

Avertissement

« Ce qui est décisif, ce n'est pas de sortir du cercle, c'est de s'y engager convenablement¹. »

Introduire à la pensée de Martin Heidegger est une chose difficile, pour plusieurs raisons. D'abord parce que, comme toute philosophie authentique, la pensée de Heidegger procède à une intégration rationnelle de l'ensemble de l'histoire de la philosophie et qu'à ce titre y introduire, c'est introduire en quelque sorte à la philosophie elle-même, totalement, sans autre médiation que la volonté de s'instruire. Ensuite parce que, comme en toute philosophie authentique, cette intégration rationnelle procède d'un renouvellement du sens et de la portée des questions fondamentales qui préoccupent la conscience occidentale depuis son coup d'envoi grec. À ce titre la pensée de Heidegger exige une complète disponibilité d'esprit de son lecteur parce qu'elle demande de celui-ci une endurance et un effort qui le dépaysent, même relativement au lexique philosophique traditionnel dont il peut être familier. La pensée de Heidegger est « originale », non au sens d'une extravagance fantaisiste, mais au sens d'une appropriation de ce qui pour l'homme européen a fait et continue de *faire origine*, une appropriation de la source de l'exigence spéculative, une appropriation de ce qui initialement et inauguralement donne à penser. Ce qui donne à penser à l'homme, c'est ce qui fait

1. Martin Heidegger, *Être et Temps*, § 32, trad. Martineau, Paris, Authentic, 1985, p. 133.

question pour lui, ce qui requiert de sa part le plus de patience et de pénétration : l'être, la vérité. En outre, l'œuvre de Heidegger, même si elle comprend un corps de doctrines identifiables et scolairement (académiquement) manipulables, demeure toujours l'objet d'interprétations adverses, contradictoires, et parfois (pour le déshonneur des protagonistes) ennemies. Précisons d'emblée qu'il ne nous sera pas loisible d'entrer dans ces disputes entre archontes de l'université, et que cela ne serait au fond même pas souhaitable.

Notre ouvrage n'a aucunement la prétention de proposer une interprétation révolutionnaire ou intégrale de la philosophie de Heidegger et ne souhaite, prudemment, qu'aider le novice à y pénétrer, pas à pas. Les partis pris d'interprétation que nous adopterons apparaîtront d'eux-mêmes et il sera loisible à chacun, comme spécialiste, d'en évaluer la pertinence ou l'impertinence. Enfin, la difficulté à introduire à la pensée de Heidegger tient à sa nature non systématique au sens de non réductible à un ensemble organiquement lié de thèses qui se posent et se présupposent en une structure totalisante qui les identifie toutes comme manifestations d'un unique principe. Comme Heidegger aimait à le rappeler, il a voulu frayer des chemins plutôt que faire des œuvres¹, ce qui ne l'a toutefois pas empêché de faire œuvre unique dans la pensée, au bénéfice de la métaphysique occidentale. Ainsi, sa pensée n'a-t-elle pas l'unité d'un corps ou d'un organisme — cette unité systématique que chercha Hegel où chaque partie renvoie dynamiquement au tout, et corrélativement le tout à chaque partie — mais l'unité d'un pèlerinage, d'un chemin vers l'absolu, que rythment et jalonnent des stations : la pensée grecque présocratique, la révolution moderne de la subjectivité, l'idéalisme allemand, l'origine poétique de la parole, le destin tragique d'une humanité technicisée jusque dans ses plus intimes repaires... notre destin ; telles sont les bornes, les repères, les balises qui viennent ponctuellement jalonner l'effort philosophique de Heidegger.

.....
1. « Des chemins, non des œuvres » (*Wege, nicht Werke*), est en effet l'épigraphe de l'édition intégrale allemande des œuvres de Heidegger.

