

**L'ETRE ET SON RAPPORT ORIGINEL
A L'ESSENCE DE L'HOMME**

Pour Heidegger, dépasser la métaphysique, c'est penser l'être dans son sens originel. En d'autres termes, si l'on veut renouer avec la métaphysique par excellence, c'est-à-dire avec la question de l'être, il faut dépasser la métaphysique classique, la déconstruire, projet exigeant de comprendre que « *l'homme n'est pas maître de l'étant, il est le berger de l'être* »¹²⁰. Par là, Heidegger lie la question de l'être à celle de l'être de l'homme. C'est pourquoi Heidegger écrit :

« *La question vers l'être de l'homme est uniquement déterminée quant à sa direction et à sa portée vers l'être. L'essence de l'homme doit être comprise et fondée, à l'intérieur de la question de l'être, et conformément à l'indication latente du commencement, comme le site que l'être exige pour soi, pour sa patéfaction* »¹²¹.

De ce passage, nous voyons poindre ceci : seule la question vers l'être est le lieu où l'homme peut avoir la chance de rencontrer la question de son propre être. En conséquence, il est impossible de faire l'économie de la question de l'être là où se trouve abordée celle de l'homme. Dit en langage plus clair,

« *La pensée de l'être est toujours une pensée de l'homme pensant à l'être. Ainsi, l'essence de l'homme est-elle essentielle à la vérité de l'être ; la compréhension de l'être est une détermination de l'être de l'homme. Il faut donc savoir d'abord ce qu'est l'homme dans son rapport avec l'être ; comment, "porteur et réalisateur de l'intellectus", il peut former en lui la pensée de l'être, et pourquoi il le doit* »¹²².

Ainsi, l'homme étant privilégié parmi tous les étants et appelé encore Dasein, c'est-à-dire l'être-là, doit-il sauver l'être de l'oubli et de l'aliénation que cet oubli entraîne. Autrement dit, l'homme est l'unique étant à qui ont été confiées la pensée et la garde de l'être, car l'être de l'homme n'a pas sa fin en lui-même, mais au contraire il est destiné à un destin immémorial dans l'histoire de l'être lui-même.

¹²⁰ HEIDEGGER (M.), *Lettre sur l'humanisme, op. cit.*, p. 109.

¹²¹ HEIDEGGER (M.), *Introduction à la métaphysique*, Paris, Gallimard, 1967, pp. 206-207.

¹²² CORVEZ (M.), *La philosophie de Heidegger*, Paris, PUF, 1961, p. 5.

Chapitre I : L'être et la question de l'authenticité

Heidegger soutient que les catégories humanistes définissent l'homme comme être doué de raison, comme subjectivité opposable à l'objectivité, mais « *n'expérimentent pas encore la dignité propre de l'homme* »¹²³ qui est d'être le berger de l'être. Il lie donc la capacité d'interroger, de dire l'être, d'en éclairer la vérité à une catégorie humaine occultée et dévoyée par les catégories humanistes. Cette catégorie est l'existence. Par existence, nous entendons, la caractéristique du Dasein car seul le Dasein existe.

Alors que les choses sont, l'homme n'est pas ; il existe et dans l'existence, le dévoilement de l'être peut s'opérer et advenir au langage. Heidegger affirme que c'est comme être dans cette modalité d'être que l'homme peut être le penseur de l'être. Penser l'être, c'est penser ce qui est digne d'être pensé. En pensant l'être, en se rapportant à la question de l'être, le Dasein s'inscrit dans un mode propre d'exister. À l'inverse, lorsque le Dasein se perd, c'est-à-dire se prendre pour ce qu'il n'est pas, il plonge dans une existence impropre.

Ces deux modes, l'impropriété ou l'inauthenticité et le propre ou l'authenticité, nous révèlent que l'étant humain (le Dasein) refoule ou oublie l'être, lui préférant les perspectives ou vues empiriques, plus quotidiennes et rassurantes. Ce qui revient à dire que le Dasein vit dans une double possibilité, à savoir être dans l'authenticité ou exister improprement, c'est-à-dire vivre dans l'inauthenticité. L'inauthenticité, c'est endurer la question de l'être que j'ai à être sur le mode de l'oubli, c'est le fait de ne pas se questionner quand à son être tandis que l'authenticité, c'est lorsque je me prends soudain en vue et que s'ouvre la pleine conscience de ma responsabilité d'être, c'est sortir de l'affairement, du bavardage (*Gerede*), du « on » c'est-à-dire du règne du « on » appelé en allemand « *das Man* ».

En quittant le mode impropre d'exister qui est celui de la quotidienneté, le Dasein quête en direction de l'être. Il s'ouvre ainsi à une existence authentique : le dévoilement, la vérité. Cette authenticité trouve, en effet, son fondement en l'être, d'où le rapport de l'être à la question de l'authenticité.

¹²³ HEIDEGGER (M.), *Lettre sur l'humanisme*, op. cit., p. 75.

1. L'authenticité et l'inauthenticité

La problématique de l'authenticité et de l'inauthenticité doit être interprétée ici à un niveau de compréhension ontologique et non comme moralisante ou anthropologique. Les expressions « authenticité » et « inauthenticité » traduisent en effet les termes allemands *Eigenlitch* et *Uneigenlitch*. Dans *Être et Temps*, Heidegger montre à travers l'analyse existentielle de l'être-là que tous les modes du Dasein peuvent se réaliser selon l'authenticité ou l'inauthenticité. Ces deux modes d'exister du Dasein ne sont nullement des opposés mais c'est la mauvaise traduction des termes allemands *Eigenlitch* et *Uneigenlitch* qui a engendré une opposition péjorative. Cependant, nous devons entendre *le comprendre authentique* comme celui qui s'origine dans le Soi, le sujet, *le comprendre inauthentique* dans le monde, car le Dasein est toujours déjà « au monde » qui appartient à l'ipséité (*Selbstsein*) de l'être-là, et « *l'entendre de l'existence comme telle est toujours déjà un entendre du monde* »¹²⁴. En un sens strict, inauthentique signifie l'être-là qui ne se comporte pas en vue de son être propre, mais en se laissant aller au monde, le mode d'être authentique étant celui par quoi le Dasein est explicitement son être propre, c'est-à-dire l'ouvert qui permet à l'être de se déployer en son essence.

Aux yeux de Heidegger, l'inauthenticité et l'authenticité ne sont pas des opposés. Elles se tiennent dans une sorte de tension affective, une tension à être. L'authenticité qui correspond à l'ipséité reconnue et son contraire l'inauthenticité, qui correspond à l'ipséité méconnue sous le mode de la dénégation sont deux modes d'exister du Dasein. L'être-au-monde authentique que découvre l'angoisse s'ouvre comme un « être-possible » que Heidegger caractérise ainsi : comme ce qu'il ne peut être qu'à partir de lui-même, seul et dans « isolement » (*in der Vereinzelung*). L'inauthenticité est le fait d'un Dasein qui se comprend lui-même à partir de ce dont il se préoccupe et non pas à partir de son propre pouvoir-être fini.

Habituellement le Dasein s'occupe de ce qu'il a fait. Il ne se questionne pas quant à son être. Il est affairé et ne prend pas en vue lui-même. La question « qui suis-je ? », le Dasein se conduit à suspendre son affairement, à ne pas pouvoir rien en dire et s'ouvre à un sentiment particulier d'étrangeté : il se meut dans l'authenticité. Par contre, lorsque le Dasein se laisse perdre de vue dans la banalité du quotidien, du règne du « On », dans la dispersion, le dévalement, c'est-à-dire dans le penchant naturel d'un laisser aller, d'un vouloir vivre sa vie,

¹²⁴ HEIDEGGER (M.), *Être et Temps*, op. cit., p. 191.

dans un rapport de plus en plus étroit avec le monde, qui se paye en contrepartie d'un éloignement vis-à-vis de son « propre », du centre de soi-même, il est dans l'inauthenticité. L'inauthenticité, c'est le fait d'échapper à soi-même, de s'oublier et de dissimuler son être véritable.

Heidegger appelle résolution le moment où le Dasein se ressaisit et assume son être, ses possibles, y compris le possible certain de la mort. La résolution est l'état dans lequel le Dasein cesse de se fuir lui-même, se rassemble en se réappropriant ses projets, son souci, et surtout sa temporalité. C'est d'ailleurs en termes de temporalité authentique et inauthentique que Heidegger développe l'analyse du Dasein, lorsque cette définition de l'authenticité est acquise. La temporalité apparaît alors comme le sens de l'être pour le Dasein, c'est son rapport au temps qui détermine son rapport à l'être. Par la réappropriation du temps de son existence, le Dasein retrouve le sens qu'il avait perdu dans le milieu de la « banalité quotidienne », univers facile où triomphe le « On », anonymat sans originalité, dissolution pure et simple des individualités. Cette réappropriation porte le nom d'authenticité.

