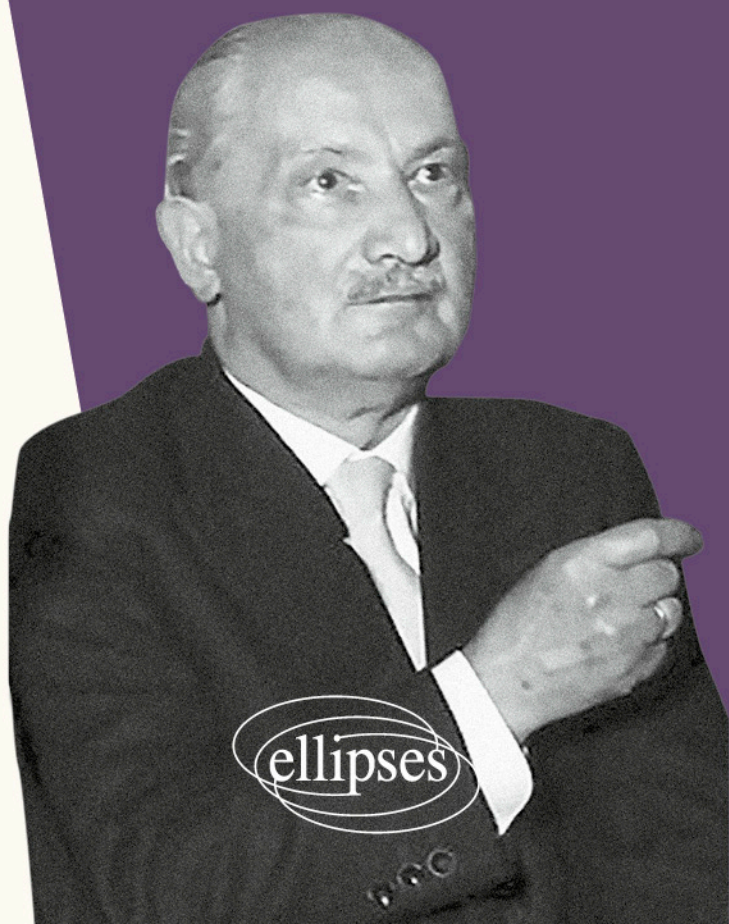


5 clés pour
comprendre



HEIDEGGER

Francesca FERRÉ



5 clés pour
comprendre



HEIDEGGER

Francesca FERRÉ

Collection dirigée
par Adelino Braz



Retrouvez l'ensemble de la collection
« **5 clés pour comprendre** »
sur notre site :



Conception graphique couverture et intérieur : Claire BOUCHE
Mise en pages : Soft Office

ISBN 9782340-117648

Dépôt légal : octobre 2026

© Ellipses Édition Marketing S.A.
8/10 rue la Quintinie 75015 Paris



Le Code de la propriété intellectuelle et artistique n'autorisant, aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article L. 122-5, d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale, ou partielle, faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (alinéa 1^{er} de l'article L. 122-4).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.editions-ellipses.fr

À Friedrich-Wilhelm von Herrmann,
en signe de reconnaissance pour son enseignement.

Sommaire

Avant-propos	7
Introduction	9

PREMIÈRE CLÉ

Vocabulaire	27
--------------------------	----

DEUXIÈME CLÉ

Les grands axes de la pensée de Heidegger	43
--	----

TROISIÈME CLÉ

Héritage et face-à-face d'auteurs	197
--	-----

QUATRIÈME CLÉ

Textes commentés	209
-------------------------------	-----

CINQUIÈME CLÉ

Schémas	223
----------------------	-----

SCHÉMA 1 - Les modifications du sens de être	225
---	-----

SCHÉMA 2 - La triple structure de l'être-au-monde	226
--	-----

SCHÉMA 3 - Le temps	228
----------------------------------	-----

SCHÉMA 4 - L'inêtrance de l'estre	230
--	-----

SCHÉMA 5 - Le quadre (<i>Geviert</i>)	232
--	-----

Bibliographie	235
---------------------	-----

Avant-propos

Quelques remarques d'ordre pratique avant de commencer la lecture de ce livre qui retrace les jalons principaux de la pensée de Heidegger sur près de cinquante ans.

Les citations extraites des ouvrages de Heidegger sont retraduites par l'auteure, sauf mention particulière où la traduction publiée est reprise. Le nom du traducteur est alors indiqué.

Chaque citation est présentée comme suit : le numéro du volume de l'édition intégrale dont est extraite la référence est mentionné en premier (exemple GA 2 pour *Être et temps*) ; ensuite la pagination de l'édition allemande est indiquée, suivie de la pagination de la traduction française. Quand, pour une référence, il n'est pas fait mention de la pagination selon la traduction française, c'est que celle-ci n'est pas publiée.

C'est pourquoi la bibliographie en fin du présent livre mentionne en tête le numéro du volume de l'édition intégrale, puis le titre de l'ouvrage de Heidegger pour faciliter le repérage. La bibliographie se divise en trois sections et ne comprend que les œuvres citées : la première section liste les ouvrages de Heidegger dans l'édition allemande ; la seconde section fait mention des traductions françaises de Heidegger ; la troisième section répertorie les auteurs cités en dehors de Heidegger.

Concernant les concepts importants de la philosophie grecque, ils sont écrits en grec. Lors de la première occurrence d'un terme dans le livre, sa transcription en alphabet latin est reportée en note de bas de page.

De même, la première fois qu'un terme ou concept de Heidegger est employé et qu'il figure dans le vocabulaire, un astérisque lui est accolé pour le signaler.

Enfin, pour les étudiants lisant l'allemand, nous ne saurions trop recommander la lecture des ouvrages de Friedrich-Wilhelm von Herrmann, expliquant les écrits au plus près du texte, et connaisseur hors pair de l'ensemble de la pensée de Heidegger.

