant pas le sens d'être unitaire du mouvement entendu comme mouvement de réalisation (ontologie de la naissance).

Indiquons que la différence de l'existence à l'égard du monde est référée à une dissolution au sein même de la totalité, une expulsion de la partie hors du tout : « L'homme est, parce qu'il y

a une dissolution au sein même de la totalité de l'être absolu, dissolution qui peut être formulée comme expulsion de la partie hors du tout et l'aspiration de la partie à s'approprier ce même tout, aspiration vaine et perverse, puisqu'elle ne peut aboutir à une subordination nouvelle, à une réconciliation, à une intégration nouvelle» (Patočka 1988a, 175-176). Cette expulsion prend la forme d'un événement archaïque de sécession permettant de rendre compte de la scission phénoménologique et qu'il faut postuler à cet effet. De ce point de vue, Patočka s'inscrit dans le sillage de ce que Sartre appelle l'événement absolu de révolte de l'en-soi, thématisée dans *L'Être et le néant*, au sein toutefois d'une ontologie du mouvement, de la *Physis*, introuvable chez Sartre<sup>6</sup>. L'essentiel est de comprendre que cet événement est déduit au titre de condition de la corrélation phénoménologique et décrit la naissance du sujet percevant au sein de la *Physis*: le mouvement phénoménalisant est bel et bien un mouvement de sorte que sa différence avec le monde est irréductible à une différence de nature (hétérogénéité ontologique); cependant, il ne s'agit pas non plus d'une différence de degré, puisque, dans ce cas, la scission phénoménologique serait perdue. Il faut penser une rupture, un événement faisant une irruption immotivée qui transfigure le mode d'être des mouvements cosmiques sans pourtant excéder le sens d'être de la *Physis*: le sujet phénoménalisant est un être excentrique (Patočka 1997, 42-43) sans être acosmique (la séparation ne transgresse pas l'immanence au monde). La philosophie phénoménologique est ainsi structurée par une double logique: une archéologie cosmologique, décelant l'appartenance de la vie perceptive au monde, et une « archéologie métaphysique » (Dufrenne 1968, 172) postulant un événement d'expulsion ontologique selon une perspective qui débouche sur une *méta-physique événementiale*: *l'homme naît au monde comme indériverable de ce monde*<sup>7</sup>. La philosophie phénoménologique a le statut d'une « cosmologie métaphysique »<sup>8</sup> (Dufrenne 1981, 232) permettant de comprendre ce que signifie naître du monde. Naître du monde consiste en cette naissance métaphysique qu'il faut postuler comme principe de la corrélation phénoménologique. Cette archéologie doublement accentuée permet d'effectuer la genèse

de la structure d'horizon, de l'apparaître phénoménologique puisque cet événement constitue une séparation à l'égard du monde qui n'excède pas son inscription en lui : la naissance métaphysique consacre l'émergence d'un sujet ayant rapport au monde depuis l'immanence à ce monde, préserve l'intimité ombilicale que suppose la vie perceptive. La philosophie phénoménologique permet ainsi de penser de façon cohérente la co-naissance ontologique du corps et du monde.

La pensée patočkienne dessine les contours d'une *philosophie de la naissance* et débouche sur une anthropophénoménologie au sein de laquelle la question de la naissance se déplace et se prolonge en prenant la figure d'une naissance de la phénoménalité, de l'apparaître à quelqu'un, référé à la naissance métaphysique et biologique. De ce point de vue, la confrontation avec Merleau-Ponty s'avère de nouveau fructueuse.

## Naître au monde

Il s'agit pour Patočka de penser l'émergence d'une existence au sein du monde : *naître du monde* – en vertu de la naissance métaphysique – c'est *naître au monde*, c'est-à-dire comme vie perceptive. L'événement de naissance métaphysique est la racine de l'impuissance et de l'incomplétude de la vie native. Il convient désormais de revenir sur la modalité humaine de la naissance en toutes ses dimensions, d'insister sur la naissance biologique, singulièrement sur la prématuration qui induit l'impuissance biologique que Patočka thématise au même titre que Merleau-Ponty<sup>9</sup>, dans un cadre théorique distinct (ainsi Merleau-Ponty développe ces questions dans ses cours sur la psychologie de l'enfant dont il est possible de trouver les traces au sein de *Visible et l'invisible*). Quoi qu'il en soit, tous deux développent une *phénoménologie de la naissance*, une description de ce phénomène paradoxal, frayent la voie à une anthropophénoménologie : le corps propre est lui-même compris en fonction de la naissance (et de la station droite)<sup>10</sup>, décrivant l'« être-par-la-naissance » de l'existence<sup>11</sup>.

