REVUE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE

Revue Spécialisée en Études Heideggériennes

numéro 7 – 2019

Editée par www. respeth.org

ISSN 2311-6145

www.respeth.org, 2019
22 BP 1266 Abidjan 22 (Côte d'Ivoire)
Email : publications@respeth.org
Tél. : 00225 09 62 61 29 00225 40 39 26 95 00225 09 08 20 94

ORIENTATIONS DE LA REVUE

RESPETH est une Revue (en version électronique et papier) de recherches sur Martin HEIDEGGER. Elle est rattachée aux Universités d'Abidjan-Cocody (Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY) et de Bouaké (Université Alassane OUATTARA) de la République de Côte d'Ivoire. C'est une revue internationale à caractère philosophique qui paraît une fois l'an (en édition régulière). En dehors de cette édition régulière, pourront apparaître, en éditions spéciales, les Actes de Colloques, les Conférences et Ateliers. Les textes que la revue publie proviennent des divers horizons qui composent le vaste champ des disciplines littéraires, artistiques et des sciences humaines et sociales ayant été influencées par la pensée du philosophe Martin HEIDEGGER.

La revue *se propose de promouvoir et soutenir* le développement et la compréhension de la pensée de M. HEIDEGGER. Elle encourage la production de textes de synthèse, de réflexions critiques qui valorisent les contributions et les limites de la philosophie de Martin HEIDEGGER, des façons améliorées, novatrices ou des commentaires et des analyses critiques explicitant des questions d'ordre théorique, méthodologique, éthique, épistémologique ou idéologique se rapportant à la pensée du philosophe :

* Des réflexions d'ordre théorique axées sur des études portant sur les thèmes liés à la philosophie de Martin HEIDEGGER ;

* Des travaux de phénoménologie restituant les influences aristotéliciennes, kantiennes, hégéliennes, husserliennes, etc., sans oublier celles des penseurs matinaux grecs, subies par Martin HEIDEGGER et ses héritiers ;

* Des apports de type herméneutique interprétant, dans un sens plus ou moins heideggérien, les textes philosophiques ;

* Des critiques de portée éthique ou/et idéologique de la philosophie de Martin HEIDEGGER, en ses rapports à la société contemporaine et aux mondes non-occidentaux.

* Des articles synthétisant ou établissant l'état des connaissances, retraçant l'évolution de la pensée de HEIDEGGER, ou inclinant la philosophie héritée de Martin HEIDEGGER vers de nouveaux horizons ;

* Des comptes rendus d'ouvrages portant sur Martin HEIDEGGER.

RESPETH se propose aussi de publier les travaux primés dans le cadre du concours pour le Prix d'Excellence DIBI Kouadio Augustin.

Il existe des revues scientifiques traitant spécifiquement de la philosophie de Martin HEIDEGGER, certes. Et s'il existe des espaces de débats sur les possibilités qu'ouvrent la pensée de HEIDEGGER et ses influences dans le monde actuel, il convient de souligner qu'ils ne sont pas en assez grand nombre. La revue RESPETH se présente ainsi comme une ressource importante pour les chercheurs, les professeurs et étudiants qui s'intéressent au devenir de la philosophie d'influence heideggérienne.

COMITÉ SCIENTIFIQUE

Abou SANGARÉ Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Andrius Darius VALEVICIUS, Université de Sherkrooke, Québec, Canada
Antoine KOUAKOU, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Augustin DIBI Kouadio, Prof. Titulaire, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire
Jacques NANÉMA, Prof. Titulaire, Université de Ouagadougou, Burkina Faso
Jean Gobert TANOH, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Jean-Luc AKA-EVY, Prof. Titulaire, Université Marien NGOUABI, Brazzaville, République du Congo
Sophie-Jan ARRIEN, Prof. Titulaire, Université de Laval, Canada

COMITÉ DE LECTURE

Abou SANGARÉ Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Alexis KOFFI Koffi, Maître de Conférences, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Andrius Darius VALEVICIUS, Université de Sherkrooke, Québec, Canada
Antoine KOUAKOU, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké,
Augustin DIBI Kouadio, Prof. Titulaire, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire
Jacques NANÉMA, Prof. Titulaire, Université de Ouagadougou, Burkina Faso
Jean Gobert TANOH, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Jean-Luc AKA-EVY, Prof. Titulaire, Université Marien NGOUABI, Brazzaville, République du Congo
Raoul KOUASSI Kpa Yao, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire
Séverin YAPO, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire
Sophie-Jan ARRIEN, Prof. Titulaire, Université de Laval, Canada

COMITÉ DE RÉDACTION

DIRECTEUR DE PUBLICATION :
Antoine KOUAKOU, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire

REDACTEUR EN CHEF :
Jean Gobert TANOH, Prof. Titulaire, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire

SECRÉTAIRE DE RÉDACTION :
Léonard KOUASSI Kouadio, Institut National du Supérieur des Arts et de l'Action Culturelle, Côte d'Ivoire
Séverin YAPO, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire

MEMBRES :

Alexis KOFFI Koffi, Maître de Conférences, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Christophe PERRIN, Université Paris-Sorbonne, France
Élysée PAUQUOUD Konan, Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest, Côte d'Ivoire
Oscar KONAN Kouadio, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Pascal ROY-EMA, Université Alassane OUATTARA, Bouaké, Côte d'Ivoire
Sylvain CAMILLERI, Université Catholique de Louvain, Belgique

RESPONSABLE TECHNIQUE :
Raoul KOUASSI Kpa Yao, Maître de Conférences, Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY d'Abidjan-Cocody, Côte d'Ivoire

SOMMAIRE

Pourquoi Heidegger ? 9

TECHOU (Roland), **Heidegger et la nouvelle tonalité affective de l'être humain**.....11

REGNIMA (Ouandé Armand), **Sur la question de la technique : Distance et Proximité entre Jacques ELLUL et Martin HEIDEGGER**.....24

NANOU (Mamboh Mathieu), **De la technique comme onto-phénoménologie à l'ère moderne**.....43

KOMENAN (Gervais Kouassi), **De l'essence de la parole chez Martin Heidegger**.....58

KOUASSI (Kpa Yao Raoul), **La critique du rejet heideggérien de l'*a priori* kantien**.....73

POURQUOI HEIDEGGER ?