Ce pèlerinage de la pensée ne connaît donc qu'une seule règle qui l'unifie de fait et lui donne tout son sens : demeurer éveillé et disponible pour l'énigme de la présence, ce qui présuppose d'abord d'en reconnaître le caractère singulièrement inquiétant et facteur d'angoisse. Il y a là une condition qu'il faut honorer sous peine de ne trouver chez Heidegger (ainsi que l'affirment indûment ses détracteurs) que verbiage abscons et tautologies stériles. Le sens de l'énigme est un authentique réquisit ainsi que l'exigence rationnelle à laquelle Heidegger ne renonça jamais. Ces conditions honorées, il apparaît alors que le cheminement que propose Heidegger est un parcours initiatique dans un labyrinthe ; un pèlerinage dans le dédale de l'Être. Or qui est allé à Chartres sait qu'on ne sort pas d'un labyrinthe, qu'on ne s'en libère pas, qu'on ne peut jamais s'en échapper, mais qu'en sortir vraiment, c'est parvenir en son cœur, en son centre, en son foyer initial où résonne l'énigme de l'absolu. C'est un chemin labyrinthique de ce type que propose à l'homme la pensée de Heidegger, un chemin qui veut ramener celui qui l'emprunte au centre du mystère, c'est-à-dire là où le souci de la vérité se donne à vivre de la manière la plus impérieusement nécessaire. Le texte qui suit voudrait, à sa mesure, contribuer à renforcer et à nourrir ce souci.

Sur le principe de l'ouvrage

Le principe de la présentation de la pensée de Martin Heidegger dans cet ouvrage est le suivant : il ne s'agit ni de présenter chronologiquement l'évolution de sa philosophie, *d'en faire l'histoire*, ni d'en faire un compte rendu systématique, *d'en faire l'exposé* (ce qui serait essentiellement impossible dans le cas de ce philosophe), ni même de suivre un fil conducteur original qui nous permettrait de défendre une interprétation d'ensemble nouvelle, *d'en faire l'exégèse* (ce qui n'intéresserait, au mieux, que des spécialistes). Il s'agit littéralement de « circonscrire » la question de savoir ce qu'est l'Être, qui du début à la fin de son parcours demeure la question centrale de la pensée heideggerienne, en la mettant en perspective à partir de concepts qui permettent d'en saisir

toutes les implications profondes. Ces concepts dont nous nous servons pour présenter le problème de l'être tel qu'il se pose pour Heidegger sont : 1. l'Énigme, 2. la Technique, 3. la Parole et 4. l'Origine. Il s'agit littéralement de *faire le tour* de cette question de l'être, de la « cerner », en montrant les différents ressorts, facettes et implications : le problème du développement technique contemporain, la question de la poésie dans son rapport à la pensée, la question du temps comme horizon de dévoilement de la présence, la question de l'origine et de la vérité dans leur rapport à l'être... Autant de moments signifiants du questionnement heideggérien qu'il importe de mettre en lumière afin de déterminer en quoi consista l'élucidation proposée par ce philosophe et aussi ce qui la motiva. Faire à chaque fois l'effort de situer le problème directeur de l'être relativement à ces objets d'interrogation privilégiés de la méditation de Heidegger est sans aucun doute un des plus sûrs moyens de permettre à un néophyte de pénétrer cette pensée. Cette pénétration s'effectuera donc comme une circulation, un mouvement de rotation autour d'un objet central, secret, inquiétant et énigmatique entre tous : l'être.

Nous faisons suivre cette présentation (Première partie) d'une rapide biographie de Heidegger (Deuxième partie) qui permet de le situer en son temps et d'aborder certains aspects philosophiquement intéressants de sa vie.

PREMIÈRE PARTIE

La pensée de Heidegger

1 L'Être comme Énigme

Avant-propos

Énigme de l'être et non pas « question » ou encore « problème¹ ». Une question a une réponse, un problème une solution. L'énigme n'a ni réponse ni solution ; elle peut seulement être élucidée, c'est-à-dire être mise en lumière de telle sorte que sa puissance se trouve rehaussée et non jamais abolie par la procédure qui la révèle. Il y a des questions qui ne font plus problème et des problèmes qui ne font plus question. La question de savoir s'il fera beau demain ne posera plus de problème, dès demain. Le problème de la divisibilité à l'infini de l'espace ne fait plus question depuis l'Antiquité. Il appartient à la nature même des questions et des problèmes de pouvoir cesser d'être ce qu'ils sont ; on peut y répondre et les résoudre, c'est-à-dire les accomplir en les dépassant, les révéler en les faisant disparaître. Par conséquent une question peut essentiellement cesser d'en être une, un problème cesser d'en être un.