Dans la *Phénoménologie de la perception*, rappelons-le, Merleau-Ponty envisage ce qu'il appelle une natalité et une

mortalité anonymes. La naissance, au même titre que la mort, est un horizon prépersonnel : ma naissance et ma mort ne peuvent « m'apparaître comme des expériences miennes ». En effet, une telle expérience de la naissance suppose d'être *déjà* capable d'expériences, alors que, précisément, la naissance en consacre l'avènement. Une expérience de la naissance supposerait de se précéder soi-même. Par conséquent, je ne puis me saisir que comme « déjà né » et comme « encore vivant » (Merleau-Ponty 1992, 249-250) ; perspective qui permet de repenser la *Geworfenheit* heideggérienne puisque l'être-jeté s'avère indissociable de la *condition d'être-né*. Si l'existence se trouve définie comme naissance continuée (natalité existentielle), dans la *Phénoménologie de la perception*, cette natalité n'est pas référée, de façon topique, à la modalité humaine de la naissance. Merleau-Ponty opère un tel approfondissement archéologique dans ses cours sur la psychologie de l'enfant et insiste sur l'impuissance biologique du nouveau-né – « l'enfant est 'démuni' de puissance » (Merleau-Ponty 2001b, 107) – en raison de la *prématuration vitale* : « l'enfant vient au monde dans un état tel que la vie indépendante dans ce milieu nouveau n'est pas pour lui possible » (Merleau-Ponty 1997, 205). De cette impuissance native découle l'indistinction primordiale et l'exigence d'une genèse du corps propre, synonyme de sa *naissance phénoménologique*. Le nourrisson témoigne d'un pré-moi fondu dans un pré-monde : « l'enfant ignore soi-même et autrui en tant que différents » si bien qu'il y a moins communication avec autrui – supposant une distinction vécue – qu'une précommunication. Cette situation dessine une « collectivité anonyme », une « vie à plusieurs sans différenciation », une « socialité syncrétique » et le « moi primordial » est « d'autant plus impérieux qu'il [ignore] ses propres limites ». L'enfant ne saurait « limiter à soi sa propre vie » (Merleau-Ponty 1997, 179, 199, 186), il n'a pas conscience d'autrui comme être séparé. La prématuration implique un retardement du développement et tous les pouvoirs de l'être-homme s'avèrent corrélatifs de la modalité de sa naissance et de la station droite qui permettent de comprendre la naissance d'une chair propre, définie par la réversibilité, au sein de la chair du monde (retrouvant l'aporie



déjà signalée). Il est significatif que Patočka lui-même insiste sur la dépendance native de l'homme tenant à son impuissance biologique, corrélative de la « séparation d'avec le corps de la mère » (Patočka 1995, 109). Cette impuissance est le fait de l'incomplétude biologique ; le différend avec Merleau-Ponty consistant en la découverte d'un événement de naissance métaphysique au principe de la modalité biologique de la naissance humaine. La situation de dépendance et d'impuissance explique, chez l'enfant, l'émergence d'une tendance à l'attachement que Patočka définit comme un attachement « extatique » (Patočka 1995, 110) : l'enfant laisse irradier son impuissance, appelant ainsi l'acceptation sans laquelle la vie biologique ne serait pas même possible. Autant dire que l'impuissance biologique native appelle l'accueil intersubjectif en quoi consiste le mouvement d'enracinement, premier mouvement de l'existence humaine ; notion d'enracinement référée explicitement par Patočka à Merleau-Ponty<sup>12</sup>. Patočka met l'accent sur l'exigence intersubjective de l'acceptation, de l'accueil qui compense la première individuation physique. Ce mouvement d'enracinement consacre l'advenue d'une existence par laquelle « nous nous saisissons pour la première fois nous-mêmes de façon embryonnaire », « notre naissance est mouvement » (Patočka 1988a, 35, 46 ; nous soulignons), et, notre mouvement témoigne d'une naissance continuée. Il faut de ce point de vue distinguer, précisons-le, la naissance du soi (au sein de ce devenir qu'est l'enfance synonyme de la naissance du corps propre lui-même) et la naissance continuée de ce soi qui, une fois advenu, n'en a jamais fini de devenir, ce pourquoi le corps propre est ressaisi comme natalité ou générativité perceptive. Il faut désormais, pour finir, se focaliser sur cette naissance phénoménologique, sur l'émergence d'une vie perceptive.

