REVUE INTERNATIONALE DE PHILOSOPHIE

numéro 8 – 2020

Editée par www. respeth.org

ISSN 2311-6145

www.respeth.org, 2020
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

Argumentaire du Numéro Thématique : Seul un Dieu peut encore nous sauver.....11

BOKO (Sèdjro Bernadin), **Vers une phénoménologie sotériologique : du « seul un Dieu peut nous sauver » de Heidegger au « seul un Dieu vivant peut nous sauver » de Michel HENRY**.....12

KOUADIO (Konan Oscar), **Du Gestell technologique : quel salut pour l'humanité ?**.....31

SENZÉ (Kouamé Raymond), **Ontologie et foi dans la pensée heideggérienne**.....56

KOUASSI (Kpa Yao Raoul), **La science et Dieu chez Leibniz et Einstein**.....71

GAINSI (Grégoire-Sylvestre M.), **Et l'art créa Dieu : Hölderlin et Heidegger au sujet de la divinité de Dieu**.....91

KOFFI (Kouakou Marius), **Déchoir spirituel du monde et désir divin : l'hénologie plotinienne comme sortie des crises existentielles**.....108

KOUASSI (Moulo Elysée), ***In-quiétude* et appel chez Gabriel MARCEL : le Toi absolu comme fondation onto-théologique du bonheur**.....128

KISSEZOUNON (Gervais), TECHOU (Roland) **« Seul un dieu peut encore nous sauver ». Décryptage et lecture analytique d'une expression énigmatique à l'ère du numérique et de coronavirus**.....151

GOULEI (Yves Laurent), **Ô poètes ! ô Dieux ! vérité(s) d'un humanisme fondamental**.....174

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 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

NUMÉRO THÉMATIQUE 2020 DE LA REVUE RESPETH

« SEUL UN DIEU PEUT ENCORE NOUS SAUVER »

Pour son numéro de Décembre 2020, la Revue Spécialisée en Études Heideggérienne (respeth) lance un appel thématique.

La thématique générale est référencée à la parole de Martin Heidegger issue de son entretien avec la revue *Der Spiegel* : « Seul un Dieu peut encore nous sauver ». En somme, il s'agira d'évaluer l'entente heideggérienne de cette parole relativement à la problématique de la technique. La question de Dieu, telle qu'elle se présente dans l'histoire de la Philosophie, surtout ceux des auteurs avec lesquels le penseur de Messkirch a eu un véritable commerce, trouvera une résonnance particulière dans cette perspective. De même, des contributions inédites sur la question du Sacré, du Divin, etc., à l'ère contemporaine, sont attendues.

Ô POÈTES ! Ô DIEUX ! VÉRITÉ(S) D'UN HUMANISME FONDAMENTAL

Yves Laurent GOULEI

Université Alassane OUATTARA, (Côte d'Ivoire)

laurentgoulei@yahoo.fr

Résumé : La substantialité de l'ontologie heideggérienne, en dépassant la métaphysique pour poser l'Être, dans sa démarche différenciée comme la vérité de l'étant, saisit cette même vérité de l'Être comme poème : un-se-mettre-en-œuvre-de-la-vérité. Ce dévoilement qui prend le nom de poème est la conséquence logique de la phénoménologie qui se donne comme le mode d'accès par excellence à la vérité des choses. Or, la poésie et la phénoménologie ont ceci de commun qu'elles visent l'être des choses. Chez Heidegger, poésie et phénoménologie, ayant une vocation ontologique, permettent de concevoir l'humanisme en sa vérité fondamentale. En ces temps périlleux, de détresse, où il convient, dans une perspective hölderlinienne, d'être en direction de ce qui sauve, la poésie se pose comme l'activité par excellence pour ré-apprendre à penser afin d'habiter dans la proximité des dieux, ce qui signifie aussi dans le lieu-ouvert.

Mots-clés : DIEUX, HABITER, HUMANISME, PENSER, PHÉNOMÉNOLOGIE, POÉSIE.

Abstract : The substantiality of Heideggerian ontology, by going beyond metaphysics to pose Being, in the differentiated approach as the truth of being, grasps this same truth of Being as a poem: a-truth's-deployment. This unveiling which takes the name of poem is the logical consequence of phenomenology given as truth of things'excellent mode of access. But, poetry and phenomenology have this in common that they aim at the being of things. With Heidegger, poetry and phenomenology, having an ontological vocation allow us to understand humanism in its fundamental truth. In those perilous times and distress, where it is advisable, by a Hölderlian perspective, to be in the direction of what saves, poetry arises as an excellent activity to re-learn thinking in order to live in the proximity of gods, that also means in the opened-way.

Keywords: *GODS, LIVING, HUMANISM, THINKING, PHENOMENOLOGY, POETRY.*

Introduction

La situation d'urgence ou encore d'*emergency* dans laquelle vit notre monde, montre à quel point le niveau de rationalité de l'homme a atteint le seuil de la désobéissance envers lui-même et envers la nature. L'incertitude des effets de nos sciences et inventions, tout en soulevant les problèmes épistémologiques popperiens quant à la relativité de la vérité scientifique, rappelle l'incontournable phénoménologie heideggérienne de laisser les

choses se dévoiler elles-mêmes à partir de leurs vérités profondes. En clair, la relativité de la vérité scientifique indique qu'elle n'est pas la vérité, mais plutôt une vérité. Si cela se pose de toute évidence avec le lot de crises que connait notre monde, c'est bien parce que l'homme croit tout savoir et tout comprendre par le seul mode opératoire de la raison.

Et pourtant, certaines réalités gisent dans l'in-visible en retenant leur vérité essentielle. Cette manière de manquer de saisir la vérité de certaines choses, en mettant en crise l'humanité, fait aussi perdre de vue la logique divine, le pays des dieux qui entretient un commerce naturel avec notre espace vital. Vidant les dieux de leurs espaces, nous nous vidons, par cet acte même, de notre propre essence. C'est pourquoi, dans un apport de sens à la méditation en temps de crise et de détresse, le philosopher heideggérien, qui a encore en souvenir le monde des poètes et des dieux grecs, s'invite au dialogue dans les pratiques de notre temps qui suscite la fuite, l'exil et le dé-paysement des dieux.

