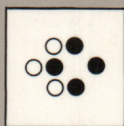


JAN PATOČKA

L'ART ET LE TEMPS

ESSAIS

Traduit du tchèque par Erika Abrams



P.O.L

L'ART ET LE TEMPS

DU MÊME AUTEUR

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

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

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

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

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

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

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

L'Écrivain, son « objet », Paris, P.O.L, 1990.

JAN PATOČKA

L'ART ET LE TEMPS

Préface d'Ilja Srubar

Traduit du tchèque
par Erika Abrams

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

P.O.L
8, Villa d'Alésia, Paris 14^e

© Institut für die Wissenschaften vom Menschen (Vienne)
© P.O.L éditeur, 1990, pour la traduction française
ISBN : 2-86744-121-8

La place de l'art dans la philosophie de Patočka

*par Ilja Srubar **

Dire que Jan Patočka est phénoménologue, ce n'est pas seulement classer sa pensée dans le schéma des courants philosophiques de notre temps. Pour Patočka, élève de Husserl et de Heidegger, la phénoménologie n'est pas une doctrine académique, mais une pensée en quête, dont l'enquête peut mettre en lumière les phénomènes du monde de la vie aussi bien dans leur mode d'être que dans leur validité. Est phénoménologue celui dont la philosophie vise à rendre le monde manifeste dans son autodonation, pour qui la philosophie a donc le sens actif d'un « philosopher » qui veut être réalisé. C'est dire que sa pensée part, non pas de constructions préconçues, mais de « ce qui se montre soi-même¹ ». C'est en ce sens que Patočka est phénoménologue.

Le champ thématique de la phénoménologie de Patočka est le monde de la vie qu'il ne comprend pas comme une simple structure reconstruite dans la conscience transcendante, mais bien plutôt comme la réalité historique au sein de laquelle l'homme vit en se saisissant de ses possibili-

* Traduit de l'allemand par Erika Abrams.

1. J. Patočka, *Essais hérétiques sur la philosophie de l'histoire*, Lagrasse, Verdier, 1981, p. 157.

tés². L'être de l'homme au monde, l'enchaînement qui réunit l'homme, le monde et le sens, est ainsi au centre de sa pensée qui, loin d'en faire l'objet d'une spéculation universelle, prend ce complexe en vue dans la figure concrète et historiquement déterminable de la praxis humaine. C'est un pas au-delà des préoccupations de Husserl, qui conduit Patočka au voisinage de Heidegger sans pour autant le rendre infidèle à la consigne husserlienne qui veut que les résultats de l'enquête phénoménologique soient chaque fois reconvertis en la « petite monnaie » de l'évidence concrète³. Adoptant la perspective de l'ontologie fondamentale heideggerienne, il esquisse une conception de l'existence humaine qui lui permet cependant de reléguer au second plan l'opposition de l'authentique et de l'inauthentique pour considérer plutôt l'homme dans la réalisation pratique de ses possibilités, praxis qui seule peut lui donner accès à une véritable compréhension de l'être. Le centre de gravité de la réflexion est ainsi décalé, et l'ontologie fondamentale s'éclipse devant une phénoménologie du monde de la vie en tant que monde historique.

Ce glissement concrétisant, propre à la pensée de Patočka, est nettement discernable dans la théorie des mouvements de la vie qui sera l'expression de son concept de l'existence humaine. Le Dasein humain est pensé comme l'accomplissement d'un triple mouvement dont les dimensions correspondent à celles de la structure temporelle de l'existence. Patočka parle plus précisément des mouvements d'« enracinement », de « reproduction » et de « percée ».

2. J. Patočka, « Was ist Phänomenologie? », in H. Kohlenberger (sous la direction de), *Reason, Action and Experience. Essays in Honor of Raymond Klibansky*, Hambourg, Meiner, 1979, p. 40-41. Trad. fr. « Qu'est-ce que la phénoménologie? », in *Qu'est-ce que la phénoménologie?*, Grenoble, Millon, 1988, p. 286-288.

3. *Essais hérétiques*, p. 158 sq.