Dans la langue de sa pensée, Heidegger dit que l'Être est la présence du présent ; cela apparaît comme une explicitation de cette catégorie fondamentale de la métaphysique occidentale. Qu'une Revue scientifique, en terre africaine, soit consacrée à rendre explicite l'intuition du dernier des grands penseurs de l'être, n'implique pas moins une question importante qu'il faudrait immédiatement poser, à savoir : Y a-t-il un intérêt à réfléchir, avec Heidegger, sur le sens et la vérité de l'être, pour des êtres dont l'histoire consciente demeure encore très problématique dans l'imaginaire de beaucoup de blancs ? Cette question, en se la posant, ne s'inscrit nullement dans un conflit d'identité ou de capacité historiale ; elle vise plutôt à scruter un implicite qui structure tout grand philosopher : Le rapport de la conscience aux choses. Ce rapport ne peut être esquivé, sous aucun prétexte, pour autant que l'homme, quelle que soit sa particularité individuelle ou collective, ne peut pas ne pas comprendre que le point de départ de l'histoire s'inscrit nécessairement dans ce rapport. Au fond, au-delà de tout ce qui nous préoccupe, et qui peut parfois devenir objet de divergences ou même de conflits, souvent violents, il y a une chose qui nous détermine tous : nous sommes des consciences devant les déterminités. Et la conscience ne parvient à sa vérité que dans une appartenance essentielle au Concept, comme expression d'une pensée substantielle de son rapport aux choses. De ce point de vue, ce rapport n'est pas un simple rapport, il est si complexe qu'une complaisance à son égard influence négativement la marche dans l'histoire de tout peuple. La qualité de cette marche est donc déterminée par le sérieux et la profondeur avec lesquels l'on se pense dans la présence des choses. Husserl, dont la philosophie est une réappropriation de la conscience, dans son essentialité, nous permet de bien comprendre qu'une pensée rigoureuse ne peut se dispenser de la vérité de la conscience dans son rapport aux choses, d'où la nécessité fondamentale de l'époché, pour accéder au moi transcendantal ; car une conscience encombrée de psychologisme rend impossible l'effectivité exacte de celle-ci dans son intentionnalité. C'est la réduction transcendantale pour désobstruer le rapport de la conscience aux

choses. Le retour aux choses ou "droit aux choses mêmes", comme idée substantielle de la phénoménologie husserlienne, est le retour de la conscience dans sa pureté originelle, seul gage pour rendre la philosophie, c'est-à-dire le Concept, à sa propre vérité, comme science rigoureuse. Le célèbre article de Husserl, *La philosophie comme science rigoureuse*, paru en 1911, en donne la pleine mesure. La conscience, étant le fondement premier de toute science, y compris la philosophie en premier, exige d'être pensée en soi, comme conscience transcendantale, pour donner au Concept toute la rigueur de son sens. La rigueur de la conscience, qui s'atteste dans la réduction phénoménologique, chez Husserl, traverse toute la pensée de Heidegger, qui l'enracine dans une expérience plus originaire et plus originelle, celle avec l'Être.

Quand j'essaie de faire attention à mon environnement, je vois les choses-ci : à côté, un chien ; devant, une maison ; plus loin, un arbre. Ces choses seraient-elles spécifiques à mon environnement ? N'existeraient-elles pas ailleurs, à des milliers de kilomètres, à Katmandou au Népal par exemple ? Si, mais, on pourrait objecter que mon chien n'est pas le même que celui du Népal. Sans doute, mais si on admet que mon chien et celui du Népal sont des chiens, il va sans dire que quelque chose de plus profond les détermine, de telle manière que, malgré l'évidente différence, ils demeurent des chiens. Notre pensée, qui les identifie comme chiens, se pose sur la réalité non perceptible, qui, dans sa profonde vérité, permet de déterminer le chien comme chien. Ainsi, la pensée, dans son propre, se conçoit et se fonde sur le non-présent, en tant qu'il est l'indéterminable dans le déterminable-présent. Et c'est là toute la pertinence du penser heideggérien. La tentation constante d'être envahie par le présent empêche la pensée de se déployer rigoureusement pour donner à la conscience toute sa vérité.

Penser la pensée, dans son appartenance à l'Être, pour la préserver de l'invasion de l'étance, reste une idée éternellement "jeune", qui implique, sans aucun doute, la préservation absolue de l'identité essentielle, sans laquelle, de toute évidence, rien de substantiel ne peut être construit, pour donner à

l'histoire la plénitude de son sens. La question de la pensée est une question d'humanité qui ne saurait être circonscrite à une aire géographique, dans la mesure où le rapport de l'homme à l'étant est un rapport qui structure, de manière universelle, son existence.

Mieux, penser la pensée pour mieux la rendre à l'homme, afin de lui permettre d'habiter, dans la sérénité, la terre, où l'étant devient absolu, exige une méditation sur le rapport de l'étant à l'être. Un rapport dans lequel l'étant est dans la dépendance de l'être. L'étant se structure dans une articulation nécessaire à l'être. Cette nécessaire articulation, disloquée par la métaphysique de l'étant, est si absolue que Heidegger, dès les premières pages de *Être et Temps*, fait le constat suivant : « La question de l'être est aujourd'hui tombée dans l'oubli » (Heidegger, 1986, p. 25). Mais au préalable, il n'a pas manqué de dire ceci, dont la gravité permet de mesurer tout l'enjeu de sa pensée : « Avons-nous une réponse à la question de savoir ce que nous voulons dire exactement avec le mot « étant » ? Aucunement. Dans ces conditions, il faut poser en termes tout à fait neufs la question du sens de l'être. Sommes-nous donc seulement aujourd'hui encore dans l'aporie de ne pas entendre l'expression « être » ? Aucunement. Dans ces conditions, le plus urgent, c'est de réveiller une entente pour le sens de cette question » (Idem, p. 21). Il s'agit, alors, de pousser à fond le rapport de l'homme au savoir pour qu'advienne et se maintienne, sans prétention et de manière définitive, son essence pensante, si tant est que rien ne peut possibiliser son existence, s'il n'est radicalement établi dans cette essence. Car, dit Heidegger, « savoir est la sauvegarde pensante de la garde de l'être » (Heidegger, 1958, p. 420). Cette garde, dans laquelle l'homme accomplit la splendeur de son humanité, n'est spécifique à aucune race et à aucun continent, sauf si nous admettions que la pensée ne serait pas le propre de l'homme. Pour avoir commencé en Grèce que Hegel qualifie comme le point lumineux de l'histoire universelle, la pensée, dans l'appartenance à son essence, comme objectivation rigoureuse et profonde de la conscience dans son rapport aux choses, déborde la seule Grèce, et poursuit sa marche radicale, vers le lieu essentiel où l'homme est pleinement chez soi. Peu importe la manière avec laquelle elle parvient aux peuples, qu'elle soit