Penser ainsi, c'est donc engager la métaphysique dans sa contribution à re-orienter notre monde en perte de sens et de bonnes pratiques. C'est aussi et surtout actualiser le rôle prépondérant de la métaphysique à nous rappeler qu'en dehors de ce monde-ci ou encore de ce qui est physique, il y a le monde invisible, le monde de l'Essentiel. Si, en période de détresse, l'on s'en remet au spirituel, n'est-ce pas suffisamment là, une preuve de ce que l'homme s'en remet toujours et continuellement à la transcendance, à la méta-physique ? Chez Heidegger, le poète, qui a souvenance des dieux, sait et voit cet invisible, le sacré. Cette expérience du poète dans le voir, dans le savoir est un voir abstrait, un sa-voir abstrait qui exige une écoute ententive Ce sacré, en temps de détresse et de crise, doit pouvoir trouver son effectivité aujourd'hui. C'est bien là tout le sens d'une réflexion autour du thème général "Seul un dieu peut encore nous sauver" ; De cette façon, la formulation du sujet, « Ô poètes ! Ô dieux : Vérité(s) d'un humanisme fondamental », se présente comme un appel des poètes au secours, en vertu de leur sens du sacré apte à révéler la ou les vérité (s) de ce que c'est qu'être

humain. Car l'appel au secours signifie qu'il y a péril en la demeure. Mieux, s'il y a appel au secours, c'est bien sûrement parce que l'homme manque d'être humain ou est « trop humain ». Ce « devenir trop humain », qui met en péril l'humanisme, est signe de ce que l'homme manque de re-trouver sa vérité fondamentale sinon que : la pensée.

Cette analyse s'articulera autour de trois axes principaux à savoir :

- *Heidegger et la nature : nostalgie du paysage natal comme quête de sens ou simple nostalgie d'un paysage natal ?*

- *De l'humanité « trop humaine » au péril de l'ethos*

- *De l'ontologie poétique à l'ontologie politique : l'habiter en question*

1. HEIDEGGER ET LA NATURE : NOSTALGIE DU PAYSAGE NATAL COMME QUÊTE DE SENS OU SIMPLE NOSTALGIE D'UN PAYSAGE NATAL ?

Le vécu humain est sens ou encore quête de sens de ce qui est. De ce fait, la vie en sa révélabilité fondamentale est élan de com-préhension de ce qui se donne doublement comme existant et comme non-existant dans sa phénoménalité. La constitution des sciences, dans leur dimension physico-chimique, métaphysique, théologique, psycho-psychanalytique, socio-anthropologique, juridico-économique, etc., est la forme expressive de cette quête de sens en vue d'éclairer l'agir humain, tout en permettant la com-préhension du phénomène. Com-prendre est donc fondamental pour le vécu, car c'est prendre avec soi et aller avec. Ce prendre avec soi et l'aller avec, supposent une disposition à accueillir ce qui vient à nous comme présence ou comme non-présence des choses.

La philosophie elle-même, en son matin grec, traduit bien l'idée de la com-préhension des choses dans l'étonnement devant le phénomène et devant son sens qu'il révèle. Cette quête de sens habite bien le philosopher heideggérien qui, dans son cheminement, se donne à être comme un com-prendre fondamental dans la conceptualisation de l'ontologie. Comprendre, c'est tenter d'appréhender le phénomène dans sa duplicité (être et non être).

En tant que tel, cette philosophie de la compréhension de ce qui est dans sa monstration et non- monstration, est une ontologie comprise comme quête de sens. Dans un monde en crise des valeurs et d'inflation des sens, comment ne pas être fondamentalement, c'est-à-dire se dis-poser fondamentalement ou habiter fondamentalement pour comprendre les choses dans leur essentialité ? Le dire ainsi, c'est donc entrevoir une réception de la philosophie heideggérienne comme philosopher qui nous parle et nous interpelle encore.

Dans le corpus heideggérien, la quête du sens se lit à travers la figure du *Dasein* pour qui Heidegger cherche un mode de vie qui, loin de la publicité mondaine, est rempli d'un sens fondamental d'habitation authentique, créateur de sens et de valeurs. S'il est vrai que sa philosophie est traversée par une telle quête de sens, ne faut-il pas pour comprendre cet aspect des choses, revenir à la figure du philosophe lui-même pour cerner l'origine et le pour-quoi d'une telle philosophie qui sait se rappeler du paysage natal pour un rapport de proximité et de co-appropriation du sens spirituel de la vie ? Cette démarche se pose ainsi comme une herméneutique qui cherche à expliciter la figure du *Dasein* qu'est Heidegger, pour comprendre le sens originaire de sa philosophie. Cela est nécessaire dans la mesure où toute philosophie est traversée de part en part par la psychologie ou encore par la réalité « proprement philosophique comme posture et espace mental appropriés à cet espace social » (Bourdieu, 1988, p. 46). Une telle démarche nous permettra de comprendre Heidegger à partir de son paysage natal qu'est l'Allemagne et de son paysage historico-nostalgique qu'est la Grèce antique, la Grèce des dieux.

Il est bien connu de la pensée marxiste que toute philosophie est fille de son temps. La naissance d'une philosophie qui en serait alors fille ou témoin de son temps traduit le fait que les circonstances de l'époque concourent à la naissance de la pensée de celui qui s'exerce à penser son temps. C'est bien le cas de Martin Heidegger. En effet, l'époque du Fribourgeois est celle des deux guerres mondiales. La résurgence de la violence issue d'un mode du percevoir socio-politique et économique, dans

le fond vide de contenu, ne permettant pas au citoyen de se prendre en charge lui-même par la pensée et par ses facultés intellectuelles concourt à l'avènement d'une forme de pensée de l'être-homme. Les courants politico-économiques, dans leur vision antagoniste et séparatiste du monde, aliènent le citoyen qui manque de trouver en eux une assise revitalisante. Les sciences qui, elles-mêmes, dans leur fin, devraient favoriser l'épanouissement de l'homme, passent par un procès suite au chaos socio-politique dans lequel le monde entier a été entrainé. Le corps social étant sous le joug de la perdition, soutenu par une crise des sciences modernes, le besoin de compréhension et d'intellection, en temps de crise, de détresse et d'angoisse, se posait avec évidence. Comment, à partir du haut savoir constitué en matière de science et de culture, l'humanité est-elle parvenue à s'entredéchirer, remettant les humanités en cause ? D'où viendrait l'échec ? La crise est-elle ontologiquement liée à l'être de l'homme ou à la nature des sciences ? Comment l'humanité est-elle arrivée à ce « point critique » ?

De 1914 à 1945, puisqu'il s'agit là de la période phare où la pensée heideggérienne se nourrit essentiellement des sujets du monde pour se projeter au-delà de 1945, il apparait que cette époque est celle où le monde se meut dans une crise profonde qui bouleverse les modes de vie ainsi que la vision symbolique du monde. La crise des sciences modernes, à l'épreuve de la confrontation des idéologies politiques qui se disputent la gouvernance et les principes directeurs du monde, suscite chez le philosophe allemand une nostalgie d'une époque historique où l'homme entretenait un commerce cordial avec la nature. Si cette époque a existé, Heidegger en se rappelant, n'a pas l'intention de la faire revenir par une sorte de baguette magique, mais il veut y tirer, par un saut, toute la quintessence spirituelle, l'exemplarité du mode de vie pour que l'homme se remémore le rapport intime qu'il doit entretenir avec lui-même, à partir de la méditation, et ensuite le rapport avec la nature qui, de la sorte, le fera revenir à l'Essentiel. Cet Essentiel, loin de l'arraisonnement technique, suppose une re-conversion du regard sur l'étant qui n'est pas qu'un simple objet d'inspection, car il est traversé par la vie, sinon il est ce qui concourt, dans

un sens fondamental, à la vie elle-même. Le regard heideggérien est un regard phénoménologique qui sait se rappeler et qui sait voir, derrière toute chose, une réalité invisible qui donne sens à ce qui se montre.