Dans le mouvement d'« enracinement » se constitue la proto-structure qui détermine le milieu et le cadre général de la vie – l'intersubjectivité concrète de sujets corporels, la communauté d'un monde ambiant, réalisée dans le rapport intime d'un je et d'un tu. Ainsi s'effectue l'acceptation du monde environnant, commun et pré-donné, dont l'étant nous devient familier avec le sens particulier dont il a été investi par la tradition. L'individu accepte ce monde pour l'amour de l'autre et, s'y acclimatant, s'adapte à ce qui est déjà là, entre en possession de la dimension passée de l'existence, expérimente sa finitude, la dépendance qui le renvoie aux choses. Cette dépendance est à l'origine du second mouvement, dit de « reproduction », mouvement qui saisit l'étant dans sa choséité présente et met sur pied des structures de manipulation à l'intérieur desquelles les choses et les autres deviennent les objets d'un faire. Le travail, la division du travail, la concurrence et la lutte sont les formes sociales de ce mouvement. L'expérience des deux premiers mouvements de la vie ouvre cependant la possibilité du troisième, que Patočka caractérise par la « percée ». Confrontés à notre dépendance à l'égard des choses et des hommes que nous rencontrons dans l'accomplissement de ces mouvements et sur qui nous nous efforçons, par notre action, d'acquérir de l'emprise, nous prenons conscience des limites inhérentes à nos possibilités de contrôler la forme donnée à notre vie. Le revers de la manipulation est l'obligation de faire face au domaine inquiétant du non-manipulé (et peut-être non-manipulable) qui vient à notre rencontre, non pas en tant qu'étant singulier, mais sous la figure du tout du monde. Dans le troisième mouvement de l'existence, orienté vers l'avenir, l'homme se trouve aux prises, non pas avec un étant intramondain singulier ou un ego étranger, mais avec son propre rapport à la totalité du monde. Sa finitude est confrontée à l'infinitude des possibilités de l'horizon du monde, expérience qui, lui faisant comprendre que tout peut

au principe être autrement, le contraint donc au choix (c'est-à-dire à la liberté), à la prise en charge de sa responsabilité (le choix exigeant d'être justifié) et à l'action en tant que réalisation des possibilités.

Patočka décrit de la manière suivante ce dont il y va dans ce « mouvement propre de l'existence » qui se place sous le signe de la percée : « Dans les premiers mouvements, la vie, par sa nature, son universalité et son rapport à l'être, m'enchaîne à une activité singulière, à l'accomplissement des fonctions vitales, au rapport à ce qui est, c'est-à-dire au singulier. Dans le troisième mouvement de la vie, il devient manifeste que je peux m'ouvrir à l'être d'une autre manière encore, que je peux modifier ce qui me lie au singulier, transformer mon propre rapport à l'univers. Cette transformation va de pair avec une transformation de ce qui nous lie à notre vie propre. Ce n'est pas une simple contemplation, ni une réflexion pure, bien que l'une et l'autre se présentent certainement comme des étapes sur le chemin qui conduit à la transformation. Le fait de vivre dans une possibilité est ici aussi une saisie, une réalisation de cette possibilité et, partant, une modalité de la praxis⁴. »

Dans le mouvement de percée, c'est la liberté pour la vérité qui s'ouvre à la praxis humaine comme possibilité de vie. La vérité dont il s'agit ici n'est pas la connaissance positive d'un fondement dernier. Elle consiste dans la compréhension de l'ouverture principielle de la vie qui, signifiant à la fois une chance et une malédiction, requiert une justification de la praxis.

L'individu qui accomplit le mouvement de percée n'est pas pour autant isolé. Au contraire, l'obligation de répondre

4. J. Patočka, *Přirozený svět jako filosofický problém*, 2^e éd., Prague, Československý spisovatel, 1970, p. 228-229. Trad. fr. « Méditation sur le Monde naturel comme problème philosophique », in *le Monde naturel et le mouvement de l'existence humaine*, Dordrecht, Kluwer, 1988, p. 119.

de nos actes, impliquée dans ce mouvement, renforce notre rapport à autrui en dégageant l'autre de la chosification qui l'avait ravalé au rang d'objet manipulable. La socialité spécifique au troisième mouvement renvoie aux plans de la vie collective où les membres de la société n'apparaissent pas comme des personnes privées ou des rôles objectivés, mais comme porteurs d'un destin commun qui concerne chacun au même titre. Le mouvement de percée fonde ainsi la possibilité d'une solidarité non chosifiée.