Introduction

I. Présentation d'éléments de vie

Heidegger est né le 26 septembre 1889 à Meßkirch. Dès 1907, il lit *De la pluralité de sens du mot «étant» chez Aristote* de Brentano. Il commence à lire les *Recherches logiques* de Husserl dès 1909/10 à l'Université de Fribourg et il interrompt ses études de théologie pour la philosophie. Il étudie aussi les mathématiques, les sciences de la nature et l'histoire. Après son Doctorat sur la *Théorie du jugement dans le psychologisme*, il obtient l'Habilitation avec *La Doctrine des catégories et de la signification chez Duns Scot* en 1915. Pendant la Première Guerre mondiale, il est affecté à des tâches administratives. Dès 1919, il enseigne à l'Université de Fribourg et devient l'assistant privé de E. Husserl. En 1923, il enseigne à l'Université de Marbourg. Parmi les étudiants, on compte H. Arendt, H. Jonas et K. Löwith. En 1928, il succède à Husserl à l'Université de Fribourg, suite à son départ en retraite.

En avril 1933, Heidegger est élu Recteur de l'Université de Fribourg et démissionne en avril 1934. En mai 1934, il est l'un des membres fondateurs de la commission de philosophie du droit de l'Académie du droit allemand. En 1935, il devient membre de la commission scientifique des Archives-Nietzsche. À partir de 1938, il se met en retrait et la quitte en 1942. En avril 1936, il tient deux conférences à Rome : « Hölderlin et l'étrange de la poésie » et « L'Europe et la philosophie allemande ». La procédure de dénazification du tribunal militaire l'interdit d'enseignement de 1945 à 1950. Il obtient alors sa mise en retraite de ses fonctions d'enseignement. Puis, il est nommé professeur émérite de l'Université de Fribourg. Heidegger fait l'objet de critiques à propos de son engagement en faveur du national-socialisme. Son adhésion au régime va au-delà de l'année du Rectorat. Rappelons que Jaspers, dont le témoignage pesa lourd dans la décision d'interdiction d'enseignement,

l'avait félicité en 1933 pour son Discours du Rectorat (*Lettre de Jaspers à Heidegger*, n° 119 23/08/33, p. 155 sq, trad. de P. David, p. 140 sq). Les *Thèses sur la question du renouvellement des Hautes Écoles*, rédigées par Jaspers en juillet 1933 montrent une proximité dans la volonté de transformer l'université. Dans les *Cahiers de travail*¹, bien que des critiques sur le national-socialisme historique apparaissent, certains propos relèvent de préjugés antisémites religieux². Heidegger a reconnu qu'il s'était fourvoyé en croyant que la révolution nationale-socialiste était l'éveil du peuple allemand dans sa destination historique. Toutefois, qualifier sa philosophie de nationale-socialiste est infondé. C'est ignorer la différence entre philosophie et vision du monde (*Weltanschauung*) qu'il a établie dès les années 20 et sa critique du biologisme comme plusieurs cours le montrent. Dans *Réflexions*, il écrit entre 1936 et 1937 : « Une "philosophie nationale-socialiste" n'est pas plus une philosophie qu'elle ne peut servir le "national-socialisme" » (GA 94, p. 348, trad. de F. Fédier, p. 351).

Dès la fin de la guerre, Heidegger reçoit la visite de Frédéric de Towarnicki qui jouera un rôle important dans la réception de ses écrits en France. En septembre 1946, Jean Beaufret lui rend visite. Ainsi commencent un dialogue et une amitié de trente ans comme en témoigne *La Lettre sur l'humanisme* adressée à Beaufret. Ce dernier contribue de manière décisive à la traduction et à la compréhension de la pensée de Heidegger en France. À partir de 1949, Heidegger donne de nombreuses conférences y compris en France. Sartre ira le voir en 1952. En 1955, il rencontre R. Char, G. Braque et J. Lacan. Les séminaires du Thor à l'invitation de Char se dérouleront sur plusieurs années. En 1959, c'est à Zollikon (Suisse) que le premier séminaire avec le psychiatre Médard Boss a lieu. En février 1950, Arendt renoue avec Heidegger pour la première fois depuis qu'elle a fui l'Allemagne

1. Nous ne désignons pas ces *Cahiers de travail* par le nom de la couleur noir de leur couverture. Nous recommandons le livre de F.-W. von Herrmann et de Francesco Alfieri *Martin Heidegger Die Wahrheit über die Schwarzen Hefte*, Berlin, Duncker & Humblot, 2017 ; trad. *Martin Heidegger La vérité sur ses cahiers noirs* par P. David, Paris, Gallimard, Infini, 2018.

2. La lecture de *L'antisémitisme* de Arendt est éclairante à propos de la différence entre la haine du juif religieuse et l'antisémitisme en tant qu'idéologie séculaire du XIX^e, c'est-à-dire racial.

en 1933, après avoir été arrêtée par la Gestapo à Berlin. Leur relation amicale, nourrie d'échanges épistolaires, d'envoi de textes et de visites, ne s'interrompt qu'à la mort de Arendt en décembre 1975.

En 1974, Heidegger organise l'édition intégrale de ses écrits et désigne F.-W. von Herrmann, comme responsable scientifique de l'édition. Le premier volume, *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, paraît en 1975. L'édition intégrale comprend 105 volumes.

Heidegger meurt le 26 mai 1976 à Fribourg et est enterré à Meßkirch.

II. Présentation des chemins de pensée

« Des chemins – non des œuvres » est la maxime servant d'indication directrice pour l'édition intégrale que Heidegger a laissée écrite sur son bureau quelques jours avant sa mort. La préface qu'il envisageait pour présenter le premier volume de celle-ci resta non-rédigée. Seules deux annotations courtes sont à disposition permettant d'avoir un aperçu de ce qu'aurait présenté la préface à l'édition intégrale.

La première annotation pour la Préface indique :

« L'édition intégrale doit montrer de différentes manières : un être en chemin dans le champ du cheminement vers le questionnement se modifiant de la question de l'être en ses multiples significations. L'édition complète doit ainsi guider pour se saisir de la question, pour la partager comme question et ensuite, avant tout, pour la poser de manière plus questionnante – c'est-à-dire accomplir le pas qui recule ; revenir en arrière devant ce qui est retenu ; revenir en arrière du dire qui nomme (« revenir en arrière » comme caractère cheminant de la pensée, et non pas au sens temporel-historique) » (GA 1, p. 437).