C'est pourquoi, de la technique à l'étant, de l'art au plaisir du goût, l'œil phénoménologique perçoit toujours la vérité voilée de l'étant. En clair, Heidegger, de son expérience, conçoit la vie comme manifestation d'une duplicité qui sait appréhender la dynamique physique et métaphysique de toute chose. Aboutir ainsi à un tel point dans la logique de l'analyse externaliste, n'est-ce pas faire signe à celle internaliste pour indiquer plus clairement les concepts sous-jacents qui fondent, à travers le texte, la convocation silencieuse de martin Heidegger par l'Essentiel qui se déploie dans le natal ? En quoi Heidegger serait-il proche de la nature ? Mieux, qu'est-ce qui fonde le rapprochement de Martin Heidegger au paysage natal pour qu'une analyse puisse y voir l'espace mental et social qui se joue dans ses textes ?

Les espaces géographiques de références, que Heidegger prend essentiellement en exemple, sont le monde grec et allemand. Des dieux et poètes grecs au paysage natal et poètes allemands, il ressort une analyse du Même : la manière d'être. Cette manière d'être est celle qui, par la communion intime avec les dieux, sait habiter poétiquement la terre. Or, qu'est-ce qu'habiter la terre sans un regard vers le ciel, vers les dieux ? C'est bien ce mode d'être qui fait séjourner essentiellement Heidegger dans le monde gréco-allemand, à travers presque toute sa pensée. Né à Messkirch, le pays de Bade est « la terre qui s'étend du lac de Constance jusqu'au confluent du Neckar, la Forêt-Noire, Fribourg, Messkirch et Todnauberg, un paysage agricole et une région marquée par un catholicisme rural qui ont été, sa vie entière, l'objet de toutes les attentions et sollicitudes de Martin Heidegger » (P. Dulau, 2009, p. 177). Heidegger a toujours eu, de ce fait, un attachement pour la campagne et la tradition. Il dit ceci : « D'après notre expérience et notre histoire humaines, pour autant que je sois au courant, je sais que toute chose essentielle et grande a pu seulement naitre du fait que l'homme avait une patrie (*Heimat*) et qu'il était enraciné

dans une tradition. » (1995, p.259). C'est seulement ainsi que l'homme peut croitre en s'ouvrant à l'immensité de la hauteur du ciel, en poussant des racines dans l'obscurité de la terre. Mais cette croissance entre ciel et terre se réalise si et seulement « si l'homme est disponible à l'appel du ciel le plus haut, mais demeure en même temps sous la protection de la terre qui porte et produit. » (Heidegger, 1966, p. 12).

La terre natale, lieu d'expérience profonde avec la nature, le paysage rural, produit une sensation pure de vitalité. Loin du commerce ahurissant de la technique, des artéfacts, la campagne est, pour Heidegger, le lieu où l'homme revient en lui-même, s'appartient à lui-même comme en un retour à soi et chez soi. M. Heidegger (1995, p. 150-151), confirme ce qui précède en ces termes :

> Quand, à l'heure où cesse le travail, le soir, je suis assis avec les paysans sur la banquette du poêle, ou bien à la table, au coin du Bon Dieu, la plupart du temps nous n'échangeons pas un seul mot. Nous fumons en silence nos pipes (…) Sentir ainsi son travail intimement lié à la Forêt-Noire et à ceux qui l'habitent ne peut venir que d'un enracinement séculaire dont rien ne peut tenir lieu, l'enracinement souabe et alémanique.

Cet extrait intitulé « Pourquoi restons-nous en province ? » après son refus de la chaire de Berlin, montre la relation de proximité qui lie Heidegger à la campagne, à la province, à son terroir. L'image du paysan ou encore l'amitié avec le paysan ou le paysage ne relève pas d'une simple coïncidence existentielle. Le paysan est celui qui, pour Heidegger, sait patienter, demeurer dans le site de l'Être où les choses croissent et grandissent avec lenteur. Banal à l'image du four au pain d'Héraclite, le paysan est celui qui a encore l'expérience de la patience dans la culture de la terre, et qui demeure dans l'attente des dieux du ciel après avoir enfoui le grain dans le sol. Réalisant cette expérience qui ne peut se faire en ville, là où l'homme ne pense plus, n'entend plus et n'attend plus les dieux et n'a plus l'expérience de la patience, la vie en province se présente comme le lieu où l'homme peut continuer de penser, de philosopher, de se recréer. C'est donc dans un tel recueillement en province que la philosophie peut être élevée à sa chaire magistrale. M. Heidegger (1995, p. 150) dira : « Et le

travail philosophique a lieu non pas comme l'occupation marginale d'un drôle d'individu. Il vient prendre toute sa place en plein milieu du travail des paysans. (…) L'homme de la ville est persuadé qu'il vient « se mêler au peuple » sitôt qu'il s'abaisse à s'entretenir un peu longuement avec un paysan ». C'est bien pour cette raison que Heidegger séjourne chez les dieux grecs et chez les poètes pour y découvrir l'expérience de la pensée encore présente dans leur manière de penser et d'habiter.

« Du chemin de campagne » in *Questions III* à « Pourquoi restons-nous en province ? » in *Écrits politiques*, en passant par *Les hymnes de Hölderlin : La Germanie et le Rhin*, il est frappant de constater le vif intérêt du philosophe à ce qui donne sens dans le paysage. Tout est sens. Le paysan, le berger, le fermier, le chemin, le chemin de campagne, les vieux souliers de Van Gogh, le vieux four à moulin, les bûcherons, les laboureurs, les menuisiers, les forgerons, les tonneliers, dans leurs travaux, inspirent Martin Heidegger. « Eh bien, mon propre travail est tout à fait du même genre. C'est là que prend racine, par rapport aux paysans, le sentiment très direct d'être des leurs. » (Heidegger, 1995, p. 150).

Pour Pierre Dulau, ce monde paysan recrée chez le spectateur un ensemble de comportement et d'attitude qui, face au réel, à la dureté et à l'impermanence de la vie, suscite une com-préhension dans le soin, dans la lenteur dans le travail, de l'âpreté et le sérieux dans le métier de la pensée, de la prudence dans les comportements, de la patience dans la vie.