A contrario, une énigme, elle, ne cesse jamais de faire question et de poser problème. Elle n'est jamais susceptible d'être rationnellement réduite, maîtrisée ou contrôlée, elle ne trouve jamais de réponse

-
1. La distinction que nous formulons entre énigme, question et problème a avant tout une finalité pédagogique. Heidegger parle bien entendu de « question de l'être » (*die Seinsfrage*) et ne lui préfère pas toujours le terme d'énigme (*das Rätsel*). Il paraît toutefois plus clair de s'attacher au terme d'énigme pour faire ressortir au mieux l'originalité du propos de Heidegger relativement à l'histoire de la philosophie.

qui en abolisse la pertinence. Elle demeure comme telle, toujours, un foyer d'interrogations, une source de spéculations. Œdipe, c'est-à-dire l'homme, n'en aura jamais fini d'être interrogé par le sphinx afin de savoir qui il est. Ulysse, c'est-à-dire l'homme, n'en aura jamais fini de revenir à Ithaque afin de savoir d'où il vient. L'énigme peut, et c'est là la seule véritable alternative qui est, notons-le, d'ordre moral, être ignorée ou bien endurée, mise de côté ou bien affrontée, éludée dans le divertissement et le bavardage ou bien élucidée dans la méditation et le témoignage. L'énigme peut être authentiquement appropriée par l'effort de la pensée qui fait l'épreuve de son caractère angoissant et inquiétant, ou bien neutralisée dans l'ignorance et l'oubli. Le véritable oubli étant bien entendu l'oubli au carré, l'oubli de l'oubli, le manquement qui manque de se saisir comme manquement. Ce danger d'un oubli qui s'oublie lui-même est la plus grande menace qui pèse sur la pensée et c'est pourquoi le prévenir implique de faire retour à ce qui originellement donne à penser.

On peut affirmer sans caricature que l'ensemble de l'œuvre de Heidegger procède d'une tentative pour discerner l'énigme de l'être, prévenir son oubli, et la rendre ainsi sensible au plus grand nombre. Son entreprise est celle d'une élucidation, c'est-à-dire d'une mise en lumière de la puissance génératrice de l'énigme de l'être ; énigme qui génère la spéculation et l'expérience. Une telle tâche d'élucidation ne va pas sans difficultés ni souffrances ou peine car comme l'indiqua René Char : « La lucidité est la blessure la plus rapprochée du soleil¹. » Faire droit au mystère de l'être et faire l'épreuve de son irréductibilité est donc une exigence qui blesse toute forme d'orgueil subjectif, qui dégrise de toute prétention mondaine ainsi que de toute suffisance universitaire historico-critique. Heidegger n'a cessé tout au long de son parcours de rendre possible une élucidation vigilante et lucide de cette énigme de l'être. Commençons donc par la poser simplement et tâchons de voir ce qui fait question ; tâchons de voir ce qui arrête ainsi la

1. René Char, *Feuillets d'Hypnos* in *Œuvres complètes*, Paris, La Pléiade, 1983, p. 216.

pensée tout en la mettant aux prises avec ce qui est la condition absolue de sa propre possibilité.

Le cercle de l'être

Le présupposer pour pouvoir le poser

Donner une définition de l'être, c'est toujours déjà supposer sa définition déjà connue. On ne peut en effet définir l'être qu'en disant ce qu'il est. On tombe ainsi inéluctablement dans un cercle puisqu'on le présuppose pour pouvoir le poser ; on en utilise une définition implicite pour le rendre explicite ce qui fait que la définition devient invalide ou inopérante. L'être a besoin d'*être* déjà supposé pour pouvoir être posé, il a besoin d'être déjà compris par l'esprit pour pouvoir être pris dans les filets du jugement. Par conséquent, il résiste au mouvement de saisie de la raison philosophante puisqu'il semble bien plutôt toujours déjà saisir la pensée plutôt qu'être saisi par elle. Elle ne peut le viser comme objet que parce qu'elle est déjà en quelque sorte dans sa ligne de mire à lui, qu'elle lui est assujettie, conditionnée par avance, antérieurement déterminée par l'exercice de sa propre puissance. Pascal avait très clairement souligné ce problème lorsqu'il écrivait : « On ne peut entreprendre de définir l'être sans tomber dans cette absurdité : car on ne peut définir un mot sans commencer par celui-ci, *c'est*, soit qu'on l'exprime ou qu'on le sous-entende. Donc pour définir l'être, il faudrait dire *c'est*, et ainsi employer le mot défini dans la définition¹. »