La seconde annotation donne à savoir :

« Le grand nombre des volumes témoigne seulement que la question de l'être reste digne de question et donne l'occasion à de multiples reprises de le vérifier soi-même. L'effort que rassemble l'édition ne reste plus, pour sa part, qu'un faible écho

du commencement qui se retire toujours de plus en plus loin : la réserve se retenant de l'ἀλήθεια¹. Elle est d'une certaine manière manifeste et constamment éprouvée ; pourtant, son caractère propre reste nécessairement impensé au commencement, dont la teneur de chose impose à toute pensée qui vient après une retenue singulière. Vouloir à présent reconfigurer l'initialement connu en une connaissance acquise serait un aveuglement » (*ibid.*, p. 438).

Pendant la période de Marburg, le contenu de ses cours montre qu'il épure la méthode phénoménologique* et élabore une nouvelle voie pour la phénoménologie. Aussi, des désaccords de fond sur la philosophie husserlienne apparaissent. Heidegger engage une critique de la compréhension de la philosophie de Kant telle que le néokantisme la conçoit et de ce que l'on nomme une conception du monde. Quelques cours esquissent des éléments de sa future œuvre maîtresse, *Être et temps*. Un travail considérable, méditant le cœur de la pensée métaphysique de Platon, d'Aristote, de Descartes, de Leibniz, de Kant, de Hegel est mené à bien. Les cours de 1928 à 1944, période de Fribourg, approfondissent le dialogue en confrontation avec les philosophes de la métaphysique. Mais, les cours consacrés à Hölderlin, Nietzsche et aux penseurs du commencement constituent une étape décisive dans la constitution de sa pensée.

Les œuvres considérées par Heidegger comme significatives de l'ensemble de sa pensée sont *Être et temps* et *Apports à la philosophie*. Elles en forment la voie existentielle* et la voie historique*. *Chemins qui ne mènent nulle part* et *En chemin vers la parole* donnent à voir l'expérience de la pensée qui a ouvert des chemins à partir du tournant (*Kehre*). Heidegger récusera l'interprétation que John Richardson en a faite : Heidegger I et Heidegger II. Ce n'est pas une question d'évolution suivant des étapes chronologiques. Comme nous le verrons, c'est la question elle-même qui a tourné.

1. *alêthéia*.

III. Jalons principaux

1. Le sens de être

Être et temps s'ouvre sur une citation du *Sophiste* (244 a) de Platon :

« qu'avez-vous pour intention de signifier lorsque vous prononcez "étant" ? »

Être et temps est le traité qui pose la question fondamentale (*Grundfrage*) du sens* de être*. Au début des *Apports de la philosophie*, Heidegger explique :

« La question en direction du "sens", c'est-à-dire, d'après l'élucidation qui en est faite dans *Être et temps*, la question en direction de la fondation du domaine de projection, pour faire court, en direction de la *vérité de l'estre* est et demeure *ma* question, est mon *unique* question, car elle vaut, en effet, pour ce qu'il y a de *plus unique*. » (GA 65, p. 10, trad. p. 25)

La nécessité de reprendre (*wiederholen*) la question de être provient du fait que la métaphysique depuis Platon et Aristote a omis de la poser. La question posée par la métaphysique « qu'est-ce que l'étant » est appelée la question directrice (*Leitfrage*). La philosophie s'est mise à penser l'étant* en tant que tel, ce qui le constitue comme tel : son être, pour en arriver à l'être de l'étant, c'est-à-dire l'étance de l'étant interprétée comme ce qui est là constamment présent. Mais étant ne se trouve jamais dissocié de être.

Reprendre la question directrice pour la faire muter en question fondamentale « quel est le sens de être ? »¹ est la tâche de l'ontologie fondamentale. Elle consiste, d'abord, en la mise en contraste (*Abhebung*) de l'être par rapport à l'étant, puis en l'élucidation de

1. On pourra lire avec profit *Vom Wesen der menschlichen Freiheit*, GA 31, Frankfurt a. M., Klostermann, 1982, trad. *De l'essence de la liberté humaine* par E. Martineau, Paris, Gallimard, 1987, notamment les § 5, 6, 7, 11.

l'être lui-même. L'entente* de être en son entier n'est possible que dans l'horizon* du temps* original dans la mesure où il rend possible l'entente de être.

2. L'autre commencement

La pensée du commencement appartient à la voie de l'histoire de l'estre*. Le commencement n'est pas le début de quelque chose. Il est ce qui saisit d'avance de telle manière à ce qu'il se fonde lui-même. Le premier commencement correspond à l'histoire de la métaphysique ou encore au faire (*Machenschaft*). L'autre commencement désigne ce qui fait suite au dépassement de la métaphysique. Il ne s'oppose pas au premier. Mais il ne s'agit pas non plus de passer d'un commencement à l'autre. L'autre commencement se prépare en posant la différence entre l'être et l'étant, en distinguant la question directrice de la question fondamentale. La question en direction de être l'a préparé. L'autre commencement entre en discussion avec le premier à propos de l'abandon de l'estre. « L'autre commencement doit être mis en œuvre à partir de l'estre comme appropriement*, à partir de l'êtrance* de sa vérité* et de son histoire » (GA 65, p. 58, trad. p. 80). Le terme *Wesen* n'a plus le sens de « essence », mais celui de « déploiement de l'être » (*Sein*) qu'il écrit à cette période avec un *y*: *Seyn*. Cette graphie lui permet de distinguer l'être dont la métaphysique parle avec l'estre dans l'autre commencement. Notre néologisme « êtrance » sert à le traduire. De même, il emploie le verbe *wesen* pour dire « déployer son estre ». La plupart du temps, il est conjugué à la 3^e personne du singulier de l'indicatif présent : *west*. Nous avons décidé de le traduire, en recourant à la conjugaison du verbe *aistre* en ancien français, par « aist » à la place de dire « est ». Ainsi, dans l'autre commencement l'appropriement approprié à partir de l'êtrance de la vérité. Mais, c'est par un saut que la pensée vers la vérité de l'estre entre dans l'autre commencement.