> Heidegger évoque et exalte, même si ce n'est pas toujours immédiatement repérable dans ses propos, les supposées « vertus » de la paysannerie, vertus de prévoyance et de parcimonie, d'humilité et d'attention reconnaissante aux cycles du réel. Dans ces vertus, Heidegger veut reconnaître des dispositions fondamentales du Dasein comme être pour et par lequel le monde s'ordonne et se donne en une configuration sacrée originelle qui est excellemment mise en jeu, et mise en œuvre (dans tous les sens de l'expression), par la poésie. Car l'évocation de ces territoires ruraux n'est jamais complètement dissociable (ce que nous allons rappeler en détail) d'une réflexion sur la langue allemande et sur sa supposée « charge métaphysique » (P. Dulau, 2009, p. 178).

L'intérêt porté sur la proximité de Martin Heidegger à la paysannerie dans une réflexion sur les dieux et les poètes, afin de mettre en lumière toute la charge de l'humanisme, vise à déceler, par une explicitation du *Dasein* de Heidegger, son-être-ayant-été pour comprendre son regard suspect jeté sur notre monde en perdition. Cette analyse se pose donc comme un signe vers l'origine hébergeant en vue de dégager la symbolique lumière qui doit habiter en nous, dans ce monde d'utilisabilité des artefacts. Par les vertus de la paysannerie, en termes de prévoyance, de parcimonie, d'humilité, d'attention, de courage, de patience, d'endurance, Heidegger nous indique, à travers son être-là, ce qu'est penser, philosopher, habiter dans ce monde qui n'a d'yeux que pour le superficiel aux conséquences désastreuses pour notre humanité. C'est donc, à l'ère de l'arraisonnement technique, un appel à la ré-appropriation de notre être comme territoire ontologique qui se saisit comme lieu d'effectuation d'une méditation qui sait re-voir, de façon désintéressée, l'étant comme espace ontique de notre être ontologique, lesquels entretiennent un rapport de co-appartenance.

Heidegger sait que les dieux grecs organisent le cosmos, font venir la pluie, arrosent et font croitre la culture du paysan, désamorcent les sorts lancés aux hommes, etc. Avoir donc un tel rapport aux dieux et à la nature n'est pas mauvais en soi. Cela permet de se rappeler continuellement la finitude et la fragilité humaines qui invitent tout *Dasein* à habiter humblement et poétiquement la terre. Le philosopher heideggérien est donc quête de sens à partir de la nostalgie du paysage natal mis en exergue par le dieu du poète. Voilà ce à quoi nous invite la sagesse grecque à travers les textes heideggériens. Avons-nous encore ce rapport aux dieux et à la nature ? À quoi ressemblerait aujourd'hui notre humanité ?

2. DE L'HUMANITÉ « TROP HUMAINE » AU PÉRIL DE L'*ETHOS*

À quoi peut renvoyer une humanité « trop humaine » ? N'y a-t- il pas là une double lecture à faire ? Plus explicitement, la formulation de l'expression ''l'humanité trop humaine'', ne pourrait-elle pas renvoyer à ce qui suit : une humanité comblée, heureuse, une humanité de bien et du bien,

exemptée de tout problème, une humanité angélique ? De prime abord, elle pourrait signifier cela. Mais pendant que nous nous limitions à cette expression, un péril est signifié : le péril de l'*ethos*. De ce fait, l'humanité ''trop humaine'' ne serait plus cette humanité trop angélique ; elle serait cette humanité qui, se surestimant, au point de perdre le contrôle de ses inventions, est tombée dans la déchéance existentielle.

De ce fait, l'intitulé, en lui-même, est annonciateur d'une crise, disons-le, une crise ontologique ou encore il est l'expression d'une « pauvreté de l'Être et habitation de la terre » (Kouakou, 2011, p. 155). Par ailleurs, en examinant encore l'énoncé, fait signe un horizon nietzschéen de « l'humain trop humain ». Disons que l'examen auquel correspond cet énoncé est l'exposition d'une déchéance de l'être-homme comme signe d'un péril. Dans la première partie, nous avons mis en exergue le rapport intime qui lie l'homme à la nature à travers la figure de la paysannerie et des dieux, creuset sacré d'un monde en retrait de la technique motorisée.

De cette campagne différente de l'espace technicisé, les habitudes changent. Du temps de Heidegger jusqu'à nos jours, le monde a profondément changé. Il n'est nullement question de dire que la technique est sur-caractérisée par un négatif absolu. Ce qui importe, c'est de cerner les effets du bouleversement du monde techniquement administré sur le mode d'être de l'homme dans son rapport à ce qui l'entoure. La dynamique enclenchée de la technique moderne, qui instrumentalise, inspecte, arraisonne tout le réel, ne manque pas de chosifier les rapports de l'homme à l'altérité ainsi qu'à tout ce qui l'entoure. L'ontologie heideggérienne, qui suspecte l'utilité du monde comme affairement autour de l'utile, en se donnant comme manière d'être dans le monde contemporain, soulève l'inquiétude du territoire du *Dasein* qui ploie sous le joug d'une domination technique annihilant toute responsabilité par la mise en congé de l'idée de liberté de penser, d'agir.

Cette réalité du *Dasein* dans cet univers de la sûreté, de l'agir guidé, de la pensée dictée, tout en activant l'efficacité d'une certaine production et

communication de masse, crée un vide ontologique constatable dans le monde moderne au niveau de l'éducation, de la culture, de la tradition. C'est pourquoi, à bien lire Heidegger, il est évident qu'en plus d'opérer un dépassement de la métaphysique, son ontologie vise un mode d'être authentique. Le *Dasein* de *Être et Temps,* qui s'explicite au départ par la phénoménologie, pour se donner comme ontologie à l'arrivée, vise l'habiter authentique de la patrie qui sait se souvenir de la vérité de l'étant. Ce regard phénoménologique, dans sa détermination ontologique, réalise l'aliénation du sujet par la techno-science au cœur de l'espace mondialisé de la culture de la rentabilité, de l'efficacité, et du conditionné.

Ce devenir du monde, bien pris en charge par la Théorie Critique à partir d'une certaine lecture du corpus heideggérien, découvre la sur-puissance de la raison. Or, la vérité phénoménologique a ceci de vrai qu'elle émet de la rétention, de la réserve quant au phénomène qui se donne dans la présence. Elle fait l'expérience de la rébellion du réel qui, dans sa manifestation, ne se donne pas en entier. Heidegger dit que les Grecs ont l'expérience de cette présence des choses :

> Les Grecs l'appellent (…) le mode de vie de celui qui contemple, qui regarde le pur paraitre de la chose présente. (…) La vie contemplative, surtout sous sa forme la plus pure, la pensée, est l'activité la plus haute. (…) La forme accomplie de l'existence humaine, elle l'est en elle-même et non pas seulement par l'effet d'une utilité adventice. Car la théorie est la pure relation aux aspects de la chose présente, lesquels concernent l'homme par leur paraitre, en ce qu'ils font briller la présence des dieux (Heidegger, 1658, p. 58).