En esquissant cette théorie des mouvements de l'existence, Patočka cherche de toute évidence une réponse à la question du sens dont l'homme dote son être-au-monde en en faisant l'expérience à partir du monde. Les trois mouvements de l'existence comme forme fondamentale de la réalisation de la vie, saisissant la structure fondamentale du Dasein humain au monde et, partant, celle de la Lebenswelt humaine, représentent également trois possibilités d'accès aux différentes couches de sens du monde de la vie. Patočka vise en effet davantage que la simple élaboration d'une structure universelle. Son but est de vivifier et de concrétiser la pensée philosophique, et son postulat – « philosopher à partir des phénomènes » – signifie que les connexions fondamentales qu'il postule doivent d'abord se légitimer dans le monde de la vie. Ce qu'il veut, c'est reconquérir la fondation de la philosophie dans le monde de la vie, mener à bien une phénoménologie du monde de la vie⁵. La pensée philosophique s'orientera donc sur les structures fondamentales du Dasein en tant que celui-ci est un être dans des possibilités, orientation qui comportera nécessairement une explication avec la prestation essentielle de la praxis du Dasein – l'histoire. L'histoire est tout ensemble le lieu où le mouvement de l'existence s'accomplit et le résultat de cet accomplissement. Il s'ensuit que la voie

5. *Essais hérétiques*, p. 58.

vers une phénoménologie du monde de la vie ne pourra conduire directement, à travers la réflexion, aux structures de la conscience transcendante⁶. Elle sera la voie d'une enquête sur l'être du Dasein, c'est-à-dire sur l'histoire produite par l'existence et dans laquelle les mouvements d'enracinement, de reproduction et de percée se réalisent, dans laquelle seule ils peuvent devenir manifestes. « Le monde de la vie ne peut être conçu que comme la totalité des modes fondamentaux du comportement humain, de leurs présupposés et de leurs sédiments⁷. » Il est nécessairement historique.

La possibilité du mouvement de percée fondée dans la praxis inclut également la philosophie comme mode de cette praxis. Pour Patočka, la phénoménologie du monde de la vie n'est pensable qu'en tant que philosophie pratique, phénoménologie du monde de la vie dans sa figure vécue. Il donne un contenu au concept de monde de la vie en repérant et en examinant les formes concrètes des mouvements de l'existence, plus particulièrement celles du mouvement de percée. Parmi les formes pour ainsi dire « institutionnalisées » de ce mouvement figurent, outre la philosophie, l'art et la religion – notamment dans leurs premiers commencements mythiques⁸.

L'intérêt de Patočka pour l'art et la culture n'est donc pas simplement celui d'un amateur éclairé. Les analyses des formes du mouvement de percée occupent dans sa phénoménologie une place systématique dans la mesure où les trois mouvements de l'existence donnent accès aux différentes couches de sens du monde de la vie. Le mouvement de percée ouvre à la vie la possibilité de la « liberté pour la vérité ». Que signifient dans ce contexte les mots « liberté »

6. « Qu'est-ce que la phénoménologie? », p. 286; *Essais hérétiques*, p. 63.

7. *Essais hérétiques*, p. 26.

8. *Ibid.*, p. 24.

et « vérité » ? Nous avons déjà dit que la vérité n'est pas, pour Patočka, la connaissance du fondement dernier, mais bien le regard porté dans l'ouverture principielle de la vie en tant que vie dans des possibilités, confrontée à l'infinitude de l'horizon du monde extra-humain et, partant, appelée à choisir, à justifier son choix et à en assumer la responsabilité. La percée qui fait entrevoir la vérité à celui qui s'achemine vers une justification authentique n'est donc pas rendue possible par la découverte d'un inébranlable. Sa possibilité découle, au contraire, du fait que l'homme s'ouvre à la pluralité des possibilités qui, tout en étant les siennes, sont ancrées en dehors de lui (dans le monde), qu'il s'expose donc à un choix qui peut ébranler sa vie⁹. Les modes de la praxis dans lesquels se réalise le mouvement de percée, qui rendent possibles cette ouverture et cet ébranlement, apparaissent ainsi comme des « préfigurations de la vérité », investies d'une fonction fondamentale quant à la structuration du monde de la vie. En analysant la manière dont cette fonction est remplie, Patočka découvre des points de repère systématiques qui lui permettent de développer une conception de la philosophie de l'histoire fondée sur la distinction entre l'historicité principielle du monde de la vie et l'histoire même en tant que possibilité qui se réalise sur ce fondement.