3. L'appropriement

« *Ereignis* est le mot qui conduit ma pensée depuis 1936 », écrira Heidegger dans une apostille de la *Lettre sur l'humanisme* (GA 9, p. 316). Dès la première page des *Apports à la philosophie*, écrits entre 1936 et 1938 et qui ont pour sous-titre *De l'Ereignis*, Heidegger en donne le sens : « De l'*Ereignis* s'annonce en appropriant une appartenance pensante-parlante à l'estre et dans le mot de l'estre » (GA 65, p. 3, trad. p. 16). *Ereignis* est le mot qui dit l'estre. Il est la parole de l'estre qui a trouvé son mot. Nous le traduisons par le mot appropriation. Dans *Temps et être* (conférence de 1962), Heidegger dit expressément que le mot ne doit pas être pensé à partir de sa signification courante, à savoir « "événement" au sens de ce qui arrive, de ce qui advient » (GA 14, p. 25 sq, p. 42). Il en donne le motif. Il n'est pas compris « à partir de la propriété (*Eignen*) en tant que présentation illuminante-sauvegardante et envoi* » (*ibid.*). Heidegger fait référence à l'étymologie dans *L'Ereignis* (GA 71, p. 184). En effet, le verbe *ereignen* vient de *eräugen* qui signifiait mettre devant les yeux, montrer avant d'en perdre le sens au profit de ce qui arrive. Heidegger souligne l'importance du sens originare : rendre manifeste (*erzeigen*) et illuminer (*lichten*). Il indique aussi que le mot ne se rattache pas à « propre » (*eigen*) selon l'étymologie attestée. Et pourtant, la dernière phrase qui conclut ce paragraphe pose le sens qu'il retient de *Er-eignen* : s'approprier (*Sich zu eigen werden*) ce qui vient à l'apparition et en même temps se cache. Il écrit le verbe avec un trait d'union pour séparer le préfixe du radical et ainsi mettre en avant qu'il s'agit d'un mouvement d'approche de ce qui se déploie en appropriant. L'appropriement est « l'étrance de l'estre même » (GA 65, p. 7, trad. p. 21).

4. Passer outre le grec

Über das Griechische hinaus est l'expression employée par Heidegger dans *La fin de la philosophie et la tâche de la pensée* (GA 14, p. 88, trad. p. 137) pour dire son rapport à l'élément grec et quelle tâche il assigne à la pensée. Cette locution exprime le mouvement de la pensée : *über ... hinaus*. Il s'agit de passer (*über*) par le grec pour aller vers (*hin*) l'autre commencement de la pensée en sortant (*aus*)

d'où nous nous trouvons. Ce « où » où nous nous trouvons est la défection. Il s'agit de reprendre ce qui fut pensé pour en apprendre et de se mettre à penser ce qui est proprement nôtre. La tâche de la pensée qui est la nôtre réclame que nous allions outre. L'expression *über das Griechische hinaus* peut se traduire par « passer outre le grec ». La marche qui revient en arrière ouvre en donnant des possibilités pour penser un autre commencement de la pensée qui nous conduit à l'entendre au sens de l'appropriement. Car en fait, ce n'est pas tant l'expérience des Grecs qu'il s'agit de dépasser, que de nous dépasser nous-mêmes dans le rapport à l'élément grec qui est repris. Revenir à la position grecque de la pensée consiste à prendre son élan pour penser en la dépassant (*hinaus*) de manière non-dialectique. Le dépassement n'est ni une appropriation niante qui conserve, ni un aller au-delà, pris au sens d'une supériorité.

Il importe également d'entendre le sens de « la marche qui revient à la source grecque ». La marche qui revient (*Rückgang*) n'est pas « un retour aux Grecs » au sens où la pensée serait rejouée telle qu'elle fut pratiquée par les Grecs. Il n'est ni question de les imiter en raison d'une quelconque nostalgie ni de s'imaginer pouvoir faire revivre la Grèce. De telles tentatives seraient dénuées de sens. Notre entente de l'être est autre, bien que ce qui est en question soit toujours le même. L'époque de l'être qui est la nôtre, l'époque planétaire, fait que nous entretenons un rapport différent à tout ce qui est. La mutation est visible en toutes choses et bien entendu dans notre rapport à la pensée. Bien plutôt, pour la pensée dans sa démarche, il s'agit de revenir à l'expérience grecque qui ne parle qu'au contemporain pour qu'il nourrisse sa pensée de telle sorte qu'une autre position de la pensée soit possible. Par « autre », il ne faut pas entendre une nouveauté qui serait inventée après avoir fait table rase du passé. L'autre correspond au changement de ce à quoi nous nous rapportons dans la diversité des modifications de l'être. Mais en tant qu'il s'agit toujours de l'être, c'est du même qu'il est question.

La marche qui revient à la provenance grecque de telle sorte que le passer outre le grec soit possible repose sur l'idée d'histoire de l'être et d'historialité* du Dasein* rendue possible par celle-ci. Le Dasein se tient dans son rapport à l'histoire de telle sorte qu'il est historial en son être (GA 2, voir le § 73).

« Mais si le Dasein existe en teneur destinale en tant qu'essentiellement être-au-monde dans l'être-avec les autres, son avenance est une avenance-avec et se détermine en tant qu'envoi. Par là nous désignons l'avenance de la communauté, du peuple » (GA 2, p. 508; trad. p. 449).

Cependant, la manière historique d'être-au-monde* qui lui appartient n'est pas celle d'un étant isolé coupé des autres tel un atome. L'être humain en tant que Dasein existe toujours déjà avec les autres. La communauté politique qui est une modification d'être de son être-au-monde le situe dans la mesure où elle repose sur son être-avec politique. Celui-ci s'appelle et correspond au phénomène de peuple. Le peuple est l'être-avec politique du Dasein.

Enfin, il n'est pas inutile de se souvenir de la précision apportée par Heidegger à propos de ce que désigne l'expression « le grec ».

« Grec, cela ne signifie pas, dans notre façon de parler, une propriété populiste ou nationale, ni culturelle ni anthropologique; grec est l'initial de l'envoi en tant que l'être même s'illumine au sein de l'étant et réclame une étrance de l'humain » (GA 5, p. 336; trad. p. 405).