Le parallèle entre Merleau-Ponty et Patočka s'impose. En effet, Merleau-Ponty, singulièrement dans ses cours sur la psychologie de l'enfant, donne à voir la *naissance d'un soi*, la connaissance du soi percevant et du monde perçu. Il met en évidence l'avènement du corps *propre*, ce qui suppose la médiation d'autrui et de l'image spéculaire. Qu'il suffise d'indiquer l'épure de ce processus de genèse du schéma

corporel. La singularité de Merleau-Ponty, dans le sillage de Wallon et Lacan, est penser l'entrelacs du miroir et d'autrui dans le processus de psychogenèse. Ainsi le miroir fournit à l'enfant une perception de son propre corps « qu'il ne pourrait jamais avoir par ses propres moyens » (Merleau-Ponty 1997, 188, 202), l'image spéculaire rend possible la contemplation de soi-même, l'avènement d'une vie vécue – la naissance d'un soi, la surrrection de ce que Patočka nomme le « stade de la personne » (Patočka 1995, 82) : *vie vécue au sein même de l'épreuve du monde*, à la faveur de cette *co-naissance du soi et du monde*. La fonction de l'image spéculaire repose sur le regard d'autrui qui, à son tour, reçoit son complément de l'expérience du miroir, en une relation de possibilisation réciproque : « Je comprends d'autant plus facilement que ce qui est dans le miroir est mon image que je puis me représenter le point de vue d'autrui sur moi, comme réciproquement je comprends d'autant mieux l'expérience qu'autrui peut avoir de moi que je me vois dans le miroir sous l'aspect que j'offre pour lui » (Merleau-Ponty 1997, 206). Les premières ébauches d'une observation d'autrui consistent en fixations sur des *parties du corps* qui modifient la perception que l'enfant a de son corps : « Le regard d'autrui nous écrase en un point de l'espace alors que nous avons l'impression d'être illimité » (Merleau-Ponty 1997, 206, 197). Cette naissance d'une vie en première personne n'est pas la conquête d'une conscience transparente mais consiste en la dé-limitation de soi au sein du monde et en l'avènement du monde au sein d'une perception externe. Nous le disions, Patočka met l'accent sur la fonction possibilisante d'autrui : l'enfant conquiert le « stade de la personne » *en se voyant du point de vue de l'autre*. L'état initial d'impuissance enveloppe l'exigence de l'accueil, de soins qui permettent progressivement la conquête d'une maîtrise encore anonyme du corps : l'enfant devient capable d'une perception plus fine, il perçoit le corps d'autrui, ses mouvements et singulièrement les mouvements qui lui sont adressés en quoi le soin consiste. Ainsi, l'enfant se perçoit selon la manière dont il apparaît à autrui, comme un être séparé – figure phénoménologique de la naissance –, et acquiert la fonction réflexive. Patočka explicite le processus de co-naissance du corps percevant et de la

phénoménalité, il *donne à voir la naissance de la phénoménalité*, de façon plus explicite que Merleau-Ponty en retraçant la genèse de la spatialité. Indiquons seulement que l'autre homme, prodiguant les soins, est le *là-bas originaire* qui ne peut être spatialement compris puisque l'espace n'est pas encore advenu (indivision native), et ne prend un sens spatial qu'en raison d'un processus de centration subjective. D'une part, je ne m'apparais comme un *ici* qu'en vertu de ce *là-bas* que je suis pour l'autre mais, d'autre part, une fois l'*ici* advenu, un monde se phénoménalise : le corps propre est désormais cet *ici* par et pour lequel un *là-bas* advient, correspondant dès lors à l'ouverture phénoménologique du monde. Autrement dit, la préhistoire du corps est également celle de la phénoménalité en son essentielle horizontalité : la *naissance du corps à lui-même et au monde* par la médiation intersubjective possède le statut d'une archéologie phénoménologique<sup>13</sup>. Le mouvement d'enracinement, en vertu de l'accueil et de l'acceptation par autrui, prend la forme d'une naissance phénoménologique, de la co-naissance d'une existence et du monde : la phénoménologie se déploie en tant que *philosophie phénoménologique de la naissance*, opérant ainsi la genèse de l'*a priori* corrélationnel<sup>14</sup>.