Par le mode de l'authenticité, le Dasein s'inscrit dans la pensée pensante ou authentique. Avant d'aborder cette question, jetons un regard sur ce que Heidegger appelle la pensée technique.

2. La pensée technique ou inauthentique

Pour Heidegger, la technique n'est pas seulement pratique, elle est une façon de penser qui achève la métaphysique occidentale. La production pour la production manifeste la pensée comme volonté de puissance, comme emprise sur l'être. Dès lors, la pensée doit faire un saut pour sortir de la métaphysique qui est parvenue à son apogée avec la technique. Cette technique n'est pas une simple conséquence de la science, elle en révèle la vraie nature. Ce qui revient à dire que le phénomène fondamental des temps modernes n'est cependant pas la science, mais la technique dont la science elle-même n'est qu'une des multiples facettes. Pour Heidegger, l'avènement de la technique constitue le phénomène central des temps modernes. « *La technique moderne* dit Heidegger, *a le caractère d'une interpellation (Stellen) au sens d'une pro-vocation* »¹²⁵. Il ne faut surtout pas perdre de vue que la technique n'a jamais simplement chez Heidegger un sens étroitement technologique mais a une signification

¹²⁵ HEIDEGGER (M.), « La question de la technique » in *Essais et Conférences*, op. cit., p. 22.

métaphysique et caractérise le type de rapport que l'homme moderne entretient avec le monde qui l'entoure. C'est pourquoi, la position fondamentale des Temps modernes, « *n'est pas technique parce qu'on y trouve des machines à vapeur, bientôt suivie du moteur à explosion. Au contraire des choses de ce genre s'y trouvent parce que cette époque est l'époque "technique"* »¹²⁶. Essayons de comprendre davantage ce qu'est la technique.

Traditionnellement, la technique est représentée comme la mise en œuvre de procédés pour obtenir un résultat déterminé. Elle est une activité humaine consistant dans la fabrication et dans l'utilisation d'instruments ou de machines répondant aux besoins de l'homme. Selon cette façon banale de voir, les installations techniques modernes ne seraient pas essentiellement différentes des installations artisanales ni même des outils employés dans les anciens métiers. Elles permettraient simplement d'obtenir avec une rapidité et une efficacité sans cesse accrues ce qui demandait autrefois de longs efforts ou était même hors de portée de l'homme. Cette représentation instrumentale de la technique est bien exacte mais elle n'est pas pour autant vraie, c'est-à-dire ne nous révèle pas encore son essence. En outre, elle tend à nous laisser croire que la technique moderne serait quelque chose que l'homme aurait à sa disposition et dont il pourrait se rendre maître. « *Cette volonté d'être le maître devient d'autant plus insistante que la technique menace davantage d'échapper au contrôle de l'homme* »¹²⁷. Pour approcher l'essence véritable de la technique, il nous faut aller à la source, c'est-à-dire emprunter un chemin détourné qui passe par les grecs eux-mêmes.

Les grecs ignoraient tout de la technique moderne, mais le mot qu'ils employaient pour désigner ce qui deviendra plus tard la « technique » est riche d'enseignement. Notre mot de « technique », qui n'apparaît en français qu'au XVIII^{ème} siècle, vient du grec *technè* (τέχνη). Or la *technè* (τέχνη) grecque, en tant que modalité de la *poiesis* (ποίησις), de la production, était en son fond un dévoilement. « *Le point décisif, dans la technè (τέχνη), dit Heidegger, ne réside aucunement dans l'action de faire et de manier, pas d'avantage dans l'utilisation de moyens, mais dans le dévoilement (...). C'est comme dévoilement, non comme fabrication, que la technè (τέχνη) est une production* »¹²⁸. La technique moderne est elle aussi un dévoilement. Cependant, nous faisons remarquer que :

¹²⁶ HEIDEGGER (M.), *Concepts fondamentaux*, Paris, Gallimard, 1985, p. 31.

¹²⁷ HEIDEGGER (M.), « La question de la technique » in *Essais et Conférences*, op. cit., p.11.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 19.

« Le dévoilement qui régit la technique moderne ne se déploie pas en une production au sens de la poesis (ποίησις). Le dévoilement qui régit la technique moderne est une provocation par laquelle la nature est mise en demeure de livrer une énergie qui comme telle puisse être extraite et accumulée »¹²⁹.

La technique moderne a une essence provocante que Heidegger caractérise à l'aide d'un mot emprunté à la langue courante *Das Gestell*, et auquel il donne une signification inédite, celle d'arraisonement.

« *Gestell* (Arraisonement) : ainsi appelons-nous, dit Heidegger, le rassemblement de cette interpellation (*Stellen*) qui requiert l'homme, c'est-à-dire qui le provoque à dévoiler le réel comme fonds dans le mode du commettre. Ainsi appelons-nous le dévoilement qui régit l'essence de la technique et qui n'est lui-même rien de technique »¹³⁰.

La technique moderne en tant que *Gestell* ne règne pas seulement là où on utilise des machines, même si « ces dernières jouissent d'une situation privilégiée [...] fondée sur la priorité accordée à tout ce qui est matériel, c'est-à-dire supposé élémentaire et objectif au premier chef »¹³¹, mais « englobe tous les domaines de l'étant »¹³². La science moderne, en particulier, à travers le projet mathématique de la nature, met la nature matérielle en demeure de se montrer comme un complexe calculable de forces, et est, de ce point de vue, régie de part en part par l'essence de la technique. À vrai dire, dans l'horizon du comportement provoquant, l'homme n'a plus affaire à des objets (*Gegenstand*) et encore moins à des choses, mais considère tout ce qui est dans une perspective utilitaire comme un fonds disponible, un *Bestand*.

« Tout (l'étant dans sa totalité) prend place d'emblée dans l'horizon de l'utilité, du commandement, ou mieux encore de celle du commandement de ce dont il faut s'emparer ... Plus rien ne peut apparaître dans la neutralité objective d'un face à face. Il n'y plus que des *Bestände*, des stocks, des réserves, des fonds »¹³³.

¹²⁹ HEIDEGGER (M.), « La question de la technique » in *Essais et Conférences*, op. cit., p. 20.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 27.

¹³¹ HEIDEGGER (M.), « Dépassement de la métaphysique » in *Essais et Conférences*, op. cit., p. 92.

¹³² *Ibid.*, p. 92.

¹³³ HEIDEGGER (M.), « Séminaire du Thor » in *Questions IV*, op. cit., p. 456.

Heidegger met en lumière ici, le fait que l'étant n'a d'autre fin que d'être utilisé. Il est du domaine de l'utilité. En raison de cette utilité, il est rangé en un endroit pour constituer un stock, une réserve mais il est en relation avec les autres ustensiles. Nous traduisons par « ustensile » ce que Heidegger appelle le « monde de l'utile » ou « monde ustensile (Zeugwelt) ». Ce mot se retrouve dans la plupart des termes qui désignent les choses qui nous entourent. Par « ustensile », Heidegger entend les différentes modalités de l'utilité technique. Ces modalités sont mises en relief dans *Être et Temps*.

La technique n'est pas la fatalité de notre époque. Elle fait signe vers un destin du dévoilement. Quand nous nous ouvrons à l'essence de la technique, nous nous trouvons pris dans un appel libérateur. L'homme peut percevoir comme sa propre essence son appartenance au dévoilement. L'essence de la technique moderne met l'homme sur le chemin de ce dévoilement par lequel, d'une manière plus ou moins perceptible, le réel partout devient fonds. Mettre sur un chemin veut dire envoyer. Cet envoi (*Schicken*) qui rassemble et qui peut seul mettre l'homme sur un chemin du dévoilement, Heidegger le nomme destin (*Geschick*). L'arrondissement (*Gestell*) conduit au mode du dévoilement. La technique en tant qu'arrondissement, est « un envoi du destin »¹³⁴ c'est-à-dire une époque de l'histoire de l'être où « la métaphysique a pris fin » dans le sens de l'épuisement de ses possibilités d'essence. D'où, l'essence de l'être à l'époque de la technique est caractérisée par le concept de « volonté de volonté », la figure ultime de la volonté de puissance de Nietzsche. Ce redoublement signifie que la volonté qui régit la technique moderne n'a d'autre but qu'elle-même. La « provocation » de l'étant n'a pas de terme prévisible, ni de fin assignable. « *La volonté de volonté nie toute fin en soi et ne tolère aucune fin si ce n'est comme moyen, afin de se vaincre elle-même au jeu, délibérément, et d'organiser un espace pour ce jeu* »¹³⁵. Etant l'exploitation organisée de l'étant, la volonté de volonté, en tant que volonté qui se veut elle-même, impose le calcul et l'organisation de toutes choses uniquement « *pour s'assurer elle-même d'une façon qui puisse être absolument continuée* »¹³⁶.