Autrement dit, lorsqu'il est question du grec, de l'élément grec, il convient de l'entendre au sens historial. Insistons. « Le grec » ne désigne pas une particularité populiste (*völkische*). *Völkisch* est une désignation nationale-socialiste du peuple à partir de la race. Heidegger tout au long de sa pensée, et avec constance, a rejeté toute interprétation, toute vision biologique de l'humain. Le fait que le second adjectif mentionné soit celui de « national » n'est pas un hasard. Tout au contraire, il fait sens. Heidegger écarte toute interprétation de l'expression « le grec »

en un sens nazi. Autrement dit, « le grec » ne catégorise pas l'humain de l'antiquité grecque comme étant un modèle de race pour un autre peuple qui aurait pour propriété la race aryenne et qui s'appellerait « l'allemand ». L'expression doit être entendue historiquement comme il y aura aussi « le médiéval », « le moderne » et le « planétaire » et même « le romain » si l'on détaille les époques. « Le grec » au sens de l'élément de l'époque historique grecque désigne le matin de l'histoire de l'être. Là où il y a eu coup d'envoi; là où il y a eu le premier commencement. Pour passer du premier commencement à l'autre commencement, il faut s'essayer et réussir à passer outre. Passer outre devient visible dans le mouvement de la pensée du *über ... hinaus*. Oui mais, outre quoi? Outre-grec! – comme le peintre Soulages disait outre-noir.

5. Pensée et poésie

Pensée et poésie ne sont pas deux formes différentes de la culture dont l'une produirait des concepts à l'aide de la raison et l'autre imaginerait par les images. « En vérité, à partir de leur étrange, poésie et pensée sont, pourtant, tenues écartées l'une de l'autre dans leur obscurité propre par une tendre, mais claire différence » (GA 12, p. 185, trad; p. 180). Pensée et poésie sont dans une proximité de voisinage. Elles sont des manières de tenir dans l'illumination en tant que carillon du silence. Chacune à sa manière dit le même: la vérité de l'estre. Les deux recueillent la dite de la parole. Hölderlin est pour Heidegger « le poète du poète » (GA 4, p. 34, trad. de H. Corbin, p. 43) au sens où la poésie est l'institution de l'estre par la parole. En cela, il est le poète de l'autre commencement. Que dit la parole historique du poète? « Salve soit ma parole » (GA 39 p. 253, trad. de F. Fédier, p. 233). Salve traduit *Heilige*. Habituellement, il est rendu par sacré. La poésie est le salut qui se dit en pressentant. Guérir (*heilen*), n'est pas tant rendre sauf, que laisser sauf, hors d'atteinte, de sorte que l'entier soit sauvegardé. Si la parole du poète est salve, c'est dans la mesure où elle pressent l'estre.

6. La phénoménologie

Heidegger a exposé la méthode phénoménologique de manière détaillée au § 7 de *Être et temps* et au § 5 de *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*. La phénoménologie est « un concept de méthode » (GA 2, p. 37, trad. de F. Vezin, p. 54) se structurant selon le genre de son traitement et de son accès aux choses. Elle n'est jamais une technique. La phénoménologie de Heidegger diffère de celle de Husserl. Cette dernière peut être qualifiée de réflexive alors que celle de Heidegger est herméneutique. Dans le dépassement de la philosophie comme phénoménologie herméneutique vers la phénoménologie historique de l'être - nommé tournant - le déploiement de la phénoménologie changera, mais le chemin de pensée demeurera tout autant phénoménologique.

a. « Aux choses mêmes ! »

Le principe de la méthode phénoménologique a été énoncé pour la première fois par Husserl dans l'introduction du 2^e volume des *Recherches logiques* au § 2 : « Nous voulons retourner aux "choses mêmes". » (L.U. p. 10, trad. p. 6) En reprenant la maxime en une expression ramassée : "*zu den Sachen selbst!*", « aux choses mêmes ! » (GA 2, p. 37, trad. de F. Vezin, p. 54). Heidegger semble dire la même chose que le fondateur de la phénoménologie. Mais en faisant l'économie du verbe « retourner », il fait entendre une différence quant à l'entente de la méthode phénoménologique. Pour Heidegger, il s'agit d'y aller, au sens d'y avoir accès. La méthode phénoménologique pour Husserl consiste à *donner à voir* le phénomène, alors que pour Heidegger, il s'agit de *le laisser voir*.

La formulation épurée « aux phénomènes » dit en premier lieu, négativement, que les concepts d'objectivation et d'évidence sont repris de la science. L'évidence saisie comme critère de la vérité remonte à Descartes. La critique de Heidegger porte sur la pratique husserlienne de la méthode phénoménologique qui est orientée sur le théorique. De même, le fait que Husserl n'ait pas remis en question la définition traditionnelle de l'être humain comme animal raisonnable, présuppose la fonction assignée à la raison. En second lieu,

cette formulation dit positivement qu'il faut aller à la source, c'est-à-dire laisser le phénomène se montrer de lui-même pour accéder au préthéorique. Dès lors, la conscience pure n'est plus qu'un présupposé de la manière dont l'être humain appréhende les choses. La conscience – même pure – est un phénomène dérivé. Délaisser le concept de conscience appartient à la radicalisation de la méthode phénoménologique qui découvre le Dasein comme un phénomène originaire. C'est ainsi que ce qui est phénoménologique est la manière (*wie*) de rendre visible les structures et genres d'être du Dasein et non pas leur contenu (*was*). En cela, la phénoménologie pensée par Heidegger est herméneutique et non réflexive comme celle de Husserl. Pourtant, Husserl a attribué à la phénoménologie le « principe d'absence de présupposition » en excluant à l'avance « point de vue » et « orientation » au § 7 des *Recherches Logiques*. Heidegger, en reprenant ces deux termes, réaffirme d'abord le sens de la phénoménologie. Il s'ensuit que la phénoménologie est un concept de méthode et non pas une discipline. Heidegger veut dire ensuite qu'il ne reprendra ni le « point de vue » ni l'« orientation » de la philosophie de Husserl. Il trace ainsi un nouveau chemin pour la phénoménologie. La méthode s'élabore à partir de ce qui est à penser qui n'est autre que la chose même. Mais Husserl et Heidegger n'entendent pas de la même manière l'expression « les choses mêmes ». Pour Heidegger, la phénoménologie n'est pas « orientée vers les structures d'essence des vécus "purs" et des éléments de sens leur appartenant » comme pour Husserl (*op.cit.*, p. 21, trad. p. 23). Les choses mêmes sont l'être de l'étant et le sens de être dans son ensemble. Donc la méthode phénoménologique pour Heidegger se détermine à partir du thème de la recherche de *Être et temps* qui est la tâche de l'ontologie fondamentale.