embastillée dans un impérialiste colonial, il nous faut l'accueillir, avec grande sérénité et lui permettre de croître dans le secret de sa puissance, qui rend puissants les peuples qui savent la contempler dans la splendeur de sa vérité. Là se trouve, paradoxalement, l'authentique chemin de liberté, parce qu'est libre celui qui se déploie dans la Libre-Étendue, où sont brisées les idoles de nos excessifs particularismes et de nos primitivités, dénuées du saut qualitatif, nous empêchant ainsi de saisir la profondeur de cette idée heideggérienne : Là où croît le péril, là aussi croit ce qui sauve. Ce qui suppose qu'il faut, dès la départ, écarter, avec une violence salutaire, l'idée d'une rationalité multiple, comme si "un plus un" feraient, ailleurs, autre chose que deux. La logique n'est ni culturelle, ni géographique, c'est le propre de l'esprit ; et l'essence de l'esprit, selon Hegel, réside dans la conscience de soi, conscience parvenant à son contenu comme Concept. Ce Concept est grec ; et nous sommes, pour ainsi dire, des Grecs. Serait-il scandaleux d'affirmer pareille chose ? Ne faudrait-il pas revendiquer autre chose que la grécité, surtout que la Grèce actuelle est menacée de faillite, en raison de profondes difficultés économiques ? Aussi, pourrions-nous ironiser, de telles difficultés ne trouvent-elles pas leur fondement ultime dans un certain « oubli de l'Être » ? Y a-t-il donc, aujourd'hui, honneur à défendre une filiation grecque ? En bonne logique non, pas pour des raisons de grandeur économique, mais parce qu'un Noir ne peut pas avoir un ancêtre Blanc, alors qu'il n'est pas mulâtre. Alors que veut dire "nous sommes des Grecs ?" Heidegger nous donne l'excellente réponse : « Grec, cela ne signifie pas, dans notre façon de parler, une propriété ethnique, nationale culturelle ou anthropologique ; grec est le matin du destin sous la figure duquel l'être même s'éclaircit au sein de l'étant et en laquelle une futurition de l'homme, qui en tant qu'historial, a son cours dans les différents modes selon lesquels elle est maintenue dans l'être ou délaissée par lui, sans pourtant jamais en être coupée » (Heidegger, 1958, p. 405).

Dans une Afrique, où, cinquante ans après les indépendances, pour la plupart des pays francophones, la question des États modernes demeure encore très préoccupante, en raison d'une appropriation non encore suffisante des concepts fondamentaux comme la justice, la liberté, l'égalité sociale et

politique, la rigueur au travail, concepts à partir desquels se construit tout peuple viable, une entreprise comme RESPETH, qui s'élève dans l'horizon de la pensée de l'Être, n'apparaît pas seulement juste mais nécessaire. Bien qu'elle ne soit pas au centre de la pensée heideggérienne, la pensée des valeurs et des exigences sociales et politiques ne sous-tend pas moins la question de l'être, si tant est que c'est au cœur d'un humanisme fondamental, comme pensée de l'Être, qu'émerge et acquiert consistance tout humanisme classique, comme valeurs humaines à promouvoir et à sauvegarder. Il serait, alors, prétentieux, de croire que la présente œuvre donnerait des directives à l'action de l'homme ; une telle orientation est, simplement, aux antipodes de la pensée de Martin Heidegger, pour qui la pensée est en soi une action radicale : « La pensée n'est pas d'abord promue au rang d'action du seul fait qu'un effet sort d'elle ou qu'elle est appliquée à La pensée agit en tant qu'elle pense. (…) Cet agir est probablement le plus simple en même que le plus haut, parce qu'il concerne la relation de l'homme à l'être » (Heidegger, 1966, p. 68). Pourquoi ? Parce que là où existent des distorsions sociales et des horizons historiques confus, la pensée ne s'est pas suffisamment accomplie, c'est-à-dire l'homme n'a pas, avec vigueur et rigueur, porté son essence dans la seule relation, qui lui donne tout son contenu, celle de l'être. Ne serait-il pas alors bien étonnant de montrer, avec rage, comme l'a fait Emmanuel Faye, que Heidegger est un théoricien du nazisme ? Ne serait-il pas tout à fait injuste d'enfermer le grand penseur de l'Être dans une courte séquence de sa vie (Six mois rectorat sous le régime des nazis), alors même que la commission de « Dénazification » (France-Lanord, 2013, p. 320-326) a eu lieu depuis le courant des années 1945-1949 ! L'image intime du philosophe de la Forêt Noire, qu'il convient tenir fermement, détruit radicalement le rectorat sous le nazisme. Pas plus que son génie de pensée ne peut être discrédité par son son histoire d'amour avec Hannah Arendt, pas plus les accointances avec le nazisme ne peuvent remettre en cause la profondeur de pensée du dernier des grands philosophes de notre temps. Le génie n'est pas Dieu ; et la grande intelligence n'est pas canonisation.

« Le présent est le rassemblement ordonnant et sauvegardant du présent en sa présence chaque fois séjournante » (Heidegger, 1958, p. 444). Apprendre à sauvegarder le présent pour habiter, de manière sereine l'humanité de l'homme, telle est, pour nous, l'absolue nécessité inesquivable. Apprendre à penser, avec Martin Heidegger, ce n'est pas apprendre à spéculer, c'est apprendre à être radicalement humain ; seul l'humain pense en poète, c'est-à-dire la pensée qui élève l'homme dans une harmonie intégrale, parce que pensée de l'Être. Alors, reprenant Hölderlin, Heidegger pouvait écrire : « Plein de mérites, c'est pourtant poétiquement que l'homme habite la terre ». Puissent nos présents « Pas » demeurer dans l'ouvert irradiant de l'Être, pour qu'advienne l'effectivité historique du Concept Vivant.

Jean Gobert TANOH

DE LA TECHNIQUE COMME ONTO-PHÉNOMÉNOLOGIE À L'ÈRE MODERNE

Mamboh Mathieu NANOU

Université Félix HOUPHOUËT-BOIGNY, Abidjan-Cocody (Côte d'Ivoire)

nanoumamboh@yahoo.fr

Résumé : Heidegger pense la manière dont l'Être s'est dispensé et a été compris, depuis ce qu'il appelle *le commencement grec* jusqu'à notre époque, qualifiée de temps modernes. Comprendre notre époque comme l'avènement de l'homme moderne, nous permet de comprendre le mouvement de la phénoménologie qui prône le « retour à la chose même ». Heidegger montre la continuité et l'enchaînement rigoureux qui lient l'homme de la Technique et l'homme-sujet. Celui qui a voulu devenir comme « maître et possesseur de la nature » est devenu celui qui obéit aveuglément au projet de la Technique sur lui. Il nous incombe, donc, de recourir à une phénoménologie du dévoilement, de sorte à bien appréhender la technique moderne et post-moderne comme des formes actuelles du manifester de l'Être.