Il est important de souligner ce que la conférence de Heidegger sur la question de la technique doit aux « descriptions du Travailleur », *Der Arbeiter* (1932) d'Ernst Jünger. Dans ce livre Jünger décrit la mobilisation technique du monde, comme la réponse adaptée à la montée du nihilisme caractéristique de l'époque moderne, tout en se servant des concepts de

¹³⁴ HEIDEGGER (M.), « La question de la technique » in *Essais et Conférences*, op. cit., p. 33.

¹³⁵ HEIDEGGER (M.), « Dépassement de la métaphysique » in *Essais et Conférences*, op. cit., p. 103.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 92.

la métaphysique nietzschéenne. Loin d'être lourde de menaces, elle marque l'avènement d'une nouvelle figure de l'homme calqué sur le surhomme nietzschéen, celle du *Travailleur*, héros des Temps modernes. Pour Heidegger, la pertinence des descriptions demeure principalement insuffisante, dans la mesure où elle ne s'interroge nullement sur les causes profondes ni sur la signification véritable du règne de la volonté de puissance, en tant que volonté de volonté, à l'époque moderne. Les concepts nietzschéens n'étant pas mis en question, cette vision « héroïque » de la technique relève, et encore moins le danger qui lui est inhérent. C'est justement ce danger insoupçonné que les analyses heideggériennes visent au contraire à stigmatiser. « Là où domine l'arraisonnement, dit Heidegger, y a-t-il danger au sens le plus élevé. »¹³⁷

Le danger, c'est avant tout l'essence de la technique elle-même, c'est-à-dire le comportement provoquant qui régit désormais le rapport de l'homme à l'étant. « La technique n'est pas ce qui est dangereux. Il n'y a rien de démoniaque dans la technique, mais il y a le mystère de son essence. C'est l'essence de la technique, en tant qu'elle est un destin du dévoilement, qui est le danger »¹³⁸. Il y a danger, parce que dans ce vaste fonds que sont la nature et le monde en général, l'homme lui-même, la plus importante des matières premières, est devenu un fonds dont il faut s'assurer de la disponibilité. La technique moderne au sens essentiel de l'arraisonnement attaque l'homme qui « à l'intérieur du sans-objet, n'est plus que le commettant du fonds » et devient lui-même « un fonds »¹³⁹. N'ayant affaire qu'à un fonds, l'homme moderne s'érige en « maître et possesseur de la nature » au point qu'il peut lui sembler qu'il ne rencontre plus partout que lui-même, qu'il n'y a plus rien qui ne soit ou qui ne puisse être en son pouvoir ; or la réalité est que « aujourd'hui l'homme précisément ne se rencontre plus lui-même en vérité nulle part, c'est-à-dire qu'il ne rencontre plus son être »¹⁴⁰. L'homme qui saisit toutes choses et lui-même du point de vue de la pensée calculante, s'en tient finalement à l'étant sur lequel il cherche à exercer sa domination. Il ne se soucie plus d'entrer dans la proximité essentielle des choses, ni de sauvegarder leur déploiement dans la présence, et c'est pourquoi il erre dans un non-monde. Ainsi, requis par l'arraisonnement, engage-t-il la terre « dans les grandes fatigues, dans l'usure et dans les variations de

¹³⁷ HEIDEGGER (M.), « La question de la technique » in *Essais et Conférences*, op. cit., p. 38.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 37.

¹³⁹ *Ibid.*, p. 36.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 36.

l'artificiel »¹⁴¹ et « *force la terre à sortir du cercle de son possible, tel qu'il s'est développé autour d'elle, et la pousse dans ce qui n'est plus le possible* »¹⁴².

Cette agression contre la vie et contre l'être de l'homme est plus inquiétante que « *l'explosion d'une bombe à hydrogène ne signifie pas grand-chose* »¹⁴³, parce que ce n'est pas seulement l'homme qu'elle menace d'anéantir, mais son essence. Et ainsi, le dévoilement de l'être lui-même en sa vérité finit par en pâtir, parce que :

« *L'arraisonnement provoquant ne se borne pas à occulter un mode précédent de dévoilement, le pro-duire, mais il occulte aussi le dévoilement comme tel, et avec lui, ce en quoi la non-occultation, c'est-à-dire la vérité se produit. L'arraisonnement nous masque l'éclat et la puissance de la vérité* »¹⁴⁴.

Dit autrement, la technique ne laisse pas transparaître la vérité. Elle cache la vérité : elle étouffe la vérité. Elle ne laisse pas venir au jour les rayons lumineux de cette puissance lumière qui rend libre. « *La vérité vous rendra libre* »¹⁴⁵ disait Jésus. La technique s'éloigne de l'être. Elle est l'époque de l'extrême oubli de l'être, de l'« *abandon loin de l'être (die Seinsverlassenheit)* »¹⁴⁶. Elle se déploie dans le vide laissé par l'être, et c'est pourquoi au fond son déploiement et l'affairement auprès de l'étant constituent une tentative désespérée de combler ce vide.

« *Comme le vide de l'être [...] ne peut jamais être comblé par la plénitude de l'étant, il ne reste, pour y échapper, qu'à organiser sans cesse l'étant pour rendre possible, d'une façon permanente, la mise en ordre entendue comme la forme sous laquelle l'action sans but est mise en sécurité* »¹⁴⁷.

Pour Heidegger, le vide opéré par l'abandon de l'être nous pousse à une mise en ordre, c'est-à-dire à nous tourner vers la question de l'être. La technique en tant qu'appel libérateur nous invite à une réorganisation en vue de pallier l'oubli de l'être.

¹⁴¹ HEIDEGGER (M.), « Dépassement de la métaphysique » in *Essais et Conférences*, op. cit., p. 113.

¹⁴² *Ibid.*, p. 113.

¹⁴³ HEIDEGGER (M.), « Sérénité » in *Questions III*, op. cit., p. 37.

¹⁴⁴ HEIDEGGER (M.), « La question de la technique » in *Essais et Conférences*, op. cit., p. 37.

¹⁴⁵ Jn 8, 32.

¹⁴⁶ HEIDEGGER (M.), « Dépassement de la métaphysique » in *Essais et Conférences*, op. cit., p. 105.

¹⁴⁷ *Ibid.*, p. 110.

La technique est, de ce point de vue, « *l'organisation de la pénurie* »¹⁴⁸. Cependant, le danger inhérent à l'essence de la technique, c'est-à-dire l'abandon loin de l'être, n'est pas ressenti comme tel, bien au contraire. Il appartient à l'essence du danger de se dissimuler lui-même, et c'est même cette auto-dissimulation du danger qui constitue ce qu'il y a de « *plus périlleux du péril* »¹⁴⁹. Etant donné qu'il concerne l'être lui-même, le danger relatif à l'essence de la technique n'est pas un danger quelconque, mais le danger par excellence, le suprême danger. Autrement dit, l'arraisonement (*Das Gestell*), en tant que destin (*Geschick*) du dévoilement, est le danger (*Die Gefahr*).

Au regard de la conception heideggérienne de la technique, l'homme doit-il et peut-il renoncer à la technique ? Dit autrement, devons-nous renoncer à la technique ? N'est-il pas urgent d'humaniser la technique ? Humaniser la technique, c'est en effet penser autrement le rapport de l'homme à la technique. Qu'est-ce que penser ? Cette interrogation nous donne de faire un pas de plus dans notre marche vers l'être et sa vérité qui est la préoccupation fondamentale de cette recherche.

3. La pensée authentique

Penser, c'est aller intuitivement vers l'être, c'est interroger l'être. Penser, c'est questionner en direction de l'être. Penser l'être veut dire : répondre à l'appel de son être. La pensée authentique est celle qui pense l'être. « *L'être, écrit Heidegger, attend toujours que l'homme se le remémore comme digne d'être pensé (Noch wartet das Sein, dass Es selbst den Menschen denkwürdig werde)* »¹⁵⁰. Cette attente n'est ni une passivité, ni une soumission ou une négation mais plutôt l'attente d'un signe qui indique un tournant (*Wende*), un tournant de la pensée et une ouverture à l'être. La pensée de l'être se révèle méditante, c'est-à-dire à la poursuite du sens qui domine dans tout ce qui est. Heidegger en parlant ainsi n'oppose pas la pensée de l'être à l'action au point de tomber dans son reproche à la métaphysique. En revanche, il la considère comme un « faire ». En ce sens, le « faire heideggérien », loin d'être manipulant, technisant, est recueillant, méditant permettant ainsi à l'être de se découvrir et de se cacher. La pensée d'être en tant que faire, est radicalement agissante. C'est parce que la pensée est capable d'accomplir la relation entre l'être et l'être-là humain qu'on peut

¹⁴⁸ HEIDEGGER (M.), « Dépassement de la métaphysique » in *Essais et Conférences*, op. cit., p. 111.