Le recours que fait Martin Heidegger à l'espace grec, au-delà d'une curiosité historique, repose sur la réelle nécessité de savoir observer le réel qui se retire à chaque fois comme les Grecs en ont fait l'expérience. Les Grecs savent qu'une chose, dès qu'elle apparait à nous autres mortels, est déjà dans son soir comme un retrait. De ce fait, la forme accomplie de l'existence humaine, qui trouve son essence dans la contemplation ou encore dans la pensée, permet de réaliser que la vérité de l'étant ne peut être connue dans une exploitation, dans une inspection, dans un arraisonnement de celui-ci ; car il aime à se cacher, à demeurer dans le retrait. Ce lieu du

retrait, en tant que lieu des dieux, est la révélabilité de la forme de la contemplation qui se veut et se dit silence en face de l'innommable. L'expérience heideggérienne d'une telle vérité du réel est une invite à re-convertir notre regard sur le monde à partir de l'univers historique grec. N'y a-t-il pas nécessité à le faire aujourd'hui, dans ce monde où la parole libératrice et la pensée se font rares ? « La représentation scientifique ne peut jamais encercler l'être de la nature, parce que l'objectivité de la nature n'est, dès le début, qu'une manière dont la nature se met en évidence. (…) La nature ne se dérobe pas plutôt qu'elle ne fait apparaitre la plénitude cachée de son être. » (Heidegger, 1958, p. 70).

Il y a donc là ce que Martin Heidegger appelle l'« Incontournabilité » de la nature, du réel en tant que l'autour de quoi on ne peut faire le tour, le détour. Le réel est refus en son être profond. Comment alors, l'homme moderne a-t-il fait pour manquer de vigilance quant à cette vigilance du regard grec ? L'oubli de l'Être en ce sens, n'est-il pas l'errance dans le percevoir, dans l'habiter ? Assurément ! De cet univers grec de la pure contemplation, l'évidence se pose entre la théorie grecque d'une harmonie avec la nature à un univers moderne de « la pratique » hyper-technicisée et exploratrice. Cet univers de la pratique, en humanisant l'homme, le rend « trop humain ». Ce « devenir trop humain », loin d'enrichir l'homme, l'appauvrit ontologiquement, au point de ne pouvoir plus penser fondamentalement. Or, qu'est-ce qu'être sans pouvoir penser ? N'est-il pas, ici, fait signe, à partir de cet être sans penser, à la crise de l'habiter et donc de l'*ethos* ?

Dans « la question de la technique », où il est donné de voir la différence entre le mode opératoire du faire-venir comme un créer, un dévoilement pro-ducteur et du faire-produire comme un dévoilement pro-vocateur, respectivement propre aux domaines de l'art et de la technique, il est possible de constater toute la charge différentielle entre le créer, en lequel habite encore la pensée créatrice et libératrice, et entre le produire de la technique qui arrache l'homme à lui-même en terme de liberté. Dans la mesure où dans l'être de

l'homme, c'est le penser qui donne toute la substance et contenance existentielle, une fois que ce penser se vide ou n'opère plus comme penser, c'est aussi et surtout l'être qui s'en trouve déchu. Or, quand l'être de l'homme se trouve dans l'impossibilité de penser, c'est aussi sa liberté qui n'est plus. En clair, il ne peut pas aménager, bâtir, prendre soin de la croissance de ce qui vit et grandit. N'ayant plus en charge sa propre charge, il ne peut prendre en charge ce qui est dans l'errance pour le ré-orienter.

Et pourtant, celui à qui est arraché la liberté, est déchu spirituellement, et donc s'appauvrit ontologiquement. Quiconque est appauvrit ontologiquement, *ipso facto*, met l'habitation en péril. Or la liberté, chez Heidegger, est une liberté qui se découvre à partir de la situation de facticité du *Dasein* qui réalise le rien angoissant, depuis son être-jeté jusqu'à son être dans le monde, et qui, changeant de par la prise de décision résolue, décide de changer de trajectoire pour se poser comme sujet se choisissant son avenir. La liberté, comme on le voit, est, chez Heidegger, ontologique. Elle est issue du rien angoissant qui propulse. La liberté est liée au projet du *Dasein* de se surpasser, de se poser dans le monde comme celui qui guide et oriente, à partir de ses possibilités dans l'angoisse, le devenir du monde.

> Elle est directement liée à l'être, elle n'est possible comme libre-arbitre que par l'espace dégagé et laissé libre par l'être. Elle est fondamentalement cet espace même, qui nous permet de dépasser l'étant présent vers d'autres possibilités, qui nous donne de projeter quelque chose, de découvrir tel aspect .de l'étant et d'en faire le principe de notre désir, ce que Heidegger évoque en rapprochant les verbes mögen et vermögen, pouvoir et aimer (désirer) (Maxence, 2005, p. 50)

La liberté n'est pas un rien, mais elle sort du rien. Du rien, elle nous con-cerne, nous pro-voque (sortir hors de soi). Ce rien qui est néant, en tant que non-étant, dit la figure de l'Être comme son mode d'être. C'est du néant et de ce néant dont jaillit l'étant. C'est donc de ce néant dont jaillit l'angoisse que la liberté se conquiert comme pro-jet, un se-choisir, un se-saisir. C'est pourquoi la liberté est ontologique. De son être-jeté qui se reconquiert comme pro-jet dans l'angoisse, l'homme se jette dans le monde comme liberté et, en elle, il trouve ses possibilités. Du néant qui néantise, l'homme devient liberté et en elle, il est pro-jeté à se réaliser.

Nous pouvons donc dire que le projet du *Dasein* de se réaliser, qui trouve son plein accomplissement dans la liberté, est une preuve que devant la situation angoissante du monde et de la peur que suscitent nos inventions et agirs en politique, en science et technique, une lueur d'espoir est encore possible. Le poète Hölderlin nous dira que "*là où croit le danger, là aussi croit ce qui sauve''*. L'angoisse devant le monde peut nous permettre de prendre conscience de notre finitude et de notre étrange fragilité. En ces temps sombres où la menace de nos inventions plane sur notre vécu, l'homme devra faire l'expérience de l'angoisse pensante. Car en elle et avec elle, nous réalisons la solitude de notre être. « Ce « solipsisme » existential transporte si peu un sujet à l'état de chose isolée dans le vide aseptisé où il apparait en dehors de tout monde qu'il met justement le *Dasein*, dans toute la rigueur des termes, devant son monde comme monde et le met lui-même, du même coup, devant lui-même comme être-au-monde » (Heidegger, 1986, p. 237).