À ce titre, l'être soumet la pensée philosophique à une pétition de principe : l'on est contraint de supposer déjà connu et défini ce que l'on se donne justement pour tâche de connaître et de définir ; partant, la définition formulée est-elle toujours formellement invalide et scientifiquement irrecevable. L'être étant au principe de toute détermination possible (une qualité, une quantité, une

1. Pascal, *De l'esprit géométrique et de l'art de persuader* in *Ceuvres complètes*, Paris, Le Seuil, 1963, p. 350.

propriété essentielle...), tâcher de le déterminer c'est reconduire l'exercice de sa propre puissance et jamais s'en distinguer pour pouvoir l'appréhender comme un objet. Pour pouvoir le dire, il faut ainsi toujours déjà l'entendre, c'est-à-dire le comprendre déjà comme pouvant potentiellement être dit. Il faut, pour l'inscrire en un texte ou en sa propre pensée, qu'il se soit déjà inscrit en nous comme en son texte propre. Ainsi, ce qui vient d'être écrit au sujet de l'être ne reçoit-il son sens que du fait que nous en avons bien une idée, même obscurément pressentie. Le saisir implique donc qu'il nous ait d'abord saisi, et le comprendre, qu'il nous ait par avance compris. Il y a là en apparence une impuissance de la pensée humaine mais qui constitue en même temps sa marque caractéristique. Heidegger y voit en effet le trait typiquement propre de ce qu'il appelle le *Dasein*, à savoir le fait de se mouvoir toujours déjà dans une précompréhension de l'être : « C'est seulement si la compréhension de l'être est, que de l'étant devient accessible comme étant¹. » Ou encore : « Si l'âme n'avait pas d'emblée l'entente de ce que veut dire être, l'homme en tant qu'étant se rapportant à l'étant et aussi à lui-même, ne serait pas en état d'exister². » Autrement dit, on ne peut faire l'expérience de quoi que ce soit (de réel, d'imaginaire, de possible, de nécessaire, de contingent... un « étant », c'est quoi que ce soit qui est, sur n'importe quel mode³), ou bien penser quoi que ce soit que dans la mesure où cette expérience et-ou cette pensée se trouvent toujours déjà conditionnées par une compréhension de

1. *Être et Temps*, *op. cit.*, § 43c, p. 173.

2. M. Heidegger, *De l'essence de la vérité, Approche de l'allégorie de la caverne » et du Théétète de Platon*, trad. A. Boutot, Première partie, § 15, Paris, Gallimard, 2001, p. 136.

3. Cet emploi et cette acception du mot « étant » sont essentiels pour comprendre le propos de Heidegger et les distinctions que nous allons être amenés à formuler entre : être en tant qu'être, être de l'étant et étant. Notons simplement par provision que, comme nous venons de l'indiquer, le terme « étant » désigne quoi que ce soit qui est, quoi que ce soit qui se livre comme objet d'expérience ou de spéculation. C'est ce que le latin désignait par *ens*, le grec par τὸ ὄν et que l'allemand nomme *das Seiende*.

l'être qui est comme l'horizon même de toute réalité pensable. Plus encore, on ne peut faire l'expérience de soi comme d'un soi que l'on reconnaît et que l'on identifie comme étant soi-même, qu'à la faveur d'une précompréhension de ce qu'il en est du principe même de toute identification possible. L'entièreté de la présence de l'homme en toutes ses virtualités est donc soumise à la précompréhension d'une chose que par définition, on ne peut pas définir, ce qui est pour le moins étrange et énigmatique.