¹⁴⁹ HEIDEGGER (M.), « La Fin de la philosophie et le tournant » in *Questions IV*, op. cit., p. 309.

¹⁵⁰ HEIDEGGER (M.), *Lettre sur l'humanisme*, op.cit. , p. 51.

l'entendre comme un « faire ». Ainsi, tout prend sens à partir de l'être et tout ce qui arrive vient de l'être. Et c'est cette pensée de l'être en tant que pensée méditante qui prend la place de la métaphysique.

Cette pensée méditante doit prendre la place de la métaphysique parce que « *La métaphysique se ferme (Die Metaphysik verschliesst...) à la simple notion essentielle que l'homme ne se déploie dans son essence qu'en tant qu'il est revendiqué par l'être.* »¹⁵¹ La métaphysique refuse de prendre en compte la revendication de l'être, elle voile encore plus le sens de l'essence de l'homme qui est de questionner l'être, elle est même surenchère dans ce voilement ; elle veut fermer cette question en faisant le tour complet de l'étant. Pour Heidegger, il est important pour l'homme de se situer dans cette attente et de renverser la vapeur : il faut qu'il essaie d'envisager les choses non pas du point de vue de son être mais du point de vue de l'être. « *Se tenir dans l'éclaircie de l'être, c'est ce que j'appelle l'ek-sistence de l'homme (Das Stehen in der Lichtung)* »¹⁵² écrit Heidegger dans la *Lettre sur l'humanisme*. Cette ek-sistence se distingue de la simple existence, elle est ce dans quoi l'homme maintient le questionnement de sa provenance et de sa détermination.

Penser l'être, c'est être homme. « *Etre homme veut dire : être sur terre comme mortel, c'est-à-dire habiter.* »¹⁵³ Habiter la terre ne veut pas dire occuper seulement un espace, mais être sous le mode fondamental, c'est-à-dire se maintenir dans ce qui fait que nous sommes hommes. Or ce qui fait de nous des hommes, c'est notre rapport à l'être, en tant que présence : « *Est présent ce qui persiste, ce qui déploie son être dans la non-occultation apparaissant en elle et y demeurant.* »¹⁵⁴ Il convient alors de penser l'être : « *Penser l'être veut dire : répondre à l'appel de son être. La réponse naît de l'appel et se libère vers lui. Répondre, c'est s'effacer devant l'appel et pénétrer ainsi dans son langage.* »¹⁵⁵ C'est précisément parvenir à la mystique de la pensée. La pensée pensante, celle qui pense l'être, est une pensée authentique à la différence de celle qui pense l'étant, la métaphysique. La pensée authentique met l'homme dans un rapport avec l'être. Ce rapport de l'homme à l'être, c'est en quelque sorte la relation de l'homme à sa propre vérité.

¹⁵¹ HEIDEGGER (M.), *Lettre sur l'humanisme, op.cit.*, p. 57.

¹⁵² *Ibid.*, 57.

¹⁵³ HEIDEGGER (M.), « Batir Habiter Penser » in *Essais et Conférences, op. cit.*, p. 173.

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 168.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 220.

Chapitre II : L'eksistence comme essence de l'homme

Pour Martin Heidegger, « *L'homme n'est homme que pour autant qu'il consent à l'être et correspond à l'être dans le dialogue extatique* »¹⁵⁶. Ainsi, « *Se tenir dans l'éclaircie de l'être, écrit Heidegger, c'est ce que j'appelle l'ek-sistence. Seul l'homme a en propre cette manière d'être.* »¹⁵⁷. De la caractérisation du Dasein dans *Être et Temps*, Heidegger tire cette conclusion : « *“l'essence” de l'être-là réside dans son existence.* »¹⁵⁸ Que faut-il entendre par cette vérité première ? Telle est la future pensée qui sera creusée dans la marche vers le site de la vérité.

1. Le concept d'eksistence

Depuis l'époque scolastique, l'existence était l'inévitable pendant de l'essence dans le champ de la métaphysique. Pendant cette longue période, la pensée dormait d'un sommeil dogmatique sur la distinction « classique » de l'existence et de l'essence. Cette distinction, on la prenait comme allant de soi. Sans doute cherchait-on à savoir s'il ne pouvait pas être décidé de l'existence sur le plan même de l'essence, et non pas au hasard des causes extérieures. Mais nul ne s'était demandé si l'essence elle-même supposait l'ek-sistence d'une manière encore plus originaire. Concernant le concept « existence », Jean Beaufret dit :

*« Peut-être fut-il réservé au seul Schelling de soupçonner, à travers une méditation de Böhme, quelle vérité s'abritait dans le mot Existenz, qui transposait littéralement en allemand l'existencia latine ? Pour Schelling, l'Existenz comporte toujours un aspect de révélation (Offenbarung). Elle fait donc émerger l'idée de lumière. Par opposition au Grund qui nous engloutit avec lui dans l'abîme de son propre mystère, l'Existenz est éclosion et déploiement. Le Grund, en effet, s'enfonce dans la nuit alors que la lumière qui est existence s'épanouit »*¹⁵⁹.

¹⁵⁶ HEIDEGGER (M.), *Lettre sur l'humanisme, op.cit.*, p. 19.

¹⁵⁷ *Ibid.*, p. 57.

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 61.

¹⁵⁹ BEAUFRET (J.) *De l'existentialisme à Heidegger : introduction aux philosophies de l'existence*, Paris, Vrin, 2000, p. 91.

Mais à vrai dire, le mot « existence » nous vient de Kierkegaard et cette intrusion de Kierkegaard au milieu de la phénoménologie constitue l'originalité la plus spectaculaire du livre de 1927. Dans *Être et Temps* du moins, rien ne transpire du concept d'existence de Schelling auquel Heidegger a consacré par la suite une méditation approfondie. Quant à Husserl, c'est comme subjectivité, non comme « existence », qu'il interprète la vie humaine.

L'analyse existentielle de l'être-au-monde a montré précédemment que dans son effort pour faire toujours plus de lumière, le Dasein se remet lui-même en question à chaque instant et Heidegger le définit comme l'étant pour qui « il y va sans cesse en lui de son être propre », c'est-à-dire un étant dont toutes les démarches impliquent un risque de perte et une chance de salut. Ainsi, toutes les possibilités du Dasein seront alors rassemblées par Heidegger sous la désignation générale d'existence (*Existenz*)¹⁶⁰.

L'existence dont il est question ici n'a rien à voir avec la réalité de l'ego cogito, non plus avec la notion kantienne de réalité au sens d'objectivité de l'expérience. Dans la *Lettre sur l'humanisme* et pour dissiper tout malentendu, Heidegger écrit le mot de façon nouvelle : Eksistence (souvent même en isolant la syllabe Ek-), de façon à bien marquer le caractère extatique de cette structure fondamentale de l'être-homme. La particule *Ek* marque l'origine, le surgissement ; *sistenz* désigne la position, la *statis* de l'être. L'ek-sistence est donc le mode d'être de l'étant particulier qu'est l'homme.

L'ek-sistence, au sens heideggérien, c'est tout simplement l'homme-même en tant qu'émerge avec lui de la nuit quelque chose comme un état d'intelligence à l'égard de l'être en général. Mais alors, l'ek-sistence, c'est aussi l'homme-même en tant que la possibilité lui est radicale. L'ek-sistence, c'est donc enfin l'homme-même en tant qu'il y va sans cesse en lui de son être propre. Toutes ces propositions reviennent en effet au même. Elles ne sont que trois manières de dire la même chose. Si par conséquent, nous voulons donner au mot « existence » le sens très précis que lui donne Heidegger, rien n'apparaît plus clair que la célèbre proposition de *Être et Temps* : « “l'essence” du Dasein tient dans son existence. »¹⁶¹

¹⁶⁰ Classiquement le langage philosophique oppose l'essence et l'existence. L'essence renvoie aux qualités d'être et l'existence est la manière dont ces qualités se manifestent, au sein de l'étant, de ce qui est dans le monde. Heidegger se démarque de cette manière de penser : il dit que l'essence de Dasein c'est son existence. Seul le Dasein existe et ainsi l'existence caractérise le Dasein : il est celui qui a à être ; il est projet d'être. Le Dasein ne peut se comprendre comme une présence subsistante (selon l'ontologie traditionnelle l'être est compris comme présence subsistante, *ousia* en grec). L'homme compris ici comme être-au-monde habite dans la proximité de l'être : ni étant ni être, il existe c'est-à-dire il est hors de soi ou en avant de soi. Il se tient dans cette ouverture à être : un étant particulier car il a à être. Il n'a pas d'intériorité, n'est pas un quelque chose, il est tension à être. L'ek-sistence indique cela.