Mots-clés : ÊTRE, HEIDEGGER, HOMME, TECHNIQUE, TRAVAIL.

Abstract : Heidegger thinks how the Being has been given and understanding, since what he calls *greec beginning* until our time, qualified to moderns times. Understanding our time as modern man coming, make us understanding the phenomenologian movment which brings the "come back of the same thing". Heidegger shows the continuity and rigorous linking that binds the human-being of technology and the human being-subject. Whoever wanted to become "master and possessor of nature" has become one who blindly obeys the project of technology on him. So we have to go back to the phenomenology of bringing, to be able to understand well the modern's and after-modern's technic as the actually forms of the Being's manifestation.

Keywords: *BEING, HEIDEGGER, HUMAN BEING, TECHNOLOGY, WORK.*

Introduction

Comme le dit fortement Heidegger, « *l'homme est contraint à n'être que travail* » (M. Heidegger, 1958, p. 83). Pourquoi toute activité humaine est-elle comprise comme travail ? Parce que le travail est la correspondance métaphysique à l'essence de la Technique, comme volonté de volonté, c'est-à-dire volonté de produire pour produire. En se réduisant lui-même à l'état de travailleur, l'homme assume, intériorise l'essence de la Technique. Il est fier de travailler. Il ne ressent pas la douleur, tendu qu'il est vers son but, qui est de travailler pour travailler. L'empire de la volonté ferme à l'homme l'accès à sa propre douleur. Lorsqu'il lui arrive de l'éprouver, il la rencontre comme

un simple obstacle étranger, « *c'est-à-dire passivement, comme un objet offert à une action, et par conséquent logée dans la même région d'être que l'action, dans la région de la volonté de volonté* » (M. Heidegger, 1958, p. 114). L'essence du travail, la question du travail se sont soustraites à l'homme, pour autant que tout ce qui est métaphysiquement déterminé par la volonté de volonté est devenu inquestionnable, allant de soi.

Heidegger suscite une démarche de penser tout autre que celle des sciences. Il ne s'agit pas de voir la vérité comme la stabilité et l'adéquation de ce qui est conçu avec ce qui est perçu, mais de la voir comme le processus d'éclaircie par où l'Être se donne à entendre. Tel est tout le sens de la phénoménologie entendue comme « retour à la chose même ». La métaphysique, c'est-à-dire ce moment de la philosophie qui cherche à définir l'être de tout ce qui se manifeste, nous dit Heidegger, se montre notamment avec la pensée technique qui caractérise notre époque. La technique est la mise en pratique de la pensée métaphysique qui s'est développée sous la forme de la science.

La bête technicienne est-elle encore un sujet ? À peine, car elle ne réfléchit plus, mais travaille instinctivement. « *La pulsion animale et la ratio humaine deviennent identiques* » (M. Heidegger, 1958, p. 83). Chez l'homme technicisé, la capacité de calculer, de régler et d'organiser l'usure de l'étant, s'exerce avec la sûreté d'un instinct. La Technique forcerait ainsi l'essence de l'homme à se refermer sur elle-même dans une identification des traditionnels contraires, elle-même porteuse de mort. La quête du bien, du bonheur est devenue celle de toujours plus de biens matériels. Mais le même homme peut-il à la fois servir la rationalité effrénée et préserver l'énigme de l'Être ? Ce faisant, quelle est notre conception courante de la technique ? Quel impact a-t-elle sur l'homme d'aujourd'hui ? Enfin, comment se dévoile-t-elle à l'ère moderne ?

1. DU RÈGNE PERDURANT DE LA TECHNIQUE

Le pessimisme de Heidegger au sujet de la Technique, dans les premiers textes qu'il y consacre (*Essais et Conférences*), est sans doute trop complet et trop peu nuancé. Il prononce bel et bien une condamnation sans

recours de toute l'époque contemporaine. Plus tard, dans « Laisser-être », il admettra que l'homme doit coexister avec la Technique, lui dire à la fois oui et non, et qu'il serait absurde en tout cas de vouloir la rejeter « *comme étant l'œuvre du diable* » (M. Heidegger, 1966, p. 176). L'homme est partagé entre le calcul et le vécu, ou entre production et vécu. Le calcul ne désigne pas la pratique du savoir mathématique, certes indispensable à la Technique, mais une loi fondamentale du comportement humain. Une nouvelle règle qui vaut pour toute espèce d'action et ne se limite pas à l'activité technique. Au fond le calcul devient une attitude.

La maxime du calcul consiste à ne reconnaître comme réelle que l'action prévue, organisée, planifiée. Tout changement spontané, qui serait lié à une croissance intrinsèque des choses, est rejeté, exclu par avance. Le calcul fait entrer tous les événements dans des programmes de fabrication, des formules ou séquences opératoires dont on est certain parce qu'on les a construites. L'homme applique désormais à tous les phénomènes les procédés de la production, ou plutôt de la productité : il fait d'eux des montages préétablis.

Deux autres traits liés à la quantité marquent l'humanité technicienne : la rapidité et le règne des masses. La rapidité s'appuie sur l'accroissement quantitatif de la vitesse machinique, sur l'accélération rendue possible dans tous les domaines de l'activité humaine par le progrès scientifique et technique. La conquête de la vitesse induit chez l'homme une attitude de rapidité. Proche de la curiosité de *Être et Temps*, la rapidité inclut la mobilité et la volatilité des intérêts, la succession accélérée des activités, la recherche de la nouveauté à tout prix, la soif du surprenant. Ce qui pourrait durer paraît d'avance ennuyeux, et on le fuit. On se perd dans l'actualité, et on s'empresse d'oublier le passé. On est incapable de supporter la lenteur de ce qui mûrit par soi-même, et on le pousse à mûrir plus vite. On déteste le silence et la patience. Heidegger retraduit ici, dans le contexte technique, l'inauthenticité quelque peu anhistoriale du On.

Il en va ainsi de la massification. Le règne des masses fait partie du gigantesque, c'est-à-dire de « *ce par quoi le quantitatif devient une qualité*

propre » (M. Heidegger, 1962, p. 124). Il ne faut pas comprendre ce règne seulement comme un phénomène social, démographique ou politique, bien que le collectivisme ou l'américanisme en soient les manifestations les plus frappantes. La massification suppose une mutation logique du sujet qui prélude à son effacement. Le citoyen d'autrefois est maintenant réprimé et embrigadé dans le Nous, qui par l'intermédiaire des moyens d'information de masse normalise et standardise toutes les possibilités de décisions économiques ou politiques.