b. Du mot de phénoménologie à son concept préalable

Heidegger part du mot phénoménologie pour aller à son concept préalable. La « phénoménologie » semble être : science (-logie) des phénomènes suivant ce que suggèrent « phénomène » et « logos » composant le mot. C'est pourquoi il faut revenir à leur signification (subdivisions A et B du § 7 de *Être et temps*) avant d'en venir à l'explicitation du concept préalable de phénoménologie (subdivision C).

« Phénomène » vient du grec *φαινόμενον*¹ et dérive de *φαίνεσθαι*², voix moyenne du verbe, signifiant: se montrer. La voix moyenne exprime que l'action est accomplie pour elle-même. Le phénomène est le se-montrant-de-lui-même, à partir de lui-même sans besoin d'y parvenir par un autre. Les phénomènes (*φαινόμενα*)³ étaient identifiés aux étants (*τὰ ὄντα*)⁴ par les Grecs. Cependant, le terme grec *φαινόμενον* recèle une dualité de significations qui pourrait passer pour une ambiguïté. Il peut aussi signifier ce qui « a l'air de... ». Cependant, pour que quelque chose paraisse être, encore faut-il qu'elle se montre comme ce qu'elle n'est pas. Le se-montrant et l'apparence (*Schein*) ont donc même structure. Le sens de phénomène comme apparence dérive de la signification originale et positive du mot phénomène. Heidegger introduit un troisième terme pour dégager la pleine signification du concept de phénomène. Il importe de le dissocier de l'apparition (*Erscheinung*). L'apparition ne se montre pas, mais s'annonce à travers quelque chose qui se montre. Elle renvoie à quelque chose qui n'est pas elle et qui toutefois ne pourrait être sans cet autre. L'apparition se fonde sur le phénomène original comme le se-montrant-de-soi-même.

Le deuxième élément composant le terme « phénoménologie » est le mot grec *logos* qui signifie prioritairement « parole ». La parole rend manifeste (*δηλοῦν*)⁵ ce dont elle parle. Elle laisse voir (*φαίνεσθαι*) l'étant de telle sorte qu'il se montre de soi-même. L'étant est ainsi dévoilé tel qu'il est ou tel qu'il n'est pas, rendant ainsi ce qui est dit de lui vrai ou faux. Deux modes de décèlement* appartiennent à la parole: découvrir et recouvrir. C'est le caractère apophantique (*ἀποφαντικός*)⁶ de la parole tel qu'il était déjà décelé par Aristote dans *De l'interprétation* (17a2). La parole dévoile en laissant voir de soi-même (*ἀποφαίνεσθαι*)⁷ ce qui se montre-de-soi-même. Au § 44 de *Être et temps*, Heidegger détaillera cet aspect.

1. *phainomenon*.

2. *phainesthai*.

3. *phainomena*.

4. *ta onta*.

5. *dêloun*.

6. *apophantikos*.

7. *apophainesthai*.

L'ensemble articulé formé par « phénomène » et « logos » constitue le concept préalable de phénoménologie: ἀποφαίνεσθαι τὰ φαινόμενα¹ qui se traduit par « laisser voir à partir de lui-même ce qui se montre, tel qu'il se montre à partir de lui-même » (GA 2, p. 46, trad. p. 61 sq). Le sens formel de « phénomène » réside dans « ce qui se montre tel qu'il se montre à partir de lui-même » et *logos* dans « le laisser voir à partir de lui-même ». Ce sens formel de la phénoménologie correspond à la maxime « aux choses mêmes! ». Les phénomènes sont les choses elles-mêmes. Par conséquent, la phénoménologie en tant que mot désigne un *genre de traitement* et non pas un contenu.

Mais comment passer du concept formel de phénomène au concept phénoménologique de phénomène ? Ce qui est en jeu, c'est le mode suivant lequel la chose se présente. Il reste à élucider: qu'est-ce qui est donné dans le faire rencontre propre au phénomène comme un se-montrer-de-soi-même ? Tant que reste indéterminé si le se-montrant est un étant ou un caractère d'être de l'étant, le concept formel de phénomène fait défaut. Pour passer du concept formel de phénomène à son concept phénoménologique, il faut trancher cette question. Si nous répondons que c'est l'étant qui est donné dans le faire rencontre du phénomène, nous avons alors le sens courant de phénomène dont l'usage kantien est un exemple. Mais celui-ci n'est pas le sens phénoménologique de phénomène et nous ne disposons pas encore du concept préalable de phénoménologie. Pour parvenir à ce dernier, il faut déformaliser le concept formel de phénomène. Il y a deux manières pour y parvenir. La première est de le déformaliser vers le concept courant de phénomène. Ce dernier s'identifie à n'importe quel étant étudié par la science. En cela, il peut servir de mise en contraste du concept phénoménologique de phénomène qui traite de l'étant tel qu'il se montre dans l'accès à l'étant préscientifique comme dans la quotidienneté. La seconde manière de déformaliser le concept formel de phénomène consiste à atteindre le concept phénoménologique de phénomène en s'appuyant sur ce dont l'ontologie traite, à savoir de « l'être de l'étant, son sens, ses modifications et dérivés » (*ibid.*, p. 48, trad. p. 63). Le phénomène au sens phénoménologique « signifie un genre remarquable d'encontre de quelque chose » (*ibid.*, p. 41, trad.