Poser l'antériorité absolue

Le « pré » de « précompréhension » sert ici à indiquer une antériorité absolue de l'être sur tout jugement porté sur lui, sur ce qui est ou bien sur soi-même. Indiquons que cette antériorité (comme absolue antériorité) est à la fois chronologique, logique et ontologique. Chronologique, dans l'ordre du devenir et de la succession, car il faut bien avoir une notion antérieure, même obscure, de l'être pour commencer à porter quelque jugement que ce soit. Logique, dans l'ordre du discours et des raisons, car tout concept est nécessairement compris dans celui d'être comme en un ensemble de type supérieur. Ontologique, dans l'ordre de ce qui est en son être, puisque toute présence ne peut qu'être référée quant à sa possibilité qu'à un principe qui en gouverne le sort. L'être est au sens chronologique le plus antérieur, au sens logique le plus intégrateur et au sens ontologique le plus éminent, celui qui surclasse tout étant en dignité et en puissance. Il est ainsi retiré dans le mystère chronologique d'un commencement absolu (il est le premier), dans l'empire logique d'une intégration totale (il est le plus grand), et dans le secret ontologique d'une puissance infinie (il est le plus éminent, le plus haut). « Mystère, empire, secret », autant de termes qui constituent nécessairement des pis-aller relativement à ce principe et qui signalent que la raison spéculative atteint là les limites de son propre pouvoir de saisie.

Remarquons encore que, déterminé en tant que concept, l'être est le plus intégrateur (qui comprend sous lui le plus grand nombre d'objets), *et* le concept le plus révélateur, (celui sans lequel aucun

autre ne pourrait avoir sens). En tant qu'il a la plus grande compréhension intégrative et la plus grande force révélatrice, il est, comme tel, impossible à intégrer et impossible à révéler. Tout jugement procède d'une intégration rationnelle et procède à une articulation entre concepts qui les subordonne entre eux. Or l'être ne peut logiquement ni être intégré ni être subordonné à autre chose que lui-même ; il est... celui qu'il est, « Je suis celui qui suis ».

Toute expérience procède d'une mise en présence avec une réalité déterminée (quelles que soient les modalités de cette mise en présence et les propriétés de cette réalité). Mais l'être n'est jamais déterminable ni « présentable », on ne le rencontre jamais comme objet d'expérience possible. Partant, tenter de le définir et de l'appréhender relève d'une tentative qui s'apparente à essayer de regarder le soleil en face : à vouloir saisir le principe de toute visibilité, on en perd la faculté de voir. Sans le soleil on ne peut rien voir, mais à vouloir voir le soleil, on ne peut plus rien voir. Le principe de toute visibilité qui conditionne toute vision possible est en même temps ce qui abolit la vision. Le principe de toute visibilité donne à voir, mais il reprend la vue de celui qui veut le saisir.

Les conditions de l'apparition

Cette métaphore visuelle a ici, comme souvent d'ailleurs, du sens. On peut tenter de l'approfondir. Disons d'abord qu'une chose ne peut apparaître comme telle qu'à la faveur de sa situation relative à un horizon, elle ne se dévoile qu'en fonction d'une limite qui permet d'en saisir les contours et les aspects. Ainsi, une apparition est de toute nécessité un processus de différenciation : la chose n'est identifiable que parce qu'elle se trouve inscrite dans un domaine où apparaissent ses limitations, ses bornes, ses frontières. Là où il n'y a pas de limites, il n'y a tout simplement rien à voir. L'horizon, c'est cette limite supérieure par laquelle se trouve circonscrite la dimension d'apparition des choses ; il ne peut pas apparaître lui-même comme tel, car pour apparaître, il devrait être surpassé par un autre horizon de type supérieur. La dimension même qui configure les limites relatives entre étants donnés, la

limite elle-même, l'horizon lui-même, se déplace à mesure qu'on en approche, se décale à mesure qu'on veut le mesurer, s'éloigne à mesure que l'on veut s'en rapprocher. Ainsi en va-t-il de l'être au sens où 1. il dévoile la dimension propre de toute apparition possible d'une chose, *révélation de ce qui est, processus de mise en présence* et où 2. il se soustrait par nature à la saisie objective rationnelle, *intégration de la raison, de toutes ses idées et de tous ses concepts*. On ne pourrait alors le révéler que moyennant l'exercice antécédent de sa propre révélation et c'est bien là le cercle que nous indiquions au début de ce développement, il faut le supposer déjà défini pour pouvoir le définir, il faut qu'il se soit *par* nous pré-conçu pour que nous puissions le concevoir *pour* nous.