¹⁶¹ HEIDEGGER (M.), *Être et Temps*, op. cit., p. 73.

Si, au contraire, nous laissons au mot « existence » le sens vulgaire et très indéterminé que la tradition philosophique lui donne communément, cette proposition n'a plus aucun sens. C'est pourquoi nous ne saurions approuver Sartre lorsqu'il énonce, un peu brutalement, dans une mise au point que si la croyance vulgaire admet généralement que l'essence des choses précède et conditionne leur l'existence, l'existentialisme tient, au contraire, que chez l'homme – et chez l'homme seul – l'existence précède l'essence. Pour que cette formule soit intelligible, il serait nécessaire de prévenir que le mot existence n'a pas du tout la même orientation dans les deux cas. Heidegger estime qu'avec *L'existentialisme est un humanisme* de Sartre, « nous sommes sur un plan où il y a seulement des hommes »¹⁶² tandis qu'avec *Être et temps* « nous sommes sur un plan où il y a principalement l'être. »¹⁶³

Sartre croit sans doute pouvoir définir universellement « l'existence » comme présence effective dans le monde. Mais la présence de l'homme dans le monde est une toute autre espèce de présence que celle d'une chaise, par exemple, ou d'un tableau. C'est sur l'ambiguïté fondamentale du mot présence qu'il faut décidément mettre l'accent, en se gardant, avant tout, de laisser l'impression que toutes les présences peuvent se ramener à une commune mesure. La présence de l'homme dans le *Da* du Dasein n'a rien à voir avec celle d'une chose – ou, pour reprendre un terme cher à Heidegger, « la situation n'est pas un cadre là-devant dans lequel apparaît le Dasein ou dans lequel il viendrait seulement prendre, lui aussi, place. »¹⁶⁴

Faisons maintenant l'analyse de la célèbre proposition : « l'essence de l'homme tient dans son existence ». Disons d'abord et avant tout que la proposition ci-dessus a été reprise par Heidegger dans la *Lettre sur l'humanisme* en ces termes : « l'essence de l'homme repose dans l'ek-sistence. »¹⁶⁵ Par cette formulation, il entend ceci : dans l'homme déterminé comme Dasein, ce n'est pas la conscience, c'est l'ek-sistence qui est la véritable essence. Ce qui signifie en clair que : l'existence est fondamentalement ce qui importe en tant qu'en elle seulement vient à l'expérience la relation de l'homme et de l'être. Autrement dit,

¹⁶² HEIDEGGER (M.), *Lettre sur l'humanisme*, op. cit., p. 87.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 87.

¹⁶⁴ HEIDEGGER (M.), *Être et Temps*, op. cit., p. 358.

¹⁶⁵ HEIDEGGER (M.), *Lettre sur l'humanisme*, op. cit., p. 119.

« *L'eksistence signifie bien autre chose que le fait d'exister ; elle désigne, dans la perspective de l' "ontologie fondamentale" la présence extatique à l'Être que l'homme est appelé à soutenir dans le destin de la vérité. Dans l'eksistence, l'homme assume le Dasein : le fait d'être-le-là.* »¹⁶⁶

En ce sens, l'existence est le destin de l'homme ou bien l'existence est la vocation de l'homme, c'est-à-dire son essence. Autrement dit, l'essence de l'homme réside dans son ouverture à l'être qui est précisément la manière qu'il a d'exister.

Mais que veut donc dire exister ? Exister, c'est ce qui différencie l'homme, d'une part de tous les autres êtres de ce monde, et d'autre part de Dieu qui en est le commencement et la fin. Si l'homme à la différence de Dieu, existe, c'est donc dans la mesure où il n'est pas éternel. Exister signifie dès lors : appartenir à la dimension du temps. De façon résumée, Heidegger dira : « *Ex-sister signifie toujours : entretenir, en se sentant et situant au milieu de l'existant, des rapports avec cet existant* »¹⁶⁷ et que trois traits marquent l'ek-sistence :

1° L'homme seul existe. Le rocher est, mais il n'existe pas. L'arbre est, mais il n'existe pas. L'ange est, mais il n'existe pas. Dieu est, mais il n'existe pas comme pour reprendre autrement Kierkegaard qui, contre les philosophes qui s'appliquaient à prouver l'existence de Dieu, disait : « *Dieu n'existe pas, mais il est éternel.* »¹⁶⁸

2° Exister ne veut pas dire être réel, subsister à la manière d'une chose qui est en soi. Heidegger distingue rigoureusement le mode de l'exister propre au seul Dasein, de la « substance » qui se contente de subsister (*Vorhandenheit*).

3° Exister n'est pas non plus, comme chez les philosophes de l'existence (Sören Kierkegaard, Jean Paul Sartre, Karl Jaspers), l'acte d'un sujet se posant pour soi, se produisant lui-même à soi. En effet, pour les philosophes de l'existence, le concept « exister » ne signifie pas être hors de soi, être auprès des choses mais plutôt donner sens à la vie et s'inscrire dans le mouvement d'un « avoir-à-être », c'est-à-dire se déterminer soi-même. La conscience constitue un élément caractéristique dans cette doctrine philosophique de l'existence.

Chez Martin Heidegger, l'existence ne concerne que l'homme, les choses et les animaux sont simplement là.

¹⁶⁶ HEIDEGGER (M.), *Lettre sur l'humanisme, op. cit.*, pp. 12-13.

¹⁶⁷ HEIDEGGER (M.), « L'être-essentiel d'un fondement ou "raison" », in *Questions I, op. cit.*, p. 149.

¹⁶⁸ KIERKEGAARD (S.), *Post-scriptum aux miettes philosophiques*, Paris, Gallimard, 1989, p. 222.

Kierkegaard nous rappelle que le mode d'être du sujet individuel, est précisément à l'opposé du système (opposition au système philosophique et en particulier à celui de Hegel). « *L'existence est tout le contraire d'un monde clos : elle est ouverture, rupture, discontinuité. Exister, c'est être là, inachevé, séparé, hors de tout système et, bien entendu, de toute abstraction* »¹⁶⁹. L'homme doit devenir subjectif. La subjectivité est conçue comme intériorité du sujet individuel, comme accomplissement spirituel de l'individu (devenir subjectif est la plus haute tâche assignée à chaque homme). En ce sens, l'existence est le surgissement de la liberté responsable d'un sujet. En agissant, l'homme ne se laisse pas seulement insérer dans la série des causes et des effets, il devient une sorte d'absolu commencement. Il insère dans la texture des causes et des effets, son acte libre ; il accomplit une rupture existentielle.

Pour Sartre, l'homme est cet être chez qui « *l'existence précède l'essence* »¹⁷⁰, c'est-à-dire qui est d'abord et qui se définit ensuite, par ses choix, par ses actes. Ce qui signifie qu'il est libre. Exister, ce n'est pas vivre ; exister, c'est avoir conscience de soi-même et de sa vie. Exister, c'est tâcher de donner un sens à sa vie, c'est s'éclater vers. La doctrine philosophique de Jean Paul Sartres est centrée sur l'existence humaine et tente de définir l'homme d'une façon foncièrement différente des philosophes classiques. Pour la tradition philosophique, « l'essence précède l'existence » : de Platon jusqu'à Descartes et même Kant, les philosophes ont affirmé que ce qui était premier était l'essence et que l'existence était seulement seconde. L'essence est ce qui constitue la nature d'un être, ce qu'est véritablement cet être. L'existence, au contraire, désigne le fait d'être ici et maintenant dans un espace déterminé, propre à chacun.

Dans sa théorie philosophique, Sartre fait la distinction de ce qu'il appelle l'en soi et le pour-soi. L'en-soi est la caractéristique de toute chose, de toute réalité extérieure à la conscience. Le concept d'en-soi désigne ce qui est totalement soumis à la contingence, c'est-à-dire tout ce qui est sans liberté et ce qui n'entretient aucun rapport à soi. L'existence de tout en-soi est passive en ce sens que, par exemple, un tableau, une chaise, un bâtiment ne peuvent être autre chose qu'un tableau, une chaise, un bâtiment. Ce concept d'en-soi se rapporte donc aux choses matérielles parce qu'elles existent indépendamment de toute conscience. Par

¹⁶⁹ KIERKEGAARD (S.), *Post-scriptum aux miettes philosophiques*, op. cit., p. 224.