1. *apophainesthai ta phainomena*.

p. 57). Le concept phénoménologique de phénomène ouvre sur le concept phénoménologique de phénoménologie qui repose sur la différence ontologique* entre l'être et l'étant. Ce que la phénoménologie doit parvenir à rendre manifeste est ce qui d'abord et le plus souvent, *ne se montre justement pas*. Et si le phénomène est entendu de manière phénoménologique, il est alors nécessairement requis que la monstration de celui-ci le soit tout autant. C'est pourquoi, elle n'est jamais une observation passive, mais bien plutôt « une monstration expresse » (*ibid.*, p. 47, trad. p. 62). Puisque l'être de l'étant est en retrait, il a « à devenir phénomène » (*ibid.*, p. 47, trad. de F. Vezin, p. 63). Par conséquent, « l'ontologie n'est possible que comme phénoménologie » (*ibid.*, p. 48, trad. p. 63) en ce qu'elle est la méthode qui a pour tâche de laisser voir le phénomène à partir de lui-même. Elle est *le genre d'accès* à ce qui est le thème de l'ontologie.

Néanmoins, le concept préalable de la phénoménologie n'est pas encore le concept de phénoménologie. Il devait être élaboré dans la troisième partie du cours *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, intitulée « La méthode scientifique de l'ontologie et l'idée de phénoménologie » (GA 24, p. 32, trad. de J.-F. Courtine, p. 42). Mais celui-ci resta inachevé. L'idée de phénoménologie ne pouvait s'expliquer qu'à partir du moment où la recherche du sens de être dans sa pluralité et dans son articulation était suffisamment aboutie pour rendre possible la saisie définitive de la méthode phénoménologique.

c. Les trois éléments de fond appartenant au mode d'accès aux choses

Dans *Être et temps* au § 7 C, Heidegger cite trois éléments de fond qui constituent le genre d'accès aux étants sans les expliciter.

« C'est pourquoi la marche comme départ de l'analyse, de même la marche comme accès au phénomène et la marche à travers les recouvrements dominants réclament de s'en assurer par une méthode propre » (GA 2, p. 49, trad. p. 64).

Les trois expressions de « la marche comme départ (*Ausgang*) de l'analyse », « la marche comme accès (*Zugang*) au phénomène » et « la marche à travers (*Durchgang*) les recouvrements dominants » sont formées à partir du même radical *-gang* : la marche. Elles varient par la préposition qui sert de préfixe. La première « *aus-* » dit la sortie au sens d'où part l'analyse, la seconde « *zu-* » exprime l'accès à et la troisième « *durch-* » vise à rendre visible la traversée. Ce sont des éléments dits de fond car la mise en œuvre de la méthode repose sur eux. Leur sens et leur portée s'éclairent dès qu'ils sont mis en rapport avec la manière dont ils sont énoncés au § 5 de *Les problèmes fondamentaux de la Phénoménologie*. Si leur appellation change, la méthode reste la même. Ils prennent le nom de « réduction phénoménologique », de « construction phénoménologique » et de « destruction phénoménologique ». Cependant, il y a une nuance entre ces deux manières de les énoncer comme genre d'accès. Les expressions bâties avec le radical commun de marche, employées dans *Être et temps*, visent à montrer le mouvement même de l'élaboration méthodique à l'œuvre par la phénoménologie. Celles énoncées dans *Les problèmes fondamentaux de la Phénoménologie* nomment l'action de la méthode phénoménologique en tant qu'elle accomplit ce qui permet de laisser voir en montrant et qui est l'explicitation de λόγος¹ dans le mot phénoménologie.

Le départ de l'analyse est décisif pour accéder au phénomène. La manière dont l'analyse se met en marche (*Gang*), c'est-à-dire la manière dont elle sort (*aus*), garantit la possibilité de parvenir à laisser voir ce qui d'abord et le plus souvent ne se montre pas. Ainsi la marche comme départ peut aussi se nommer réduction phénoménologique dans la mesure où elle consiste à reconduire le regard de l'étant à l'être. Si l'expression « réduction » est empruntée à Husserl, elle revêt un sens différent. La réduction phénoménologique husserlienne s'édifie à partir des données propres de la conscience pour établir un nouveau fondement de la philosophie comme science rigoureuse. La réduction heideggérienne prend le *Dasein* comme fil directeur pour la recherche de la question du sens de être. L'analyse ne peut partir

1. *logos*.

que de la reconduction du regard de l'étant à l'être, car c'est l'étant qui est d'abord accessible. Mais aussi parce que l'être s'entend toujours au sens de être de l'étant, c'est de l'étant qu'il faut partir.

Le deuxième élément de la méthode phénoménologique consiste dans la marche (*Gang*) qui accède à (*zu*) l'être et à ses structures d'être en tant que phénomène. La construction phénoménologique consiste précisément en un laisser voir et non en un bâtir. Elle est une projection* de l'être et de ses structures qui s'appuie sur la réduction qui suppose la différence ontologique. L'être n'est jamais accessible, n'est jamais là comme l'étant. Et pourtant, c'est bien à l'être qu'il s'agit de parvenir. Telle est la tâche de la philosophie et ce que la méthode phénoménologique doit assurer. La marche comme accès à ... est la face positive de la méthode dont la marche comme départ n'était que la face négative. C'est pourquoi, « il faut que [l'être] soit chaque fois porté au regard dans une projection libre » (GA 24, p. 29, trad. p. 40).

Le troisième élément de la méthode requiert la marche (*Gang*) à travers (*durch*) les recouvrements dominants qui obstruent le passage. Toute recherche philosophique est tributaire de la tradition en guise d'héritage qui lui fournit concepts, horizons et perspectives. Or la philosophie ne dispose que d'« un concept moyen d'être » (*ibid.*, p. 30 ; trad. p. 41) depuis l'Antiquité. Il devient nécessaire de s'assurer des concepts et de faire ressortir leur implicite, leur arrière-plan et leur visée. Il faut déblayer les concepts hérités de la tradition en dégagant ce qui empêche de laisser voir les phénomènes en remontant à leur source. La destruction phénoménologique a « une intention positive » comme le souligne Heidegger au § 6 de *Être et temps* (GA 2, p. 31, trad. p. 49). Elle n'anéantit pas, mais permet « de libérer ou de dégager pour nous le passé de la tradition » (GA 19, p. 413, trad. de J.-F. Courtine, p. 391). La destruction est « un dé-bâtir (*Abbau*) critique » (*ibid.*, p. 31, trad. de J.-F. Courtine, p. 41).