En résumé de ce premier point, disons que l'être semble résister à toute entreprise de connaissance, car la connaissance classiquement définie ne peut s'établir que sur la distinction de celui qui connaît et de ce qui est connu, ainsi que sur l'*a priori* de la détermination (c'est-à-dire la limitation réelle) des deux. Or l'être est précisément ce qui abolit la différence des deux termes ainsi que leurs déterminations puisqu'il paraît comme le principe toujours présupposé de toute détermination possible, comme tel indéterminable et indéfinissable. Si ce qui est n'est compréhensible qu'à la faveur d'une précompréhension initiale de l'être, alors l'être même ne peut pas être compris au sens strict. Pour le comprendre, il faudrait en quelque sorte « sortir de lui » pour pouvoir le saisir, mais dans la mesure où nous n'existons que dans sa propre dimension, sortir de lui impliquerait de sortir de nous, autrement dit de nous abolir, mourir ou nous transformer si radicalement que nous n'éprouverions même plus le besoin de connaître l'être. C'est là le paradoxe de toute vérité élémentaire (fondamentale) que dévoilait déjà Aristote au livre II du *Traité de l'âme* : « [...] les animaux aquatiques ne s'aperçoivent pas qu'un corps mouillé touche un autre corps mouillé. » Puis plus loin : « De toute façon, nous percevons toute chose à travers un milieu, mais dans ce dernier cas, nous ne nous en apercevons pas¹. »

1. Aristote, *De l'âme*, trad. E. Barbotin, Paris, Gallimard, 1989, livre II, 11, 423b.

Le danger de l'être

La vie et la vérité

Approfondissons ce dernier point qui révèle le danger inhérent à la quête de l'être. Le problème de la circularité propre à toute définition de l'être n'a pas qu'une dimension théorique ou spéculative, mais il a aussi une dimension existentielle dont il faut rendre compte. Il y a un risque contenu dans cette énigme, comme dans n'importe quelle énigme. L'être ne met en demeure la pensée de se mettre en branle que parce qu'il est corrélativement une dimension en laquelle s'origine toute pensée et toute expérience possibles.

Ce que dit Aristote d'une manière remarquablement ramassée dans l'extrait précité, c'est que ce que nous sommes en réalité ne doit et ne peut être compris qu' à partir d'un élément dont, par définition, nous ne pouvons pas nous extraire. Nous ne pouvons connaître notre milieu car pour connaître quelque chose, il faut pouvoir lui opposer autre chose, le comparer, le définir suivant ses limites, ce qui suppose nécessairement d'en être dégagé, libéré, au moins de façon partielle. Pour connaître quelque chose, encore faut-il en être distinct. Il faudrait être distinct de l'être pour pouvoir le connaître, c'est-à-dire n'être plus pour pouvoir le saisir en sa vérité. Il faudrait ne plus être pour connaître la vérité de l'être mais notre connaissance est toujours subordonnée à notre existence, notre savoir, à notre présence. Autrement dit, le cercle de l'être n'est pas seulement qu'un cercle logique (relativement aux raisons) ou gnoséologique (relativement au processus de la connaissance), c'est un cercle de l'existence elle-même, qui est comme telle à demeure en la présence et qui ne peut s'en échapper pour en saisir le sens.

De ce point de vue, le paradoxe est que notre milieu (compris au sens le plus large d'élément de la présence humaine) est bien la seule chose que nous devrions connaître en vérité puisqu'il nous permet de vivre (il nous conditionne) ; mais cette vérité trouve son site en un élément qui ne nous permet pas de vivre (il nous abolit — l'élément de cette condition nous est radicalement