En tant que « totalité des modes du comportement humain », devenir temporel dont la structure est déterminée par les mouvements de l'existence, le monde de la vie est toujours historique. Toutefois, cette historicité originnaire ne signifie pas pour autant qu'il y ait forcément de l'histoire au sens d'une réalisation délibérée des possibilités humaines. Le passage de l'existence préhistorique de l'homme à l'existence historique requiert un mouvement de percée dans lequel le « petit sens de la vie », qui se manifeste dans les mouvements d'enracinement (ou d'acceptation) et de re-

9. *Ibid.*, p. 57.

production, subit un ébranlement d'une espèce particulière¹⁰. L'expérience qui, en nous faisant vivre notre finitude face à face avec la transcendance du monde, rapporte les possibilités finies de notre vie à cet horizon infini, conduit comme avant à l'obligation du choix qui, comme avant, veut être justifié. A la différence de ce qui se passe dans l'attitude préhistorique, la justification ne consiste plus cependant dans l'acceptation de l'ancrage des possibilités mêmes de la vie en dehors de l'homme. Au contraire, le choix est rapporté à la volonté propre ; l'homme assume la responsabilité de son choix, de sa justification et de l'action qui s'ensuit. « L'histoire se distingue de l'humanité préhistorique par l'ébranlement du sens accepté. (...) L'homme de l'époque préhistorique se prévaut de sa modération pour se retirer dans une paix acceptée avec l'univers (...). La possibilité d'un ébranlement se fait sentir, mais elle est refusée. Il donne la priorité à une intégration modeste dans l'univers, attitude dont relève aussi son existence sociale au sein d'une communauté qui ne se distingue pas de l'univers même et de ses forces déterminantes¹¹. » « A l'époque historique, l'humanité ne cherche pas à se soustraire à la problématique, mais au contraire lui lance un défi ouvert, espérant en recevoir accès à une plus grande profondeur de vie sensée que celle qui était propre à l'humanité préhistorique¹². » L'acceptation de l'insertion dans l'ajointement immuable des puissances transcendantes fait place ainsi au questionnement et à la quête d'une vie fondée dans laquelle l'homme assume la responsabilité de son propre mode d'être – la philosophie prend la relève de la pensée mythique.

Mais revenons au mouvement de percée qui, dans la vie

10. *Ibid.*, p. 73.

11. *Ibid.*, p. 73-74.

12. *Ibid.*, p. 75.

« préhistorique » déjà, donne accès au tout du monde¹³. Avant la naissance de l'histoire, cette fonction échoit précisément à l'art dans lequel le mythe trouve une expression en tant qu'il transcende le quotidien et insère le profane dans le contexte des puissances extraordinaires et sacrées qui gouvernent le monde. Depuis le simple comportement de représentation au sens de Gehlen jusqu'aux chefs-d'œuvre de la littérature et des arts plastiques, il se réalise dans l'art un renvoi à l'horizon de sens – extra-humain mais intra-mondain – qui englobe toutes les possibilités de la vie. De ce fait, l'homme est ici aussi appelé à choisir, placé devant le choix ou de vivre à la place qui lui est assignée par les puissances sacrées ou de s'en écarter pour rivaliser avec les dieux ou se ravalier au rang des bêtes. L'épopée de Gilgamesh illustre cette alternative qu'on retrouve également dans le thème grec de l'ὄβρις. Pourtant, le fait même que le choix soit thématisé sous le signe de l'ὄβρις révèle qu'en réalité l'alternative n'en est pas une. Si l'homme choisit, ce n'est pas à lui qu'il appartient de justifier le résultat de son choix qui ne dépend que de l'ordre des puissances transcendantes. C'est le divin qui fait apparaître l'humain comme pourvu de sens, le divin qui est le fondement de l'apparition et de la compréhension du monde. Vouloir rejeter le mode de vie traditionnel, ce serait renverser le tout du monde dans lequel ce mode de vie s'enracine, abolir le domaine assigné à la vie humaine. Celui qui ose une telle entreprise s'exclut et de l'ordre humain et de l'ordre divin. L'art en tant que mouvement de percée renvoie donc ici à l'ajointement immuable des possibilités humaines, fondé dans la cosmogonie. L'art devient porteur du sens d'un mode de vie déterminé et s'intègre en cette qualité au mouvement d'acceptation. D'un autre côté cependant, son renvoi amène l'homme à la