PREMIÈRE CLÉ

Vocabulaire

Appropriement – *Ereignis*

CITATION – « C'est l'étrange de l'estre même dans sa manière de se déployer que nous nommons l'*appropriement*. » (GA 65, p. 7, trad. *Apports à la philosophie*, p. 21).

DÉFINITION – La signification usuelle du mot allemand, à savoir celle d'événement au sens de ce qui arrive, est écartée par Heidegger. Le mot *Ereignis* correspond à la pensée commençante qui questionne l'estre lui-même tel que son estre se déploie. L'appropriement est toujours ap-propriation (*Er-eignung*). L'appropriement en appropriant l'être-humain en sa propriété, accorde l'humain en son étrange à la vérité de l'estre.

Arraisonement – *Gestell*

CITATION – « Le nom pour dire l'arraisonement : le rassemblement de la provocation qui remet ainsi l'humain et l'être l'un à l'autre, de telle sorte qu'ils se posent chacun à leur manière. » (GA 11, p. 44, trad. « Identité et différence » in *Questions I*, p. 269).

DÉFINITION – Le mot *Gestell* est formé de *-stell* qui vient du verbe « poser » et a pour préposition *ge-* qui introduit l'idée de rassemblement. Sa traduction littérale en français serait « composé ». A. Préau l'a traduit par arraisonement qui exprime l'idée de mainmise sur, de maîtrise par la raison. L'arraisonement (*Gestell*) est l'étrange de la technique. Celle-ci doit être distinguée de la technique. La technique ne s'identifie pas aux instruments, aux appareils et aux dispositifs. L'étrange de la technique interpelle l'être humain. De la sorte, elle somme tout ce qui est d'être prêt à. L'étant est pris pour un fonds qui se tient disponible.

Dasein

CITATION - « Il est l'étant que nous sommes nous-mêmes ; cet étant que je suis chaque fois moi-même, nous le nommons le *Dasein*. » (GA 20, p. 200, trad. *Les Prolégomènes à l'histoire du concept de temps*, p. 218).

DÉFINITION - Le mot *Dasein* qui, dans la langue courante signifie existence et qui peut être attribué à quasiment tout, Heidegger le réserve à l'être humain. Le terme de *Dasein* est choisi pour éviter d'employer celui d'être humain avec les présuppositions que la tradition charrie. Toutefois, il n'est pas qu'un terme. Il exprime, surtout, une caractérisation d'être pour rendre visible que le *Dasein* en son « essence » est l'étant qui « a à être ». La traduction de *Dasein* est être-le-là. « Être » dans *Dasein* est à prendre au sens transitif : être le là ; quant au « là » (*Da*), il vise la *dimension de l'ouvert* de être. Cette expression pointe comment le *Dasein* est, c'est-à-dire qu'il existe. Il est le seul étant parmi les étants à avoir l'entente de être.

Décèlement - *Entbergung*

CITATION - « Laisser-l'entrée-en-présence veut dire : déceler, porter dans l'ouvert. Dans le décèlement joue un donner, celui à vrai dire qui dans le laisser-l'entrée-en-présence donne l'entrée-en-présence, c'est-à-dire être » (GA 14, p. 9, trad. « Temps et Être » in *Questions IV*, p. 19).

DÉFINITION - Le décèlement se comprend comme l'arrachement au cèlement (*Verborgenheit*). Il y a plusieurs modalités du cèlement : recouvrement, déguisement, mise à l'abri. L'image de la caverne de Platon est un exemple où les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes se trouvent celées pour les prisonniers. Le décèlement exprime ce qu'est l'ἀλήθεια, la vérité. Parfois, le terme est traduit par dévoilement. L'étant n'est accessible que dans la mesure où il y a décèlement. Ce mouvement où ce qui est celé est libéré consiste en un laisser-l'entrée-en-présence (*Anwesen-lassen*). L'étant n'est présent que dans la mesure où le déploiement de la présence ou encore l'entrée-en-présence est laissée libre. Cf. vérité.

Ekstatique / Ekstases

CITATION - « La stase de l'ekstatique repose, aussi bizarre que cela puisse sonner, sur l'instance dans le "hors-de" et le "là" du non-retrait tel que l'être même aïst » (GA 9, p. 374, trad. « Introduction à "Qu'est-ce que la métaphysique" », p. 114 sq).

DÉFINITION - La temporalité est dite ekstatique au § 65 de *Être et temps*. Le terme reprend le mot grec ἐκστατικόν¹, c'est-à-dire ce qui est hors-de-soi. La temporalité est l'unité de trois ekstases que sont l'avenir, l'être-été et le présent. Ils sont appelés des ekstases en raison du caractère ekstatique de la temporalité. Le caractère ekstatique de l'avenir apparaît dans le jusqu'à (*Auf-sich-zu*). Celui de l'être-été se montre dans le retour-à (*Zurück-auf*) et celui du présent se donne à voir dans le laisser-venir-à-l'encontre-de (*Begegnen-lassen-von*). L'ekstatique de l'existence tient à ce qu'elle tient pour l'ouverture de l'être. Cf. horizon.

Entendre

CITATION - « Entendre est l'être existentiel du pouvoir-être en propre du Dasein même » (GA 2, p. 192, trad. *Être et temps*, p. 189).

DÉFINITION - L'entendre est un genre d'être du Dasein. Il n'est pas une opération de la connaissance. C'est pourquoi entendre ne veut pas dire comprendre quelque chose. Entendre veut dire que le Dasein a à être, qu'il est les possibilités qu'il se donne. Il est libre pour ses possibilités qui déterminent son existence. De sorte qu'entendre signifie se rapporter au monde. L'entendre ouvre le sens. Cf. sens, pouvoir-être.

1. *ekstatikon*.