Cette solitude, différente de l'être-homme solitaire, qui trouve son plein sens dans la manière d'être du *Dasein* de Heidegger dans la campagne, dans la province, comme développé précédemment, est un face-à-face de l'homme avec lui-même comme expérience de la pensée. C'est ce dont a besoin l'homme d'aujourd'hui pour se découvrir et écouter la voix intérieure qui parle sans cesse en lui. Il a besoin d'un solipsisme existential qui le transporte dans un vide aseptisé, désinfecté de toute inauthenticité, pour qu'il découvre le monde et son monde. Ce solipsisme se pose comme une catharsis pour penser notre rapport au monde, à l'étant. Pour Heidegger (Idem, p. 238), cela « fait voir « comment on se sent ». Dans l'angoisse on se sent "étranger" ». Se sentir étranger et savoir comment on se sent après l'expérience de l'angoisse, c'est repartir sur de nouvelles bases comme ouverture sur le monde, sur l'avenir afin de construire une polis authentique. Voilà comment dans le schématisme heideggérien, être, néant, penser, liberté, habiter, politique, disent le même dans une forme de co-appartenance.

N'est-ce pas là reconnaître que l'expérience poétique prend tout son sens comme expérience de la pensée dans la pensée ? Le poète qui

expérimente l'angoisse du danger en tant que là , en tant que moment, lieu, *topos*, ne fait-il pas ainsi signe à la temporalité, au moment venu de la vérité de l'être-homme, au lieu comme territoire, *polis*, où peut se déployer toute la vérité de l'être-homme ? S'interroger de la sorte, n'est-ce pas annoncer l'ontologie poétique comme la vérité ontologique de la politique ? En son fond ontologique, poétiser, n'est-ce pas faire l'expérience avec les dieux ?

3. DE L'ONTOLOGIE POÉTIQUE À L'ONTOLOGIE POLITIQUE : L'HABITER EN QUESTION

Dans ce qui précède et qui annonce ce moment de l'analyse, il a été ainsi questionné, en dernier ressort, qu'en son fond ontologique, poétiser, n'est-ce pas faire l'expérience avec les dieux ? On pourrait même se demander : pourquoi poétiser ? Mieux encore, pourquoi poétiser en temps de crise, en temps de détresse, au cœur de la *polis* ? En temps de crise, ne faut-il pas plutôt convoquer les stratégies matérielles et techniques – le dispositif infra-structurel – pour mieux endiguer la catastrophe, plutôt que de s'orienter vers le spéculatif poétique ? Quel intérêt, y a-t-il donc à poétiser en temps de crise ?

La portée ou la charge métaphysique, décelable chez Heidegger quant à son attachement pour la terre natale, découle essentiellement de son admiration du paysage alémanique. Son pays, ce sont ses forêts, ses cours d'eau, ses montagnes, ses traditions. La Souabe, c'est aussi ce monde paysan attaché à la terre et à sa tradition. C'est un monde qui, cultivant la terre et attendant la faveur du ciel, a l'expérience des dieux. Ce natal de Martin Heidegger, c'est aussi, en plus de son espace, sa langue qui totalise son espace et fait être. L'intérêt philosophique d'un tel paysage explique fondamentalement son ontologie qui ne cesse de recourir au monde grec et à ses dieux, au regard des liens historiques entre la civilisation gréco-romaine et l'Allemagne.

L'ontologie se révélant dans la poésie, ou encore saisissant la poésie, y trouve la manifestation de la vérité de l'Être ; vérité qui est elle-même *aletheia*, dévoilement. En effet, si la poésie devient une constituante de

l'ontologie comme sa vérité même, c'est bien par sa capacité de révélabilité, de créativité, à saisir le réel comme vérité à ex-poser. Ainsi, on peut comprendre la saisie de la figure du poète comme celui qui, révélant la vérité, dit l'Être, dit la parole, pense, disserte sur les dieux et donc philosophe. Une telle compréhension a, de ce fait, une double conséquence du point de vue ontologique et politique.

D'abord, ontologiquement, la poésie devient la vérité de l'art et se pose comme le type d'art qui a un rapport étroit à l'être. Or, l'ontologie, qui a tenté de comprendre l'être avant de découvrir la poésie comme telle, tout en restant philosophique, révèle la philosophie par la poésie. En effet, cette approche de l'ontologie de la création poétique dans son rapport à l'habiter, à l'exister humain est propre à la philosophie dans son être originel en tant que pensée sur les principes premiers des choses. La philosophie dans son matin grec se donne elle-même comme poème. Cet aspect poématique de la philosophie est à saisir comme intellection de ce qui est et qui donne à penser : l'Être. C'est ce qui fait du dire poétique, un dire dévoilant, *aletheia.* Désormais, si philosopher, c'est penser, la poésie, de par son étroitesse ou encore de par sa mêmeté à l'Être, il devient le penser en son fond décelant chez Heidegger. On pourrait dire alors que, chez Heidegger, la poésie est l'ontologie, disons-le, poétiser, c'est déceler l'Être, c'est donc penser fondamentalement. Si cela est vrai, c'est bien parce que le poète est celui qui se rappelle du terroir, du natal, de la terre, des dieux. Se rappelant, il poétise le pays, il invite au ressourcement spirituel du *Dasein* qui doit construire et diriger la *polis*. Le poète invite le *Dasein* à aimer sa patrie *(Heimat).*

L'ontologie poétique nourrit donc, implicitement, là est la deuxième conséquence, une vocation politique dans la mesure où saisissant le *Dasein* dans son être, elle veut lui indiquer une manière d'être qui consiste à habiter en harmonie avec sa terre, sa patrie à travers son paysage, sa tradition. L'exemple de Hölderlin dissertant sur la « Germanie et le Rhin », sur les dieux, démontre bien cette proximité entre le poète et la patrie. Le fleuve du Rhin chargé d'histoire dans la puissance politique de la Germanie ou de l'Allemagne, en

suscitant de l'intérêt pour le poète, appelle au patriotisme, à la pensée. C'est bien pourquoi, Heidegger élève Hölderlin au même titre qu'un Hegel, qu'un Nietzsche du point de vue de la pensée. On se rappellera donc du lien entre penser et poétiser : le penseur poétise, le poète pense. L'être de la poésie est donc en vue de l'être du *Dasein*, de son habiter, de l'État.

La mission de la poésie dans le corpus heideggérien est d'apprendre à habiter la terre. Or, habiter la terre, c'est aménager l'espace pour bâtir, pour laisser croitre ce qui a besoin de vivre et de grandir dans la tolérance de la diversité. Une telle mission de la poésie a donc implicitement une vocation politique, car dans l'aménagement aménageant, elle cherche la co-existence au cœur de la *polis.* L'espace politique, de ce fait, étant le lieu de la théâtralisation du *Dasein*, devient un espace qui a besoin d'être dans la mesure mesurante des quadras (la terre, le ciel, les mortels et les divins), car « les mortels habitent alors qu'ils attendent les divins comme tels. » (Heidegger, 1958, p. 178.) C'est pourquoi, pour Aoun Mouchir[1], la poésie permet de réconcilier l'ontologie et la politique. Ontologie en tant qu'être de l'être et politique en tant qu'organisation de la cité par le *Dasein* à la recherche d'un mode d'être authentique pour le bonheur des citoyens.