## NOTES

<sup>1</sup> Cette notion de « naissance continuée » qualifie alors la « vision du peintre ». Il faut cependant considérer qu'elle désigne plus largement le sens d'être du corps : « c'est l'opération expressive du corps, commencée par la moindre perception, qui s'amplifie en peinture et en art » (Merleau-Ponty 1998, 87). Dès lors, la naissance continuée de la vision du peintre dévoile la naissance continuée de la plus humble perception.

<sup>2</sup> « Il nous est possible de *vivre implicativement*, de vivre pleinement notre vie dans cette dimension globale, en nous rapportant au global » (Patočka 1995, 266).

<sup>3</sup> Voir aussi l'analyse de Renaud Barbaras (Barbaras 2011, 13).

<sup>4</sup> Le « *moi* nomme un horizon », il est une « tâche sans fin » (Patočka 1995, 65).

<sup>5</sup> Voir les analyses de Dufrenne (Dufrenne 1973, 42). Nous reviendrons ailleurs sur la pensée de Dufrenne, en toutes ses dimensions, qui, parallèlement à Patočka, opère le tournant cosmologique de la phénoménologie.

<sup>6</sup> Il faut, de ce point de vue, se reporter à la lettre de Patočka du 3 mai 1947 à Robert Campbell (Patočka 1992, 34-35 ; Sartre 1976, 720).

<sup>7</sup> Dufrenne envisage explicitement le sens métaphysique de la naissance en ces termes (Dufrenne 1959, 256-257). Il faudrait envisager le statut précis de l'« archéologie métaphysique » telle que la comprend Dufrenne ; cette analyse ne peut trouver place ici.

<sup>8</sup> Cette formule est issue de l'œuvre de Dufrenne ; cependant, elle permet aussi de qualifier l'entreprise patočkienne (nous y reviendrons ailleurs).

<sup>9</sup> Il faudrait mener ici une étude détaillée du mouvement d'enracinement (Patočka 1988, 108 ; 1995, 85) et de la psychogenèse telle que la thématise Merleau-Ponty (Merleau-Ponty 2001b, 319, 392).

<sup>10</sup> Prématuration et station droite se potentialisent réciproquement (Tinland 1977, 70).

<sup>11</sup> Là encore une étude de la pensée dufrennienne s'impose (Dufrenne 1959, 282).

<sup>12</sup> Ces textes permettent de souligner l'empreinte de Merleau-Ponty sur la pensée de Patočka (Patočka 1988b, 58 ; Merleau-Ponty 1992, 240).

<sup>13</sup> Patočka est en mesure de faire la genèse de ce qu'il nomme la « possibilité originaire », celle d'une maîtrise du corps par lui-même, synonyme de son auto-pouvoir qui rend possible toute praxis. De ce point de vue, il se démarque de Merleau-Ponty qui s'en tient à mettre en évidence le caractère « magique » (Patočka 1995, 71 ; Merleau-Ponty 1992, 110, 112) des rapports de ma décision aux mouvements corporels faute de pouvoir expliquer le processus en vertu duquel le corps répond aux décisions de la volonté, alors compris comme un sortilège qui réalise dans le corps et, corrélativement, dans les choses, les décisions de la volonté. Il est vrai que le diagnostic patočkien ne tient pas compte de l'étude merleau-pontienne de la psychogenèse, de la naissance phénoménologique du corps propre. Pourtant, force est de constater que Patočka se montre à nouveau plus radical, intègre explicite la préhistoire du corps à la détermination de son sens d'être au sein d'une phénoménologie du mouvement qui demeure inchoative chez Merleau-Ponty.

<sup>14</sup> Cette analyse appelle un prolongement (étudiant ce que signifie naître à soi, en un sens éthique et ontologique) et une radicalisation (naître, c'est aussi naître de la vie des vivants) ; nous nous permettons de renvoyer à notre étude « Le monde et la question de la naissance » (Jacquet 2013).