Désormais installé sur toute la planète, dont le moindre recoin lui est instantanément accessible, et où les conditions d'existence tendent hâtivement à s'uniformiser, l'homme habite-t-il encore quelque part ? *« Le où de son habitation (...) semble anéanti* » (M. Heidegger, 1971, p. 316). Habiter c'est être, et être, c'est habiter. C'est pourquoi l'oubli de l'Être est aussi oubli de l'habitation. Inséré dans le vaste réseau planétaire des communications à distance, se déplaçant de plus en plus souvent et de plus en plus rapidement, l'homme tend à perdre ses attaches avec un lieu familier rassemblant son être et dont son être dépend, lieu natal ou lieu d'élection.

Pourtant, ce n'est pas la planétarisation qui menace ou détruit le lieu familier, c'est inversement l'absence de terre familière, de chez soi, qui suscite le besoin d'occuper et d'exploiter la planète, puis l'espace cosmique : « *L'absence de terre familière, à demi avouée, à demi niée, de l'homme relativement à son essence est compensée par la conquête organisée de la terre en tant que planète et l'expansion dans l'espace cosmique* » (M. Heidegger, 1971, p. 316). L'absence de terre familière a donc une double signification : c'est le manque d'enracinement de l'existence et des œuvres dans une terre particulière. C'est, plus profondément, une perte de familiarité de l'homme avec lui-même.

Exclu de tout lieu propre, coupé de son essence, l'homme contemporain, dans son mouvement de fuite en avant, est également de plus en plus privé de relation avec une nature extérieure qui ne serait pas techniquement organisée et exploitée. S'il recherche si désespérément le contact avec les éléments naturels (le soleil, l'eau), s'il se fabrique des

produits naturels, c'est parce que la « *nature naturelle du séjour humain et la nature techniquement maîtrisable de la science* [...] *s'éloignent l'une de l'autre à une vitesse toujours plus folle* ». (M. Heidegger, 1966, p.64).

Il est désormais impossible à l'homme de rejeter la technique. Il n'est pas question non plus de se fondre dans la nature dite plus naturelle. « La nature naturelle » est définie en effet de deux façons : directement, de façon simple et déconcertante, ce sont les saisons, le lever et le coucher du soleil, la nuit, le jour, la douceur et les intempéries du climat, c'est aussi la terre qui « *porte et demeure, qui fructifie et nourrit* » (M. Heidegger, 1958, p. 212), qui protège les êtres vivants confiés à elle. En somme, ce sont les deux dimensions de la terre et du ciel. Indirectement, la nature, de façon non immédiate, ce serait « *l'éclosion-retrait de tout étant dans sa présence-absence* » (M. Heidegger, 1966, p. 62), le découvrement au sens le plus large avec son repliement sur soi ; ce qu'autrefois les anciens penseurs grecs nommaient la *phusis*, précise Heidegger.

Par ailleurs, passer du thème nietzschéen du Surhomme à celui de la technique planétaire, ce n'est guère difficile : « *Mais d'où vient le cri d'alarme vers le Surhomme ? Pourquoi l'homme d'autrefois et d'aujourd'hui n'est-il plus suffisant ? Parce que Nietzsche reconnaît l'instant historique où l'homme se prépare à accéder à la domination complète de la terre* » (M. Heidegger, 1958, p. 122 / 1959, Passim/ 1971, p. 247). Ici, il est un relais, un chaînon : Ernst Jünger. Il suffit de remplacer le Surhomme par le Travailleur en général, par-delà les classes, et l'on a en perspective tout un pan de l'idéologie nazie :

> Quand, dans son Discours d'Essen aux ouvriers de Krupp, Gôring s'écrie sans rire que Herr Krupp n'est autre que le type même de l'Ouvrier, on pressent que pareil bon mot devant un auditoire de la Ruhr ne présuppose pas seulement une certaine forme de police : il faut qu'un prélangage, plusieurs fois réécrit, ait articulé déjà des structures de propositions telles que celles-ci :
>
> - Avec Spengler : tout [est] conservateur.
>
> [Tout Allemand] est ouvrier.
>
> - Avec Jünger : la nouvelle Race [se charge] de la Mobilisation totale.

> [La Mobilisation totale] est la forme de l'Ouvrier (J.-P. Faye, 1972, p. 127).

Cette généralité permet dans le même mouvement d'évacuer les classes et les rapports sociaux pour tout rabattre sur une sorte de destin métaphysique propre à 1'homme en général, affronté à 1'Être en général. Heidegger soulignera lui-même le lien, dans un texte en hommage à Ernst Jünger (M. Heidegger, 1968, pp.195-252). Ce qui est d'autant plus important que le texte décisif sur la Technique, « La question de la technique » (M. Heidegger, 1958, p. 9), est, dit clairement M. Heidegger (1968 p. 206), *« redevable aux descriptions du Travailleur d'un soutien qui s'exerça tout au long de [son] travail* ». Le thème de la Technique ne prend d'ailleurs sa pleine extension qu'après la guerre de 1939-1945. Dans *Introduction à la métaphysique*, perce une révolte anxieuse contre la Technique, contemporaine de préoccupations politiques bien précises.

> Cette Europe qui, dans un incurable aveuglement, se trouve toujours sur le point de se poignarder elle-même, est prise aujourd'hui dans un étau entre la Russie d'une part et l'Amérique de l'autre. La Russie et l'Amérique sont toutes deux, au point de vue métaphysique, la même chose ; la même frénésie sinistre de la technique déchaînée, et de l'organisation sans racines de l'homme normalisé (M. Heidegger, 1967, pp. 48-49).

Cela dit, le procédé consiste à penser notre époque en son essence à partir de l'essence de la Technique devenant planétaire, c'est-à-dire l'homme et son rapport à l'Être/étant dans l'horizon des Temps modernes parvenus à leur plein accomplissement. La logique est simple : l'essence de la Technique ne peut être qu'un certain dévoilement : « *Tout "pro-duire" se fonde dans le dévoilement* » (M. Heidegger, 1958, p. 17). Dans l'espace des Temps modernes, où représentation et volonté de volonté s'unissent, le dévoilement ne laisse plus être l'étant, il constitue une « pro-vocation » : « *Le dé- voilement [...] qui régit la technique moderne ne se déploie pas en une pro-duction au sens de la poièsis. Le dévoilement qui régit la technique moderne est une pro-vocation* » (M. Heidegger, 1958, p. 20). D'où une description de la totalité de notre époque, au cours de laquelle le sujet est englouti par la Technique.