¹⁷⁰ « Qu'est-ce que signifie ici que l'existence précède l'essence ? Cela signifie que l'homme existe d'abord, se rencontre, surgit dans le monde, et qu'il se définit après. L'homme, tel que le conçoit l'existentialiste, s'il n'est pas définissable, c'est qu'il n'est d'abord rien. Il ne sera qu'ensuite, et il sera tel qu'il se sera fait. Ainsi, il n'y a pas de nature humaine, puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir. » Cf. SARTRES (J.-P.), *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1996, p. 29.

contre, le pour-soi désigne l'être de l'homme : l'être humain. Ce dernier est pourvu d'une conscience qui fait de lui un être tout à fait particulier se distinguant de l'en-soi. Contrairement à l'en-soi qui coïncide toujours avec lui-même, le pour-soi, c'est-à-dire l'être humain, a conscience de lui-même. Cette conscience est capable de se saisir elle-même. De cette capacité à se saisir soi-même, le pour-soi a comme principal attribut une liberté absolue. Cette liberté n'est pas une absence de contingence ou de limite, mais une possibilité infinie de choisir. Exister, devient donc opérer, faire un choix. Ce choix dit la liberté de l'homme. La liberté est une caractéristique fondamentale de la pensée de Sartre. Selon Jean Paul Sartre,

*« L'homme est condamné à être libre. Condamné parce qu'il n'est pas créé lui-même, et par ailleurs cependant libre parce qu'une fois jeté dans le monde, il est responsable de tout ce qu'il fait. »*¹⁷¹

Pour notre auteur, l'homme n'est pas une chose posée là devant soi avec lequel le monde fait corps mais un sujet, un être de possibilité ; il n'a pas une nature définie d'avance, une essence toute faite. Il est abandonné à lui-même. Son existence n'a aucun sens, ne procède d'aucun plan divin, ni ne répond à aucune vocation. C'est pourquoi Sartre estime qu'il est pleinement responsable de ce qu'il est. Il se définit essentiellement comme conscience. Pour Sartre, l'homme est liberté. Il se fait en agissant. L'homme est absolument libre. Il est le fondement de ses valeurs puisqu'il les crée lui-même librement, et se donne un but à suivre. De son principe moral suit cette invitation, *« sois libre, n'abdique en aucun cas ta liberté »*¹⁷².

Pour Jaspers, le moi est un acte, un jaillissement de l'être et ne peut être représenté par des concepts ni exprimé par des mots car il se dérobe de tout savoir déterminé. Il est plutôt donné par une expérience intime et primitive. La philosophie a pour but non pas de le décrire puisque c'est impossible, mais d'aider chaque homme à l'éprouver. L'expérience nous révèle le moi comme liberté, car c'est une même chose de dire qu'il est acte et qu'il est liberté : il jaillit, il se pose, il est un commencement absolu. Jaspers considère que l'existence est une sorte de tension entre deux pôles : elle s'enracine dans l'éternité et s'épanouit dans le temps. Il estime que sans l'éternité, l'homme ne serait qu'un anneau dans l'enchaînement des

¹⁷¹ SARTRE (J-P.), *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1976, pp. 29-30.

¹⁷² *Ibid.*, p. 26.

événements du monde et ne se développerait pas. Par contre, sans le temps, l'homme serait immobile en lui-même et ne se développerait pas aussi.

La proposition : « l'homme seul existe » ne signifie nullement que seul l'homme soit un étant réel et que tout le reste de l'étant soit irréel et seulement une apparence ou la représentation de l'homme, mais au contraire, l'homme est cet étant dont l'être est signalé dans l'être, à partir de l'être, par l'*ins-tance* maintenue ouverte dans le décèlement de l'être. En toute clarté, le Dasein n'existe qu'en étant ouvert à la vérité de l'être et Heidegger ajoute ceci : « *L'être n'advient, ne se destine que dans le "là" (ouverture) que l'homme assume dans l'ek-sistence.* »¹⁷³ Cela signifie que la venue et l'éclaircie de l'être ne se produisent que si se produit l'ek-sistence.

Or, produire l'ek-sistence veut dire que l'homme répond à son appel originaire dans l'ek-sistence extatique. Ainsi, se dresse toute tracée la voie qui conduit à la compréhension de l'ek-sistence extatique comme réponse à l'appel de l'être.

Ramenés de la liberté ou plutôt de l'exil à la vérité, à l'Épiphanie de l'être, nous n'avons d'autre possibilité d'approfondissement ontologique que de regarder dans la direction même de cette vérité. En acceptant d'aller vers cet horizon de la vérité, l'homme quitte alors l'existence inauthentique pour vivre désormais dans l'existence authentique. Autrement dit, par ce choix ou encore par cette résolution, l'homme répond pleinement d'un seul coup à l'appel de l'authenticité lancé depuis l'époque grecque, mais aussi à la sauvegarde de l'être.

2. L'existence inauthentique

Si l'ek-sistence, dans la mesure où il lui revient en propre de donner licence à l'être de déployer son essence ou, dit dans un raccourci réfractaire à toute traduction, l'ek-sistence comme « laisser être des êtres » (*Seinlassen des Seienden*) est fondamentalement liberté alors le Dasein, c'est-à-dire l'étant pour lequel il y va de l'être-même, est radicalement liberté. Le Dasein, dans sa liberté, peut en effet se rendre capable, en quelque mesure, à la vérité de l'être autant qu'il est possible, c'est-à-dire n'en accepter que ce qu'il ne peut absolument pas refuser. Ainsi ce Dasein vit dans le bavardage, la dispersion, l'illusion et le divertissement au sens pascalien du terme, de sorte qu'en lui l'être apparaisse déformé. Cette déchéance du Dasein de ses possibilités les plus hautes indique clairement que celui-ci s'est détourné de son sens vrai. Dans le fond, le Dasein continue d'arracher l'existant à la nuit sombre, mais ce n'est

¹⁷³ HEIDEGGER (M.), *Lettre sur l'humanisme*, op. cit., p.15.

plus que pour le placer sous un faux jour. L'existant est alors travesti, camouflé, obnubilé. Cette obnubilation détourne en réalité le vrai au profit de l'apparence : au lieu de fonder le vrai par son action, le Dasein établit l'apparence. Peut-être, ne conviendrait-il pas de dire avec Heidegger que l'apparence affirme ici sa puissance et ainsi l'ek-sistence verserait dans l'inauthenticité ? Cette existence inauthentique n'est-elle pas le fait de l'existence quotidienne ? Cette existence quotidienne place à vrai dire le Dasein dans la non-vérité et ce dernier s'y meut comme un poisson retrouve son milieu naturel après un moment de retrait.

La non-vérité ne pointe-t-elle pas l'index en direction de la dissimulation ? Que signifie ici la « dissimulation » ? La dissimulation, aux yeux de Heidegger, veut dire : refuser à la vérité le dévoilement. La dissimulation s'inscrit dans le registre du recouvrement, du retrait ou de l'oubli de l'être. La dissimulation est voilement ; elle voile ce qui d'ordinaire aimer se révéler : la vérité. Le propre de la vérité est de se révéler. Or la dissimulation empêche celle-ci de se montrer, d'éclorre.

Si le comportement de l'homme est pénétré de la révélation de l'étant en totalité, cet « en totalité » dans *De l'essence de la vérité*, apparaît cependant pour l'horizon de la préoccupation et du calcul journalier comme l'insaisissable et l'imprévisible. En revanche, le laisser-aller de l'existant, entendu ici comme la liberté de l'ek-sistant, auquel le Dasein se réfère dans son comportement particulier, où cet existant se dévoile, engendre le non-dévoilement le plus étendu : celui de l'existant en totalité. Le laisser-être est donc, à la fois, révélation et dissimulation. Ce qui veut dire en clair : en soi, le laisser-être dévoile et dissimule, et donc la liberté est du même coup dévoilement et dissimulation. Grâce à l'abandon au dévoilement qui caractérise la liberté, l'existant total est caché (recouvert) ; l'être est obnubilé. « *L'obnubilation, affirme Heidegger, est donc, lorsqu'on la pense à partir de la vérité comme dévoilement, le caractère de n'être pas dévoilé, et ainsi la non-vérité originelle, propre à l'essence de la vérité.* »¹⁷⁴ Elle est donc, en effet, la non-vérité, le mystère, pour emprunter l'expression à Gabriel Marcel, qui domine le Dasein (être-là : l'ouvert) de l'homme.

L'existence inauthentique se réalise pour autant que le Dasein ek-sistant est aussi insistant. Cela veut dire tout simplement que : « *le mystère se renie dans l'oubli et pour l'oubli* »¹⁷⁵ et ainsi « *il contraint l'homme historique d'en rester à la vie courante et à ses*

¹⁷⁴ HEIDEGGER (M.), « De l'essence de la vérité », in *Questions I, op. cit.*, p. 182.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 185.