Le philosopher heideggérien, en ce sens, en se rappelant les dieux grecs et des poètes, espace historico-géographique et modèles d'homme par excellence qui signe « l'acte de naissance de l'homme occidental, le surgissement véritable de l'esprit, avec les valeurs que nous reconnaissons à ce terme. », n'a rien d'une spéculation creuse, vermoulue, démodée ou encore obsolète (J.-P. Vernant, 1994, p. 11). Pour Bourdieu, par exemple, la philosophie de Heidegger a des surdéterminations et des visées politiques dans son élaboration.

> L'habitus de ce « professeur ordinaire » issu de la toute petite bourgeoisie rurale qui ne peut pas penser et parler politique autrement que selon les schèmes de pensée et les mots de l'ontologie –au point de faire d'un discours de recteur nazi une profession de foi métaphysique –est l'opérateur pratique de l'homologie qui s'établit entre une position

[1] Voir Mouchir Basile AOUN, *La cité humaine dans la pensée de martin Heidegger - lieu de réconciliation de l'être et du politique*, Paris, L'Harmattan, 2016.

> philosophique et une position politique sur la base de l'homologie entre le champ philosophique et le champ politique. (Bourdieu, 1988, pp.57-58).

Cela peut se lire à travers la période où se fait cette philosophie, dans un monde en pleine crise, dans une Allemagne qui cherche à se reconquérir en bâtissant un nouveau type de citoyen, après sa défaite devant ses adversaires lors de la seconde guerre ; mais aussi et surtout dans sa logique scientifique qui révolutionne la métaphysique en tant qu'ontologie fondamentale.

Après avoir montré l'ontologie poétique qui se politise en tant que recherche d'une manière d'être poétique du *Dasein*, il faut montrer le rapport entre poésie et les dieux qui, dans leur proximité, fondent l'habiter. Cela est une exigence éthique dans la mesure où « en mobilisant l'ensemble de la matière terrestre, l'homme s'est mobilisé lui-même comme être territorial et s'est en quelque sorte objectivé lui-même dans un système technique au sein duquel il semble toujours pressentir l'imminence de son anéantissement » (Dulau, 2009, p. 98). L'imminence de cet anéantissement, qui pointe à l'horizon comme le produit de nos pensées, doit, pour pouvoir être surmonté, être compris comme une pensée revenant sur elle-même. Une telle pensée redéfinit l'habiter.

L'habiter n'est pas un simple aménagement de l'espace pour y être simplement. L'homme, dans l'habiter, dompte l'espace pour bâtir. Dans ce bâtir, il s'organise rationnellement en y mettant sa dimension d'être historico-temporel. L'homme est, en effet, le seul qui habite, plus encore, il est le seul qui habite en poète. L'habiter poétique, en le distinguant des autres êtres, fait être l'espace pour que l'homme s'y aménage. (Heidegger, 1958, p. 188), dira que « le rapport de l'homme à des lieux et, par des lieux, à des espaces réside dans l'habitation. La relation de l'homme et de l'espace n'est rien d'autre que l'habitation pensée dans son être. » En tant que celui qui possède la parole, l'homme fait être les choses. Cette parole qui fait être, dans sa constitution fondamentalement ontologique, singularise l'habitation, poétiquement, dans la mesure où faisant apparaitre les choses, elle les ex-pose dans la mesure. Cette mesure, dans l'apparition comme ex-position, pose l'étant dans la présence, de sorte à le spatialiser.

Or, cette spatialisation n'est pas un simple espace se spatialisant. Elle est la manifestation des quadras. La compréhension de cette spatialisation étant le propre du *Dasein*, le fait être dans la mesure de la terre, du ciel, des mortels et des divins. Demeurant dans une telle centralité mesurante non géométrique spatialisant ontologiquement, l'homme est celui qui habite en poète. En clair, l'homme qui habite en poète est celui qui a une compréhension des quadras et qui comprenant, est dans leur juste mesure. Mais d'où vient-il qu'habitant poétiquement, il y a crise de l'habiter, dans l'habitation ? Cette question invite une autre : Est-ce que tous habitent en poète ?

En effet, dans la mesure où dans sa constitution ontologique, l'homme est apparition entre le ciel, la terre, les mortels et les divins et qu'il y mène, sa vie durant, toute son histoire, dans une lecture heideggérienne, l'homme chargé d'histoire, de façon générale, habite en poète. Mais tout le monde n'a pas, et c'est là toute l'originalité de Heidegger, cette compréhension poétique de l'habitation : et pourtant l'homme habite en poète. D'où la crise de l'habitation.

> L'habiter, c'est l'intériorisation de l'espace par la position spirituelle de limites. Si Heidegger tient tant à sa fameuse configuration poétique et mythique sacrée du monde, s'il ne cesse d'affirmer que l'homme ne fait l'expérience de la présence au monde que parce qu'il est toujours déjà inscrit en un territoire qui relève d'une topographie sacrée (le « Geviert »), c'est justement parce qu'il veut signaler ce phénomène d'appropriation toujours déjà spirituelle de l'extériorité. (P. Dulau, 2009, p. 193).

De ce fait, l'habitation n'est pas une simple configuration de l'espace. L'habitation ne relève pas de la souveraineté de l'homme, mais plutôt se fait sur l'injonction de l'Être. Elle est, en son fond, essentiel appropriation spirituelle d'un intérieur qui s'extériorise pour dompter l'espace. « C'est pour mieux faire sentir maintenant que ce que l'on entend couramment par « territoire », c'est un fait spirituel où s'exerce l'autorité de l'Être sur l'homme et de l'homme sur l'étant ; jeu d'autorité qui seul rend possible à la dimension de la présence de devenir un « chez soi » de la pensée, elle qui

sans cela demeurerait dans l'indétermination et l'errance. » (P. Dulau, Op. cit., p. 194).

Cette habitation de l'espace, du point de vue de l'ontologie, redéfinit alors l'espace, mais aussi et surtout le territoire. Car, l'homme ne fait véritablement l'expérience de l'espace et du territoire qu'à partir d'une expérience du sacré, des quadras *(Gewiert).* C'est pourquoi aux dires de Dulau, l'habitation dans l'espace est un fait spirituel où l'autorité de l'Être s'exerce sur l'homme et l'homme sur l'étant. C'est ce jeu d'autorité qui possibilise, par le biais de la pensée, le chez soi. De ce fait, sans la pensée l'homme demeurerait dans l'indétermination et dans l'errance. Cette lecture heideggérienne est lourde de conséquence. En effet, si l'habitation se donne comme mesure dans les quadras, c'est dire qu'un individu ou communauté ne peut découvrir fondamentalement son autorité qu'à partir du moment où, étant dans une configuration qui le rattache à un lieu, ce lieu doit être un repère sacré, chargé symboliquement, pour pasticher Dulau.