2. DÉCONSTRUCTION ET DISPARITION DU SUJET DANS LA TECHNIQUE

Trois puissants motifs, au moins, se conjuguent pour autoriser la dé-construction de l'homme conçu comme animal raisonnable (*zôon logon échôn*), entreprise depuis *Être et Temps* et continument poursuivie jusqu'à la fin. (On la retrouve par exemple dans *Qu'appelle-t-on penser ?* et dans *Acheminement vers la parole).* C'est l'une des penéses-maîtresses qui traversent toute l'œuvre.

D'abord l'idée que l'essence métaphysique se trouve rabaissée par l'identification avec un animal, lui-même compris comme un étant-subsistant. Ce qui comporte une méconnaissance du vivant comme tel. Ensuite l'idée que le *Logos,* bientôt traduit en *ratio,* c'est-à-dire réduit à une simple faculté humaine, perd son initiale portée, c'est-à-dire la relation *ek*statique à l'Être, et oublie sa dépendance vis-à-vis d'un *Logos* plus originel, celui de l'Être même. Enfin l'idée que l'animal rationnel n'est qu'un cas particulier de la métaphysique du *subjectum*, par laquelle l'homme projette sa propre image objectivée sur la scène de la représentation, c'est-à-dire devant lui-même comme étant central et auto-fondateur.

L'année même de la publication de *Être et Temps* (1927), Heidegger explicite dans son Cours sur les *Problèmes fondamentaux de la Phénoménologie* le sens de la tâche de la destruction de l'histoire de l'ontologie traditionnelle annoncée au § 6. La destruction de la tradition n'est nullement une négation de celle-ci, mais doit être une appropriation positive de cette tradition, grâce à une « *dé-construction critique des concepts reçus (...) afin de remonter aux sources où ils ont été puisés* » (M. Heidegger, p. 20).

La dé-construction n'est pas un démantèlement sans but des concepts hérités et dont le sens est devenu évident, allant de soi. Mais elle implique un double retour, un double pas en arrière, constructif et fondateur : retour à la tradition, retour aux sources de la tradition, c'est-à-dire à tel ou tel mode de l'expérience de l'Être qui ont donné naissance à tel ou tel ordre conceptuel. Déconstruire signifie en fait reconstruire, puisqu'il s'agit de retrouver un sol d'origine, une assise phénoménale à des concepts usés, puisqu'il s'agit « *en*

dé-construisant des représentations devenues usuelles et vides (...) de regagner les expériences de l'être qui sont à l'origine de la métaphysique » (M. Heidegger, 1968, p. 240). L'essentiel de la dé-construction consiste dans la reconquête d'une expérience originelle et simple de l'Être, c'est-à-dire dans un dé-couvrement phénoménologique, par lequel il est à nouveau possible de voir une structure élémentaire oubliée de l'être-au-monde. Cette monstration phénoménologique « *doit être expressément accomplie, même au risque d'expliquer ainsi des choses qui vont de soi* » (M. Heidegger, 1968, p. 240).

Deux exemples tirés de *Être et Temps* nous permettront à la fois d'illustrer cette méthode et de revenir à la question de l'animal raisonnable.

D'abord le sens du « Je suis ». L'être que comprend et que s'attribue à lui-même le Dasein est devenu un terme abstrait et vide alors qu'il renferme le sens de : être-à, être en relation avec : « *L'expression "je suis" est parente du mot "auprès de" ''je suis'' signifie derechef : j'habite, je séjourne auprès de - du monde tel qu'il m'est familier. Être, en tant qu'infinitif du ''je suis''... veut dire : habiter auprès de..., être familier de…* » (M. Heidegger, 1986, p. 88). « Je suis » signifie étymologiquement (notons que la dé-construction s'enracine toujours dans une écoute et une entente nouvelle de la langue) non pas : « Je suis-dans », au sens d'une inclusion spatiale, mais « Je suis-à »... l'espace, à mon propre corps, au monde. « Être-à » et « être auprès de » renvoient tous deux, dit Heidegger, à des significations qui ont trait au séjour, à la familiarité avec des lieux et des êtres. Cette description a pour seul but de montrer que le *sum* n'est pas originellement une substance fermée sur soi, un étant donné là-devant - qui seulement ensuite entrerait en relation avec le monde – mais d'emblée relationnel.

De même « *l'interprétation postérieure de cette définition de l'homme au sens de l'animal rationale, de l''être vivant raisonnable'', n'est certes point ''fausse'', mais recouvre le sol phénoménal où cette définition du Dasein avait été puisée* » (M. Heidegger, 1986, p. 88). Quel est ce « sol phénoménal » qu'il faut à nouveau découvrir ? *« L'homme se montre comme étant qui parle* » (M. Heidegger, 1967, p. 91). L'interprétation tardive du

Logos comme énoncé rationnel, comme proposition logique, fait écran au phénomène ou à l'expérience première de l'homme comme être vivant (Heidegger se contente de dire étant) qui a la parole ou plutôt qui est tenu par la langue, dans la lumière du monde. La raison comme faculté éclipse, dans la définition de l'homme, la parole comme dimension de l'être-au-monde.

L'homme ne décide pas un beau jour de devenir sujet. Cherchant le *subjectum*, c'est-à-dire la chose qui soutient ses propres qualités, le *subjectum* le plus stable, mais surtout le plus vrai, le plus certain, Descartes le situe non pas dans l'homme (toujours considéré comme un composé), mais dans le moi, l'âme, la raison, la pensée. C'est la vérité définie à partir de la certitude pour la conscience, (et non plus à partir de l'*eïdos*, de l'*energeïa* ou de l'*actualitas*) qui exige un sujet en lequel l'adéquation de l'évidence se fasse dans la présence à soi sans faille de l'instant.

Le principe de la dé-construction du sujet est double. C'est d'abord l'idée que l'essence du sujet dépend de l'essence de la vérité, à l'époque des Temps modernes (Descartes-Kant) et puis à l'époque de la métaphysique absolue (Hegel-Nietzsche), époques qui recueillent elles-mêmes des mutations plus anciennes de l'essence de la vérité. L'essence de l'homme moderne s'inscrit ainsi dans l'Histoire de l'Être. Elle dépend d'un destin, d'une contrainte de l'Être face à laquelle l'idée que l'homme se fait de lui-même ne compte pas. L'homme n'est pas libre de déterminer son propre fond métaphysique. Le sujet est une figure historiale qui, comme on le verra ci-dessous, est condamnée à s'effacer bientôt sous la contrainte des structures de l'époque de la Technique.