*faux pouvoirs.»*¹⁷⁶ L'installation dans la vie courante conduit le Dasein à parfaire ce monde inachevé : l'homme se fixe de nouveaux projets et de nouvelles intentions sans tenir compte de ce qui fonde la mesure ou l'essence elle-même. Ainsi, pour Heidegger, l'homme se trompe sur l'essence authentique de ses mesures en ce sens qu'il se prend exclusivement pour la mesure de tout l'étant alors qu'il est un pur et simple « sujet » jeté-là-devant dans le monde. Se tromper sur le vrai pour s'engouffrer davantage dans le non-vrai sans jamais vouloir lever la tête pour accueillir le salut venant d' « En Haut », voilà ce qu'est l'homme non clairvoyant observé par le Psalmiste à travers les Psaumes. Heidegger résume et traduit tout cela dans une belle expression que voici :

*« Dans cet oubli démesuré, l'humanité s'assure avec insistance d'elle-même, grâce à ce qui lui est à tout moment accessible dans la vie courante. Cette persévérance trouve son appui, inconnaissable pour elle-même, dans la relation par laquelle l'homme non seulement ek-siste, mais en même temps in-siste, c'est-à-dire se raidit sur ce que lui offre l'étant en tant qu'il paraît de soi et en soi manifeste.»*¹⁷⁷

En somme, *ek-sistant*, le Dasein est insistant. Se raidir au mystère, n'est-ce pas sans doute, non seulement refuser et aussi errer loin de la vérité ? L'oubli et le refus du mystère constituent à vrai dire l'errance. Mais *« l'errance est en elle-même le théâtre et le fondement de l'erreur.»*¹⁷⁸ Ainsi l'errance domine tant l'homme qu'elle le pousse à s'égarer. Elle menace l'homme en quelque manière et exerce sur lui comme un chantage permanent. Par cette menace, l'ek-sistence est lourde de mystère, encore que d'un mystère oublié. L'homme est à la fois assujetti au règne du mystère et à la menace que l'errance fait peser sur lui. L'un et l'autre le maintiennent dans la détresse perpétuelle entre le mystère et la menace de l'égarement.

L'homme, vivant constamment dans la non-vérité, dans l'errance, peut faire le saut essentiel pour atterrir sur la piste de l'authenticité, mais signalons que cette authenticité est une conquête toujours précaire. Nul ne peut se flatter de la surmonter aisément. C'est sans doute ce qui explique la joie qu'éprouve l'homme à demeurer dans l'inauthenticité, car le chemin qui conduit à la vérité est un chemin de rupture avec la quotidienneté du monde, le

¹⁷⁶ HEIDEGGER (M.), « De l'essence de la vérité », in *Questions I, op. cit.*, p. 185.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 185.

¹⁷⁸ *Ibid.*, p. 187.

bavardage et l'anonymat du « On ». Ce chemin nous invite à nous arracher au domaine de l'existence déchuée ou impropre, c'est-à-dire de l'inauthenticité. S'arracher à l'inauthenticité veut dire que la vérité se conquiert à partir de la non-vérité et cela justifie la thèse selon laquelle l'existence humaine commence invariablement par l'inauthenticité.

Faisons à présent le saut salvifique pour poser nos pas sur la terre ferme, car nous sommes restés longtemps sur le sable mouvant de l'inauthenticité.

3. L'existence authentique

Heidegger nomme existence authentique celle qui se met elle-même en question en s'ouvrant au sens de l'être : elle découvre, à travers le souci (*Sorge*) – qu'il faut distinguer de la simple inquiétude ou préoccupation (*Besorge*)¹⁷⁹ –, qu'elle se fonde sur un néant puisque son avenir inéluctable et en même temps inexprimable « impensable » n'est autre que sa propre mort. Ce possible imminent est, chez elle, inscrit en chacun de ses projets. Heidegger oppose à cette manière véridique de se rapporter à sa propre existence la « vie inauthentique », où l'existant se saisit comme de l'extérieur, anonymement, sur le mode du « On » ; il se fuit lui-même en des activités inessentiels en utilisant de façon impersonnelle, anecdotique, vide de sens, un langage dont la fonction est pourtant de révéler l'être, de manifester (par dévoilement) la vérité.

Fuir l'être et sa vérité, être sur le monde de l'absence de soi, c'est tomber dans l'inauthenticité. L'oubli de l'être est une fuite dans l'inauthentique. Cette fuite consiste à « fermer les yeux sur la condition qui est celle de tout Dasein et à partir de laquelle pourraient se déterminer tous ses projets. »¹⁸⁰ Un Dasein authentique est « un Dasein résolument ouvert à son propre-être. Ce sera d'ailleurs chez Heidegger la forme privilégiée de la conscience de soi. »¹⁸¹

¹⁷⁹ Heidegger distingue le souci, de l'angoisse et de la simple inquiétude ou préoccupation. Le souci est l'être plein du Dasein : être en avant de soi (projet), déjà dans un monde (facticité), auprès de l'étant intramondain (préoccupation) dont la condition de possibilité est la temporalité. Quant à l'angoisse, c'est un fondamental au sens heideggérien. Elle n'est pas la peur. Dans l'angoisse, il y a comme un effondrement du monde et de sa familiarité, une perte totale de significativité. Par contre, la préoccupation ou inquiétude est une manière quotidienne d'être du Dasein suivant laquelle il se trouve toujours-déjà dispersé dans une multitude de tâches.

¹⁸⁰ GRONDIN (J.), « Pourquoi réveiller la question de l'être ? » in *L'énigme de l'être chez Heidegger*, art. cit., p. 12.

¹⁸¹ *Ibid.*, p. 12.

Le Dasein apparaît comme un être jeté, pour lequel il y va dans son être, de son pouvoir-être. Heidegger rassemble la multiplicité de ces moments constitutifs dans une structure unitaire : *le souci* qui représente la structure fondamentale du Dasein en tant qu'être-au-monde. Le souci est l'être-même du Dasein et le monde comme tel naît par lui en dépendance du souci. Qu'il ait envie, connaisse, contemple, aime ou agisse, le souci, entendu comme le *ce par quoi* le Dasein « prend soin » de sa propre existence, est au principe de tout.

Dans la vision heideggérienne, l'angoisse se révèle être la voie d'accès à la vie authentique tandis qu'être en souci n'est nullement autre chose, sinon recréer en soi-même à chaque instant l'unité fondamentale de l'existentialité, la facticité et l'être-en-déval. Le Dasein, originairement dévalé peut se tirer de ce dévalement par un *ressouvenir* non au sens platonicien du mot, mais plutôt lucide et existentielle de sa condition. Ce passage de l'impropriété du Dasein à la propriété à travers l'expérience de l'angoisse est possible parce que « *l'impropriété a une possible propriété à sa base.* »¹⁸² Ainsi, l'être-dévalé détient entre ses mains l'instrument de son salut. Car l'état d'être-dévalé se donne la plupart du temps et même toujours comme antérieur à l'authenticité, mais il n'est pas définitif et irréversible.

La question du sens de l'être est intimement liée à celle de la question du souci. Dans cette perspective, Jean Grondin écrit :

« *Ce lien, réside en ceci que selon Heidegger, toute compréhension du Dasein apparaîtra dictée par ce souci de l'être temporel du Dasein. Heidegger en aperçoit l'indice le plus éloquent dans la tendance à concevoir l'être véritable de manière "intemporelle" comme présence permanente.* »¹⁸³

Pour que jaillisse l'existence authentique, il faut que le Dasein s'ouvre d'abord et avant tout à la vérité de l'être puis qu'il veille sur cette vérité. C'est par cet accueil en soi de la vérité de l'être que la lumière se propage en même temps sur soi-même et sur les existants intra-mondains qui nous environnent. Cependant, c'est par le complément de la sauvegarde de l'être, pouvons-nous affirmer, que l'existence est alors *ré-solue*, ramenée à son principe. Ce principe dessine et conforme le dessein destinal de l'homme évoqué un peu plus haut à savoir : être le berger de l'être.

¹⁸² HEIDEGGER (M.), *Être et Temps*, op. cit., p. 314.

¹⁸³ GRONDIN (J.), « Pourquoi réveiller la question de l'être ? » in *L'énigme de l'être chez Heidegger*, art. cit., p. 12.