13. *Ibid.*, p. 46-47 ; « Méditation sur le Monde naturel... », p. 119.

limite de ses possibilités en lui mettant sous les yeux la transcendance et le risque qu'elle implique, en le confrontant ainsi à la vérité de ses conditions d'existence. A cet égard, l'art est pur mouvement de percée – non pas simple véhicule d'un sens, mais mouvement qui en fait apparaître l'évidence.

On le voit, la conception de l'art comme mouvement de percée met en œuvre, chez Patočka, un double angle de vision, réunissant la dimension sociale et la dimension existentielle. En tant que modalité de la praxis humaine, composante de la réalisation du mouvement de l'existence, l'art est toujours lié à un mode de vie déterminé qu'il rend compréhensible. A l'instar de Heidegger, Patočka conçoit ce « rendre compréhensible » au sens fort, phénoménologique, comme ouverture d'un domaine à partir duquel non seulement l'œuvre d'art, mais encore la praxis de ceux qui en sont les « gardiens » apparaît comme sensée¹⁴. Or, ce domaine ultime d'où le sens advient, cet horizon extra-humain du monde sur fond duquel l'étant apparaît, n'a pas uniquement la signification existentielle d'instaurer un sens. Le monde est aussi et bien plutôt un objet de la praxis. C'est dans l'accent mis sur cette tension entre existentialité et socialité, illustrée ici par le thème de l'art, que réside l'originalité de la phénoménologie du monde de la vie chez Patočka. Ce rapport lui fournit le fondement de la saisie concrète de l'historicité du monde de la vie qu'il élaborera dans sa philosophie de l'histoire. Le laisser-apparaître du sens existentiel et le donner-à-entendre de la praxis artistique ont nécessairement une dimension socio-historique et partant, différents modes de réalisation.

C'est la forme spécifique de cette ambivalence du mouvement de l'existence porté par l'art qui caractérise la vie

14. Cf. M. Heidegger, *Der Ursprung des Kunstwerkes*, Stuttgart, 1970, p. 89. Trad. fr. « l'Origine de l'œuvre d'art », in *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard (coll. « Idées »), 1980, p. 75.

« préhistorique ». La possibilité d'un ébranlement y est déjà présente, dans l'expérience du mythe médiatisée par l'art, mais on l'esquive en se retranchant dans le sens assuré de la cosmogonie¹⁵. L'art est ainsi à la fois porteur du sens et témoignage d'un mode de vie historique déterminé – figure de la praxis dans laquelle le monde s'ouvre à l'homme. Patočka s'attache dans ce contexte à suivre le lent processus de différenciation, s'annonçant dans les styles et les œuvres d'art, au cours duquel le conflit de l'ébranlement reçoit des formes nouvelles, plus patentes. Dans une analyse de l'épique et du dramatique, il retrace cette évolution depuis la poésie épique de Mésopotamie jusqu'aux tragédies grecques¹⁶. Sa lecture de Platon met en évidence le point où la figure réflexive du mouvement de percée – la philosophie – vient se joindre à la forme artistique.

En Europe, le passage de la préhistoire à l'histoire s'accomplit dans la polis grecque où la philosophie représente un mouvement de percée dans lequel l'homme pour la première fois assume la responsabilité de son mode d'être et de la forme qu'il donne à sa vie. Parallèlement s'ouvre la possibilité d'organiser la vie de la communauté sur des fondements rationnels, ayant leur source dans l'homme et pouvant faire l'objet d'une discussion raisonnée – la possibilité de la politique. La philosophie tire son origine de la question de la justification d'un choix des possibilités fondé dans le savoir humain. L'alliance de la politique et de la philosophie comme expression de la prise en charge par l'homme de la responsabilité de ses propres actes et du risque que cela entraîne, caractérise la naissance de l'histoire et demeure typique du monde qui constitue aujourd'hui encore notre Lebenswelt. Mais ce cas de figure historique

15. *Essais hérétiques*, p. 74.