La dé-construction du sujet suit d'autre part le fil conducteur de la représentation. Le terme de représentation, au sens critique qui lui est donné, appartient à une interprétation, ou plutôt à un impensé de l'essence du sujet, car ni Descartes, ni Kant, ni surtout Hegel et Nietzsche ne définissent explicitement le sujet par la représentation. Ce qui est impliqué dans la représentation, c'est en premier lieu l'objectivation illimitée de tout étant, qui comprend nécessairement l'auto-objectivation du sujet. Celui-ci est la scène sur laquelle

tout étant, y compris lui-même, doit apparaître pour être connu et confirmé dans sa certitude. Penser en tant que « *re-présenter, c'est poser l'étant en totalité comme op-posé, comme ob-stant* » (M. Heidegger, 1968, p. 124), mais c'est aussi se présenter soi-même, comme sujet objectivé, devant soi-même.

C'est dans cette volonté de domination déchaînée, qui devient volonté inconditionnée de volonté, que le sujet sombre et s'efface. Quand la déconstruction commence, le sujet est déjà détruit, abîmé, mais non aboli. Quand en effet tout étant est réduit à l'unique statut d'objet, il se constitue un fonds, une base et réserve illimitée d'objectivité, dans laquelle le sujet se dissout. Quand tout devient objet, il n'y a plus naturellement d'objet pour un sujet, il n'y a plus même d'objet isolable, mais seulement un réseau, un gigantesque filet de relations instrumentales et énergétiques interchangeables, où s'engloutit l'homme.

L'animal rationnel devient exclusivement rationnel. Ses pulsions animales sont calculables et servent aux promotions de la consommation généralisée. Ce tableau pessimiste de l'homme de la Technique conduit Heidegger à poser la question d'un danger de mort qui pèserait sur l'essence humaine : L'homme peut-il perdre son essence ? Peut-il abandonner sa relation à l'Être ? Il ne semble pas, car justement le fonctionnaire de la Technique ne fait que répondre à l'appel de l'Être qui le requiert à travers la volonté de volonté.

Avant que le sujet ne s'abolisse sous la pression du réseau, il a eu, et il a encore devant lui, quelques beaux jours, quelques jours de gloire. La métaphysique de la subjectivité fonde et détermine en effet aussi bien l'universalisme du XVIIIe siècle, le nationalisme du XIXe siècle, que l'impérialisme des puissances mondiales au XXe siècle. Or ces figures ne sont pas révolues. Elles peuvent être répétées et rafraîchies jusqu'à épuisement de leur force paradigmatique. Ainsi la domination mondiale peut se muer en conquête spatiale ou exploration du cosmos, ce qui lui laisse un vaste champ d'avenir. Heidegger considère que l'idée d'un contrôle technique de la Technique, par la volonté de l'homme, est une illusion qui nous vient à coup sûr d'un reste de subjectivisme et d'une méconnaissance de l'essence illimitée

de la volonté de volonté. Telle est, semble-t-il, la justification de l'apparente fin de l'Histoire de l'Être.

3. L'APPARENTE FIN DE L'HISTOIRE DE L'ÊTRE

L'histoire occidentale, à l'ère de la technique planétaire, s'épuise, se répète, quand elle ne régresse pas. L'histoire semble souffrir d'un manque d'avenir. Ce n'est pas d'ignorer où elle va qui l'inquiète, mais de ne le savoir que trop. Son avenir ne serait-il pas derrière elle ?

Les deux plus grands penseurs de l'Histoire, Hegel et Heidegger, décrivent l'Occident sous une lumière crépusculaire. Ce crépuscule signifie pour l'un comme pour l'autre que la philosophie est entrée dans son stade terminal : « L'histoire transcendantale est achevée » ou « *La philosophie est entrée dans son stade terminal* » (M. Heidegger, 1966, p. 283). Qu'est-ce à dire ? Qu'est-ce qui a lieu, ou advient au sens fort, après la fin de l'Histoire ? Pour Hegel, rien de nouveau. L'Esprit universel a accompli son parcours, a transformé toute son expérience en Savoir. Rien d'essentiellement nouveau n'advient une fois que l'Esprit a totalement effectué la tâche de son savoir de soi, achevé le mouvement de son auto-connaissance et de son auto-conception.

Pour Heidegger, « *L'Histoire de l'Être est l'Histoire de l'oubli croissant de l'Être* » (M. Heidegger, 1966, p. 248). L'oubli dessine un sens négatif de l'Histoire, un mouvement historial qui s'appuie sur la consolidation de l'oubli ou son installation dans le phénomène de l'errance. L'errance est oubli du retrait de l'Être, donc oubli de l'oubli initial, mais oubli qui verrouille toujours davantage l'accès au sentiment du retrait. « *Sans l'errance, il n'y aurait pas rapport d'envoi à envoi, pas d'Histoire* » (M. Heidegger, 1962, p. 406). Que se passe-t-il à la fin de cette Histoire ? L'aptitude constitutive de l'Histoire à produire des époques disparaît. L'ultime époque, celle de la Technique, ne fait plus apparaître des principes nouveaux, mais combine, recompose et met en œuvre les principes acquis qui ne sont plus pensés comme tels, mais présupposés et reçus comme des évidences. C'est le règne d'un temps historique sans histoire : il n'y a plus d'événement fondateur qui

pourrait produire un virage du Temps. L'Histoire s'est immobilisée : « *L'Histoire de l'Être est terminée* » (M. Heidegger, 1966, p. 248).

L'idée d'un nouveau commencement et d'une autre Histoire est en un sens évidente et quasiment tautologique. La métaphysique achevée, disparue en tant que doctrine, ne va pas ressusciter. « *La métaphysique est devenue impossible* » (M. Heidegger, 1968, p.183). À moins que l'Histoire ne s'arrête, à moins que la pensée elle-même ne disparaisse (hypothèse catastrophique que Heidegger envisage parfois comme la mort de l'essence de l'homme), il faut bien qu'il y ait un au-delà de l'achèvement, une autre forme de pensée.

Et pourtant, en un autre sens, l'idée d'un nouveau commencement n'est rien moins qu'évidente. Le nouveau commencement n'est ou ne sera cependant qu'après une rupture ; il exige un saut vers un tout autre qui n'est pas, ou n'a pas encore de lieu. Nous sommes à présent dans le passage, dans la transition vers ce nouveau qui, dit-il, est déjà acquis, mais doit être conquis, notamment à travers la longue tâche de la destruction de la métaphysique.