La vocation à laquelle Heidegger assigne l'homme est désormais claire, mais le terme de « vocation » nécessite en lui-même un éclairage. La vocation vient du latin *vocare* qui veut dire appeler, revendiquer, adresser. Mais « appeler » au sens large signifie mettre en route et sur le chemin ce qui peut se faire sans qu'il y apparaisse, parce que cela peut se faire avec douceur. Cependant, au sens originel, il veut dire commander. Car, au fond, commander ne veut pas dire donner un commandement ou un ordre, mais : recommander, confier, remettre à la protection de..., protéger. Ici, l'appel, en tant que destination, destine l'homme à la sauvegarde de la vérité de l'être. À vrai dire, le destin de notre essence humaine, historique par destin, se montre en ceci que notre séjour au Monde repose sur la pensée qui pense l'urgence de la garde de l'être. En ce sens dira Heidegger :

*« La pensée répond à la revendication de l'être, quand l'homme remet son essence historique à la réalité simple de l'unique nécessité qui ne contraint pas, tandis qu'elle oblige, mais crée l'urgence qui s'accomplit dans la liberté de l'offrande. L'urgence est que la vérité de l'être soit sauvegardée, quoi qu'il puisse échoir à l'homme et à tout étant. »*¹⁸⁴

L'offrande en tant que don est ce par quoi « *advient le merci céle qui seul honore la bienveillance en vertu de laquelle l'être s'est transmis à l'essence de l'homme dans la pensée, afin que l'homme assume, dans la relation à l'être, la garde de l'être.* »¹⁸⁵ Que signifie l'expression « la garde de l'être » ? Pour Heidegger, ce qui protège et qui cache a son être dans le fait de garder (*be-warhen*), de prendre en sa garde (*verwarhen*), proprement dans ce qui est gardant. Le sens originel de la garde, de ce qui en elle est gardant, c'est la garde du pâturage, la garde pastorale. Ce qui signifie en clair que le gardien doit être vigilant à l'image du bon berger qui prend soin des brebis : son visage doit toujours être aux aguets de l'étranger et avoir son regard sur lui. Ainsi, notre tâche d'éclairer la garde de l'être se perçoit avec plus d'acuité et nous avançons dans la direction d'une authentique authenticité : demeurer dans la proximité de la vérité de l'être.

Si l'homme est capable de demeurer dans la vérité de l'être, c'est parce que la pensée se rapporte originellement à l'être comme ce qui est à la fois digne d'être pensé et qui advient. En vérité, c'est l'être lui-même qui vient à la rencontre de l'homme. Heidegger l'explicite davantage à travers cette formule : « *l'être accède à son destin en tant que lui-même, l'être se*

¹⁸⁴ HEIDEGGER (M.), « Qu'est-ce que la métaphysique ? », in *Questions I, op. cit.*, p. 81.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 81.

donne.»¹⁸⁶ Ce qui revient à dire autrement que l'être s'autodéploie à la manière hégélienne de la manifestation de « l'Esprit » dans l'histoire et, à la fois, se retire comme un acteur de théâtre le ferait aisément après avoir joué sa partition. En ce sens, la fixation sur l'étant ne doit pas dominer notre regard comme la technique s'impose à nous.

« Antérieurement à la fixation sur l'étant, il y a, il y a toujours eu un “ se déployer ” temporel de l'être qui n'est pas une chose carrée, ni une idée, mais un jaillissement, auquel nous avons part le temps d'un séjour qui reste imparti à l'être.»¹⁸⁷

L'être heideggérien est jaillissement, émergence et « l'émergence de l'être est nécessairement aussi éclosion de quelque chose, donc d'un étant surgissant dans la présence et qui s'offre au regard.»¹⁸⁸ L'analyse des textes de Heidegger nous donne voir que « très tôt s'est imposée à Heidegger une expérience de l'être comme surgissement (*Physis*), présence (*Anwesenheit*), éclosion (*Alèthia*) et pur advenir (*Ereignis*) »¹⁸⁹. Ce qui signifie que l'être est pur déroulement ou déploiement de soi. Aux yeux de Heidegger, l'être s'entend comme « temps » mais d'un temps qui n'est pas celui des horloges. C'est d'ailleurs, ce temps, le temps de l'être que la troisième section de *Être et Temps* avait cherché sans succès à distinguer du temps du Dasein.

L'analyse que nous avons menée jusqu'à présent nous a permis de comprendre que les termes « authenticité » et « inauthenticité » qui préludent à cette réflexion n'impliquent aucune différence morale-existentielle ou anthropologique. Ils désignent cette relation ekstatique de l'essence de l'homme à la vérité de l'être qui reste encore à penser avant toute autre chose, parce qu'elle est jusqu'ici demeurée celée à la philosophie.

À présent, posons-nous la question suivante : que fait la philosophie ? Etymologiquement, la philosophie signifie l'amour de la sagesse. En tant qu'amour de la sagesse, la philosophie est une activité de l'esprit qui ne vise aucun but utilitaire. Elle se présente comme un questionnement, une interprétation et une réflexion sur le monde et l'existence humaine. La philosophie est une activité de réflexion critique sur la création et la vie de l'homme. À la différence des sciences naturelles, des sciences formelles et des sciences

¹⁸⁶ HEIDEGGER (M.), *Lettre sur l'humanisme*, op. cit., p. 91.

¹⁸⁷ GRONDIN (J.), « Pourquoi réveiller la question de l'être ? » in *L'énigme de l'être chez Heidegger*, art. cit., p. 14.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 14.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 13.

humaines, auxquelles elle est intimement liée par son histoire, la philosophie ne se donne pas un objet d'étude particulier et unique. Par ailleurs, la philosophie fait de plus en plus l'objet de critique en raison de son inclinaison vers les sciences et de leur histoire. De nos jours, il est reproché à la philosophie son apparente objectivité scientifique.

Commentant une citation de Wittgenstein selon laquelle « *la philosophie n'est aucune des sciences de la nature. Le mot " philosophie " doit signifier quelque chose qui est au-dessus ou au-dessous, mais non pas à côté des sciences de la nature* »¹⁹⁰, la philosophe sénégalaise, le professeur Ramatoulouye Diagne Mbengue s'interroge en ces termes :

« *Les énoncés ayant un sens se limitent à ceux qui concernent les objets de la perception et aux énoncés scientifiques, ces derniers étant en principe vérifiables par l'observation sensible. Puisque ni la philosophie, ni la métaphysique ne font partie des sciences de la nature dont les énoncés sont pourvus de sens, quel parti la philosophie doit-elle prendre pour ne pas disparaître avec la métaphysique ?* »

Comme réponse à la question posée, le professeur Ramatoulouye Diagne Mbengue a proposé le suivant commentaire :

« *La philosophie est invitée à revenir sur elle-même pour revoir sa propre définition. Elle ne peut plus se définir comme l'ensemble du système du savoir, la mère de toutes les sciences, tel un arbre dont les différents domaines du savoir ne seraient que des branches. Elle doit se poser, non comme un système, un ensemble de thèses, mais comme une activité d'élucidation. Sa tâche critique consiste à débusquer les énoncés dénués de sens.* »¹⁹¹

Selon notre auteur, la philosophie doit retourner sur ses pas pour saisir sa propre essence. Plus encore, elle ne doit plus être entendue comme l'arbre du savoir mis en relief par Descartes. Son but est la clarification logique de la pensée.

¹⁹⁰ WITTGENSTEIN (L.), *Tractatus logico-philosophique*, Paris, Gallimard, 1983, § 4.111, p. 82.

¹⁹¹ MBENGUE (R.-D.), *Introduction à la pensée de Gottlob Frege : Qu'est-ce que penser ?* Presse Universitaire de Dakar, Dakar, 2004, pp. 89-90.

Par ailleurs, dans le rapport du langage à la pensée, la philosophie ne doit pas être une critique du langage comme l'avait affirmée Ludwig Wittgenstein : « *Toute philosophie est critique du langage* »¹⁹². Pour le professeur Ramatoulouye Diagne Mbengue :

« *Le travail de la philosophie est un travail de délimitation entre les énoncés qui sont l'expression d'une pensée, et les énoncés qui ne sont que des non-sens. [...] La philosophie doit s'installer d'emblée dans le langage afin de débusquer les propositions dépourvues de sens, son activité est donc immanente au langage.* »¹⁹³

Ici, notre auteur suggère une nouvelle méthode de philosopher. La philosophie, en s'engageant comme une activité d'élucidation, c'est-à-dire de débusquation des propositions ou énoncés dénués de sens, « *renonce alors à prétendre être capable de produire un quelconque savoir sur le monde.* »¹⁹⁴ Elle re-devient une activité, c'est-à-dire une réflexion critique qui doit illuminer le langage car le langage est responsable des confusions des énoncés.

Le monde est en mutation et chaque jour, les limites sont repoussées. Nous assistons à des progrès spectaculaires en matière de sciences. La pensée s'affine et des équipes de recherches à travers des laboratoires se multiplient considérablement. Les technologies de l'information et de la communication ont significativement changé notre mode de vie. Comment entendre la voix de l'être dans les nombreuses sollicitations et préoccupations de notre quotidien ? Cette question nous conduit à méditer la réplique de l'appel de l'être.

¹⁹² WITTGENSTEIN (L.), *Tractatus logico-philosophicus*, op. cit., § 4, p. 72.

¹⁹³ MBENGUE (R.-D.), *Introduction à la pensée de Gottlob Frege : Qu'est-ce que penser ?* op. cit., p. 92.

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 93.