« Les lieux étant essentiellement des repères sacrés, chargés symboliquement, qui ont tous pour propriété de manifester d'une manière ou d'une autre le Quadriparti, disons d'en dessiner les contours. » (Idem, p. 192), c'est pourquoi l'espace est le résultat de la configuration du sacré et non l'inverse. Chez Heidegger, l'éthique étant une manière d'habiter, la parole doit se dire dans la mesure éthique, c'est-à-dire nommer essentiellement pour l'apparition de la vérité des choses en vue d'un habiter authentique. C'est donc à partir de cette injonction éthique que l'homme habite et ek-siste. Chez Heidegger, seul l'homme a une telle compréhension de l'être des choses et peut en être ainsi. De ce fait,

> l'ek-sistence ainsi comprise est non seulement le fondement de la possibilité de la raison, ratio, elle est cela même en quoi l'essence de l'homme garde la provenance de sa détermination. L'ek-sistence ne peut se dire que de l'essence de l'homme, c'est-à-dire de la manière humaine d' « être » ; car l'homme seul est, pour autant que nous en ayons l'expérience, engagé dans le destin de l'ek-sistence. (Heidegger, 1964, p. 57)

C'est ce qui explique le fondement ontologique de l'habitation en tant que séjour auprès des dieux, *ethos*. On peut donc comprendre tout

l'attachement de Martin Heidegger à son terroir, à sa tradition comme analysé précédemment.

Cette terre, qui fait penser, réconcilie l'homme à l'espace dans une forme de co-appartenance et de co-appropraition en orientant le regard de l'homme vers les dieux. C'est pourquoi, la poésie se rappelle continuellement des dieux afin de penser le séjour de l'homme dans la vérité de l'Être à l'image d'un Héraclite invitant ses visiteurs à le rejoindre près du four au pain, car là aussi y habitent les dieux. En ces temps de crise et de déchéance humaine, notre recours à la grécité qui doit se faire impérativement pour un ressourcement spirituel, n'est pas un saut spatial en arrière. Mais plutôt, il se saisit comme un saut qui sait se rappeler et qui sait se tourner comme le calao qui, par voie de prudence, regarde l'arrière pour garantir le devenir à partir d'une avancée dans la vigilance. C'est donc un saut dans la tridimensionnalité du temps afin d'habiter poétiquement dans l'espace des dieux avec les dieux. Cette manière d'être est une philosophie ou une pensée qui sait se rappeler de la vie en cherchant à la re-créer, la façonner éthiquement, car « exister signifie aller d'une découverte à une autre, passer d'un évènement à un autre, en un mot, créer. Cette créativité fondamentale que révèle Philosophie et existence recèle la justification de la créativité imminente, artistique, scientifique ou sociale. » (Savadogo, 2016, p. 48). Cette création imminente au cœur de l'art, des sciences et du social doit être, en un temps de crises de valeur, promue afin que l'homme et surtout le politique soient de plus en plus créateurs « par ricochet un « artiste » qui produit dans une certaine mesure l'œuvre politique. » comme le poète, (Koffi, 2013, p. 70). N'est-ce pas là faire un signe vers « l'esth/éthique » de Paul Audi[2]?

Conclusion

Cette réflexion, qui jusque-là, a pris en charge la poésie ainsi que sa vocation politique et les dieux pour expliquer le sens de l'habiter, se veut comme un appel éthique à la reconversion du regard de l'homme sur l'étant.

[2] Voir Paul AUDI, *Supériorité de l'éthique*, Paris, Flammarion, 2007.

En clair, dans le vouloir technique de transformer le monde, avec son lot de succès et d'atrocités, il importe d'adopter l'attitude phénoménologique du poète pour comprendre le réel dans sa double monstration à partir du voir et de l'écoute abstraits. C'est aussi et surtout re-considérer l'espace des dieux qui, dans leurs concours, rappellent l'espace du sacré. Ce rappel du sacré est un signe fait vers l'humain dans ce qu'il a de sacré. De la sorte, le sacré, bien médité, fait penser à la condition fragile de l'homme en révélant sa vérité profonde : le besoin d'humanisme et d'humanité en tout. C'est pourquoi, de la technique qui courbe l'humanité, le poète peut élever le regard vers les dieux en libérant l'homme pour qu'il re-fasse à nouveau l'expérience de la pensée dans ce monde où tout est prêt-à-porter, où tout est programmé sans l'homme.

Références bibliographiques

AOUN Mouchir Basile, 2016, *La cité humaine dans la pensée de martin Heidegger - lieu de réconciliation de l'être et du politique*, Paris, L'Harmattan, 570 p.

AUDI Paul, 2007, *Supériorité de l'éthique*, Paris, Flammarion, 344 p.

BOURDIEU Pierre, 1988, *L'ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris, Les éditions de minuit, 129 p.

DULAU Pierre, 2009, « Martin Heidegger, La parole et la terre », in Thierry Paquot et Chris Younès, *Le territoire des philosophes,* La Découverte, Recherches, 23 p.

HUSSERL Edmund, 1989, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, traduit par Gérard Granel, La Haye, Gallimard, 587 p.

HEIDEGGER Martin, 1995, *Écrits politiques (1933- 1966),* présentation, traduction et notes par François Fédier, Paris, Gallimard, 327 p.

HEIDEGGER Martin, 1964, *Lettre sur l'humanisme*, traduit de l'allemand par Roger Munier, Paris, Aubier Montaigne, 194 p.

HEIDEGGER Martin, 1966, *Questions III et IV*, traduit de l'Allemand par Jean Beaufret, François Fédier, Julien Hervier, Jean Lauxerois, Roger Munier, André Préau et Claude Roels, Paris, Gallimard, 497 p.

HEIDEGGER Martin, 1988, *Les hymnes de Hölderlin : la Germanie et le Rhin*, Texte établi par Suzanne Ziegler, Traduit de l'Allemand par François Fédier et Julien Hervier, Paris, Editions Gallimard, 289 p.

HEIDEGGER Martin, 1958, *Essais et conférences*, traduit de l'Allemand par André Préau, Paris, Gallimard, 357 p.

HEIDEGGER Martin, 1986, *Être et Temps*, Traduit par François Vezin, Paris, Gallimard, 597 p.

KOFFI Koffi Alexis, 2013, *Herméneutique de l'« homo politicus », Essai d'une politique fondamentale,* Νοῦς, CERPHIS, N° 011-Décembre, 17 p.

KOUAKOU Antoine, 2011, « Pauvreté de l'Être et habitation de la terre, Hommage à un Maitre, Augustin Dibi, une figure vivante de la pensée pensante », in *Annales philosophiques de l'UCAO*, N° 6, 15 p.

MAXENCE Jean Caron, 2005, *Introduction à Heidegger*, Paris, Ellipses, 95 p.

SAVADOGO Mahamadé, 2016, *Théorie de la création, philosophie et créativité*, Paris, L'Harmattan, 154 p.

VERNANT Jean Pierre, 1994, *Mythe et pensée chez les Grecs*, Textes à l'appui, Histoire Classique, Série dirigée par Pierre Vidal-Naquet, Editions la Découverte, Paris, 433 p.