## RÉFÉRENCES

Barbaras, Renaud. 2011. *La vie lacunaire*. Paris : Vrin.

Dufrenne, Mikel. 1959. *La notion d'a priori*. Paris : PUF.

Dufrenne, Mikel. 1968. *Pour l'homme. Essai*. Paris : Seuil.

Dufrenne, Mikel. 1973. *Le poétique*. Paris : PUF.

Dufrenne, Mikel. 1981. *L'inventaire des a priori. Recherche de l'originaire*. Paris : Christian Bourgeois.

Husserl Edmund. 1995. *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Paris : Gallimard (Collection Tel).

Jacquet, Frédéric. 2013. « Le monde et la question de la naissance ». *Philosophie* 118 : 34-52.

Maldiney Henri. 1988. « Chair et verbe dans la philosophie de M. Merleau-Ponty », *Maurice Merleau-Ponty, le psychique et le corporel*, Dir. A-T. Tymieniecka. Paris : Aubier.

Merleau-Ponty, Maurice. 1992. *Phénoménologie de la perception*, Paris : Gallimard (Collection Tel).

Merleau-Ponty, Maurice. 1998. *Signes*. Paris : Gallimard.

Merleau-Ponty, Maurice. 1996a. *Le visible et l'invisible*. Paris : Gallimard (Collection Tel).

Merleau-Ponty, Maurice. 1996b. *L'œil et l'esprit*. Paris : Gallimard (Collection Tel).

Merleau-Ponty, Maurice. 1995. *La Nature. Cours au Collège de France* (professés en 1956-1960). Paris : Seuil.

Merleau-Ponty, Maurice. 1997. *Parcours 1935-1951*. Lagrasse : Verdier.

Merleau-Ponty, Maurice. 2001a. *Parcours deux 1951-1961*. Lagrasse : Verdier.

Merleau-Ponty, Maurice. 2001b. *Psychologie et pédagogie de l'enfant, cours de Sorbonne 1949-1952*. Lagrasse : Verdier.

Patočka, Jan. 1988a. *Le monde naturel et le mouvement de l'existence humaine*. Traduction par E. Abrams. Dordrecht : Kluwer.

Patočka, Jan. 1988b. *Qu'est-ce que la phénoménologie ?* Traduction par E. Abrams. Grenoble : Millon.

Patočka, Jan. 1995. *Papiers phénoménologiques*. Traduction par E. Abrams. Grenoble : Millon.

Patočka, Jan. 1997. *Platon et l'Europe. Séminaire privé du semestre d'été 1973*. Traduction. E. Abrams. Lagrasse : Verdier.

Patočka, Jan. 1990. *Liberté et sacrifice. Ecrits politiques*. Traduction par E. Abrams. Grenoble : Millon.

Patočka, Jan. 1991. « Sur Heidegger », *Epokhè*, n°2 : 383-391.

Patočka, Jan. 1992. « Lettres à Robert Campbell (1946-1950) ». *Les temps modernes*, n°554 : 2-77.

Patočka, Jan. 2011. *Aristote, ses devanciers, ses successeurs*. Traduction par E. Abrams. Paris : Vrin.

Saint Aubert, Emmanuel de. 2004. *Du lien des êtres aux éléments de l'être. Merleau-Ponty au tournant des années 1945-1951*. Paris : Vrin.

Sartre, Jean-Paul. 1976. *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris : Gallimard.

Tinland, Frank. 1977. *La différence anthropologique. Essai sur les rapports de la nature à l'artifice*. Paris : Aubier.

**Frédéric Jacquet**, professeur agrégé, docteur en philosophie de l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Ses recherches portent sur la phénoménologie et singulièrement sur la notion d'une cosmologie et d'une anthropologie phénoménologiques. La question du monde, de la naissance, de l'événement mais aussi de l'articulation entre vie et existence sont au cœur de ce projet. Auteurs de référence : Husserl, Heidegger, Merleau-Ponty, Maldiney, Dufrenne, Patočka, et Ricœur.

Address:

Frédéric Jacquet  
Université Paris 1, Panthéon-Sorbonne  
2, place du Panthéon  
75005 Paris, France  
E-mail: fredericjacquet7@hotmail.fr