Autrement posé, le problème est à nouveau le suivant : comment l'époque de la Technique, si puissamment installée, peut-elle finir ? Aucune décision humaine ne peut produire un changement aussi gigantesque que le dépassement de la technique. Pourtant cela ne signifie pas que la part de l'homme dans une possible mutation planétaire soit nulle. La pensée peut se rendre attentive à l'essence de la technique, et de là entendre et attendre quelque dimension autre : « *Quand nous nous ouvrons proprement à l'essence de la technique, nous nous trouvons pris dans un appel libérateur* » (M. Heidegger, 1958, p. 34).

L'Histoire est altérée, mais n'est pas abolie. Elle est suspendue, en attente, en souffrance, de façon plus radicale qu'aux autres époques. Cependant l'idée d'une scission s'impose à nous pour indiquer l'apparition d'une césure plus forte qu'à aucune autre époque. L'Histoire continue, mais son élan est brisé, ou plutôt ce qui est brisé en elle c'est l'époqualité même, et plus exactement l'époqualisation, la capacité de produire des époques ou de nouveaux régimes événementiels. L'Histoire se fige, s'immobilise à cette

époque-ci, s'enferme en une figure eschatologique d'elle-même. L'Occident a connu nombre d'époques : les Présocratiques, la Grèce classique, l'époque hellénistique, la romanité, l'époque médiévale, l'invention de la subjectivité, la conquête de l'objectivité, la mise en place du dispositif techno-scientifique. Que serait une Histoire sans époques ?

Schématiquement, tout le procès heideggérien de l'humanisme métaphysique se ramène à deux chefs d'accusation : le substantialisme et l'anthropocentrisme. L'homme n'est pas d'abord une substance corporelle animée ou l'unité de deux substances, mais *ek*-sistence, c'est-à-dire ouverture à l'Être. Tel est son trait essentiel. La démarche heideggérienne ne consiste pas à nous hausser au-delà de nous-mêmes, vers le surhumain, mais de revenir en deçà, vers nos conditions premières et nos ressources élémentaires. L'élément de l'homme, son sol abyssal, c'est l'Être. Retour en amont, retour aux sources, retour à ce que la tradition, a découvert, puis recouvert : tel est le mouvement constant de Heidegger. Cette situation, où l'homme est jeté dans le Temps, n'est pas une situation de domination, de centralité, mais de dépendance.

Ce que la métaphysique oublie, de façon grandissante, c'est la pauvreté de l'homme. L'homme n'est pas ce qu'il est, et n'a pas ce qu'il a. Platon disait qu'il lui faut s'en souvenir. Il manque toujours quelque chose à l'homme. Ce quelque chose n'est rien d'étant, mais son être même : cette relation à l'Être qu'il ne peut pas posséder, mais seulement déployer dans le mouvement *ek*-statique de l'existence. Heidegger montre que la relation à l'Être ne se décide pas dans l'être propre du Dasein, au gré de celui-ci, mais se détermine à partir de l'Être même, en tant que ce dernier se découvre et se donne lui-même comme vrai, c'est-à-dire comme décélé, manifestement sorti de sa latence.

Heidegger écrit en 1927, quelques semaines après la publication de *Être et Temps* :

> Sans que nous sachions où se trouve l'interprétation fautive, nous pouvons être tranquillement persuadés qu'une interprétation fautive se dissimule (*verbirgtsich)* dans l'interprétation temporelle de l'être comme tel, et derechef pas n'importe laquelle. Ce serait aller contre le sens du philosopher et de toute science que de ne pas comprendre qu'une non-

> vérité foncière cohabite avec ce qui est effectivement aperçu et authentiquement interprété. (M. Heidegger, 1927, p. 459).

Admirable lucidité, extra-métaphysique, qui saisit que toute découverte est en même temps recouvrement. Cette reconnaissance de l'inadéquation de la recherche même vis-à-vis de ce qui est recherché, et qui est déjà nommé l'« *énigme de l'Être* » (*das Rätsel des Seins*) (M. Heidegger, 1986, p. 456), empêche toute clôture métaphysique. Sans doute y a-t-il une continuité entre la recherche d'un nouvel accès à la question de l'Être et la pensée de l'antériorité de l'Être par laquelle, de suspens en suspens, se destine l'Histoire ? Heidegger apprendra - nous apprendra à renoncer à « chasser la métaphysique » (chassez-la, elle revient au galop !). Le plus difficile est de la laisser à elle-même.

Conclusion

À son point culminant, la subjectivité se referme sur elle-même, se fige et se fixe, exclusivement vouée à son travail de production et d'auto-production : « *L'homme de la métaphysique, l'animal rationale, est mis en place comme bête de travail* » (M. Heidegger, 1958, p. 82). L'homme travaille « bêtement », c'est-à-dire qu'il travaille aveuglément pour une fin qu'il n'a pas posée et qui n'est autre que la production pour la production. Car bien que décideur, l'homme est assujetti à la condition de travailleur. Être homme à notre époque, c'est être travailleur, manuel ou intellectuel, c'est-à-dire produire, transformer, consommer, et rien d'autre.

Références bibliographiques

DESCARTES René, 1951, *Discours de la méthode*, Paris, Union Générale d'éditions.

HEGEL Georg Wilhem Friedrich, 1997, *La phénoménologie de l'esprit*, Trad. de l'allemand par Bernard Bourgeois, Vrin.

HEIDEGGER Martin, 1962, *Approche de Hölderlin*, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1962, *Chemins qui ne mènent nulle part*, Trad.de l'allemand par W. Brockmeier, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1958, *Essais et Conférences*, Trad. de l'allemand par A. Préau, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1986, *Être et Temps*, Trad. de l'allemand par F. Vézin, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1966*, La fin de la philosophie et la tâche de la pensée*, Trad. de l'allemand par J. Beaufret et F. Fédier in Kierkegaard vivant, Paris, Gallimard / Idées, p. 167-204.

HEIDEGGER Martin, 1985, *Les Problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, Trad. de l'allemand par J.-F. Courtine, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1971, *Nietzsche*, 2 Tomes, Trad. de l'allemand par P. Klossowski, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1959, *Qu'appelle-t-on penser ?*, Trad. de l'allemand par A. Becker et G. Granel, Paris, P.U.F.

HEIDEGGER Martin, 1968, *Questions I et II*, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1966, *Questions III*, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1968, *Temps et Être*, Supra Œuvres de Heidegger.

HUSSERL Edmund, 1985, *L'idée de la phénoménologie : Cinq leçon*s, Trad. de l'allemand par Alexandre Lowit, Paris, PUF.

KANT Emmanuel, 1781-1787, *Critique de la raison pure*, Trad. de l'allemand par A. Tremesaygues et C. Pacaud, Paris, PUF.

NIETZSCHE Friedriech, 1968/1997, *Œuvres philosophiques complètes*, Trad. de l'allemand par P. Wolting, Paris, Gallimard.