étranger). L'être au sein duquel se situe la dimension de notre propre présence nous concerne en sa vérité au plus intime, et paradoxalement, il est à ce titre ce qui nous demeure le plus étranger. Ce qui nous soutient dans la présence est précisément ce qui ne peut être saisi à partir de la présence ; ce ne serait donc qu'à partir d'une aliénation totale que l'homme pourrait espérer une quelconque libération du sens de son être et de l'être même. L'être constitue la vérité élémentaire de la vie de l'homme, mais c'est une vérité qui abolit sa vie. La condition de possibilité de l'existence est paradoxalement la négation même de toute existence possible. L'être compris comme ce qui prédétermine la vie est en même temps ce qui la termine et l'achève. Il est la « fin » au double sens du but recherché (c'est la vérité qu'il nous faut connaître) et du terme (c'est cette vérité qui est notre mort). L'être est ainsi le plus grand des périls en même temps que la condition de toute libération et de tout salut¹. C'est par lui que l'homme est libéré dans la présence et dans la pensée ; c'est en lui que ne subsistent ni présence, ni pensée. Il est comme tel toujours retiré dans le secret de l'absence, de la négation et de la mort. L'être *brille par son absence*, c'est-à-dire ne laisse pas d'être anticipé et pressenti dans une dimension qu'il demeure interdit à l'homme de pénétrer et de connaître ; une dimension interdite non parce qu'elle est pour lui un « au-delà » inatteignable, mais précisément parce qu'elle est un en deçà, un fondement, un sol, qu'on ne pourrait donc saisir qu'à la condition qu'il ne nous soutienne plus.

La vie veut ainsi un vrai qui exclut la vie tout en la rendant possible. La vie recherche sa condition absolue qui est synonyme de son abolition radicale, elle cherche sa « fin » au double sens déjà évoqué. L'homme, en cherchant la vérité au sujet de l'être (qui est aussi le seul moyen de connaître la vérité à son propre sujet), cherche une dimension qui ne lui permet plus d'être. En

1. D'où l'intérêt porté par Heidegger au vers de Hölderlin : « Mais où il y a danger, croît aussi le secours. » Hölderlin, *Patmos*, trad. M. Alexandre, Paris, Les Lettres modernes, 1968, p. 13 : « *Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch.* »

résumé : *la vie veut le vrai qui détruit la vie, le vrai veut la vie qui cherche le vrai*. L'être est l'horizon d'une existence qui est vouée à le rechercher comme sa fin dernière mais qui ne peut que s'abolir en parvenant à son but, qui ne peut que mourir de toucher au principe de sa propre vie. « Ne touchez pas l'épaule du cavalier qui passe, il se retournerait, et ce serait la nuit¹. »

L'élément du mouvement humain, de la pensée et du corps est la vérité absolue de l'existence humaine, soit Le principe, inconnaissable et par-là même, ce qui n'est rien pour nous puisqu'il nous rend possible, puisqu'il nous projette dans la présence. L'être est relativement à l'homme un tel principe libérateur. Ce que l'on sait, on ne peut pas l'être ; « Ce que je sais, je ne le suis pas — ce que je suis, je ne le sais pas². » Ainsi, d'une manière nécessaire, la seule chose qu'il nous importerait de savoir (la vérité de notre être qui implique de connaître la vérité de l'être) est celle que l'on ne peut connaître. Ce qui nous plonge dans la présence n'est pas en soi quelque chose de présent. Partant, il faudrait que la pensée se dégage de son élément propre pour connaître en vérité sa nature intime en une torsion qui, précisément, la dénaturerait. Car si elle s'extrait de son élément, du même coup, elle serait autre que la pensée, du moins sous sa forme subjective immédiatement consciente. Peut-être même qu'elle ne serait plus rien du tout. Le rétablissement du sujet par la vérité *à son sujet* implique soit une impossibilité logique (l'homme ne peut sortir de lui pour se saisir lui-même ainsi que l'être), soit un danger physique (il faudrait qu'il se transforme pour pouvoir se saisir et saisir l'être au risque de tout simplement disparaître, de *n'être plus rien*). La pensée consciente est donc en permanence guettée par le double danger de l'anéantissement pur et simple et-ou d'une métamorphose mortifère. C'est seulement au cœur d'un tel risque que peut avoir lieu une méditation de l'être.

-
1. Jules Supervielle, *L'Allée* in *Les Amis inconnus*, Paris, La Pléiade, p. 301.
 2. Angélus Silésius, *Le Pèlerin chérubinique*, cité, traduit et commenté par V. Jankélévitch in *L'Immédiat*, INA/RADIO France, 1992.