16. « L'Épique et le dramatique, l'épos et le drame », in *L'Écrivain, son « objet »*, Paris, P.O.L., 1990, p. 60-77. (N.d.T.)

ne signifie pas que le monde de la vie en tant que monde historique n'admette plus que la seule figure philosophique du mouvement de percée. Avec la naissance de l'histoire, l'art, la philosophie et la religion s'offrent au même titre comme porteurs de ce mouvement. Porteurs que rien ne garantit de la possibilité de déchoir. La mesure dans laquelle ils remplissent effectivement la fonction de percée ne dépend pas de leur disponibilité comme systèmes de savoir, mais de la manière dont ils sont mis en œuvre — de leur praxis. En ce qui concerne la philosophie, cette praxis se réduit, durant de longues périodes, à une routine académique dans laquelle la fonction de percée s'éclipse ou ne se maintient que potentiellement, en tant qu'on ne laisse pas se perdre le savoir.

Même dans la période historique inaugurée par la philosophie, l'art peut toujours fonctionner comme mouvement de percée. Même dans le monde de la vie qui possède l'histoire, l'art renvoie d'abord à autre chose, fournit un complexe de sens qui ne reste pas limité à l'œuvre comme telle, mais structure la réalité dans son ensemble. « L'art, c'est-à-dire la pensée qui se pense à travers la création, la vision et la représentation de formes concrètes, est le véhicule naturel de l'approche du monde, quelque chose qui donne accès à autre chose que l'art. L'œuvre d'art n'est pas prise en vue en elle-même ; elle est le simple lieu de passage d'une intention qui vise l'essence des choses. Ce n'est pas l'œuvre d'art que voient l'homme de Lascaux, le citoyen d'Athènes devant le Parthénon, le chrétien du haut Moyen Age face à un tympan roman ¹⁷. » L'art demeure ainsi, dans un premier temps, un organe qui rassemble le sens du monde de la vie, la forme d'expression spirituelle de l'être de ce monde dont les possibilités tracent aussi le cadre dans lequel se développent la philosophie, la science et la religion. Ce qui change

17. « L'Art et le temps », *infra*, p. 351.

Pendant du volume *l'Écrivain, son « objet »*, ce recueil présente neuf études écrites pour la plupart en marge de la traduction de *l'Esthétique* de Hegel publiée par Patočka en 1966. L'art et le temps, c'est dire aussi l'art et l'histoire. Non seulement un regard historique sur la discipline spéciale du savoir que l'on nomme l'« esthétique », un tour d'horizon de la réflexion philosophique sur le beau et sur l'art depuis les présocratiques jusqu'à nos jours, à travers Platon et la Renaissance, avec un grand temps d'arrêt auprès de l'idéalisme et du romantisme allemands, une analyse approfondie de la conception hégélienne qui détermine toute la pensée moderne dans ce domaine, mais encore une réflexion qui rapporte tout ce complexe thématique aux questions fondamentales de la philosophie en général, un chemin de pensée dont les grands jalons — le souci et le drame de l'âme, la tragédie de la liberté, la crise du sens, le temps en tant que lieu de la vérité, fondement à la fois de la phénoménalisation du monde et du mouvement de l'existence humaine dans sa transcendance — sont déjà familiers aux lecteurs de Patočka.

Esquissant une approche de la vérité de l'art fondée dans le problème du temps en tant que temporalité, ouvrant en avenir la théorie hégélienne de l'art comme « chose du passé », le philosophe tchèque défend avec conviction le rôle positif qui peut être celui de la création artistique dans le contexte de la crise actuelle de la civilisation rationnelle — non pas comme récepteur passif d'une « faveur de l'être », mais en tant que l'art, « identité du sens et de sa manifestation », demeure « intégralement et par définition une preuve de la liberté spirituelle de l'homme ».



Maquette : J.-P. Reissner

ISBN : 2-86744-121-8

F10121-10-90

139 FF