Le monde

Etre et monde

Le développement de la pensée de Heidegger de 1923 à 1930

Françoise Dastur

Philopsis : Revue numérique
https://philopsis.fr

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Lorsque Heidegger publie son œuvre majeure, *Etre et temps,* sa pensée a déjà connu un développement important. Ses premiers travaux ont en effet été consacrés, sous l'impulsion husserlienne, à la logique, il s'est ensuite intéressé, essentiellement pour des raisons de carrière, à la philosophie médiévale, à laquelle il a consacré sa thèse d'habilitation, et les premiers cours qu'il donne à Freiburg entre 1919 et 1923 sont dominés par la problématique, d'inspiration diltheyenne, de la « *faktische Leben* », de la vie facticielle, dont va progressivement émerger la notion de *Dasein*, qui constituera le centre des recherches menées à partir de 1923. Nous disposons aujourd'hui d'une grande partie des cours de Heidegger, qui ont été publiés dans le cadre de l'édition complète de ses œuvres entreprise du vivant de celui-ci, en 1975, ce qui permet de reconstituer avec précision la genèse de son œuvre[1]. C'est de 1923 à 1930 que s'étend la période de l'élaboration de *Etre et temps,* dont seules deux sections sur les six originellement prévues sont publiés en 1927 : les cours des années 1923 à 1926, année où la rédaction de *Etre*

1 Voir à cet égard l'ouvrage fondamental de Theodore Kisiel, *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, University of California Press, 1993 ainsi que le collectif *Heidegger 1919-1929. De l'herméneutique de la facticité à la métaphysique du Dasein,* éd. par J.-F. Courtine, Paris, Vrin, 1996.

et temps s'achève[2], sont en grande partie consacrés à l'élaboration de la problématique de l'analyse existentiale exposée dans ces deux sections, et ceux qui suivent la publication de ces dernières sont destinés à la préparation de ce qui aurait dû constituer le contenu des sections manquantes. On peut légitimement considérer que tout le travail de Heidegger jusqu'en 1930, à travers ses cours et ses publications, avait pour but l'achèvement de *Etre et temps*. Son cours du semestre d'été 1927, *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, se présente en effet comme « une nouvelle élaboration de la troisième section de la première partie de *Etre et temps* »[3]. Quant à l'ensemble de la deuxième partie projetée en 1927 concernant les « Traits fondamentaux d'une destruction phénoménologique de l'histoire de l'ontologie selon le fil conducteur de la problématique de la Temporalité », elle n'a jamais été élaborée sous cette forme, ce qui ne veut nullement dire que la « destruction » que Heidegger se proposait comme tâche n'ait pas été accomplie : elle l'a en fait été sous une autre forme, dans ses cours de Marbourg et de Fribourg, avant et après la parution de *Etre et temps.* Indiquons brièvement que la destruction phénoménologique de l'ontologie kantienne a été accomplie non seulement dans le livre de 1929, *Kant et le problème de la métaphysique,* mais dans les cours de 1925-26 *(Logik, Die Frage nach der Wahrheit),* de 1927 *(Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*), de 1927-28 *(Interprétation phénoménologique de la « Critique de la raison pure » de Kant)* et de 1930 (*De l'essence de la liberté humaine*). La destruction de l'ontologie cartésienne a été accomplie dans le cours de 1923-24, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, qui contient une longue interprétation critique des *Méditations* de Descartes, et également dans le cours de 1927 sur *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*. Enfin la destruction phénoménologique de l'ontologie antique et aristotélicienne a été accomplie principalement dans les cours de 1924-25 sur le *Sophiste* de Platon, de 1925-26 sur *Logik*, et de 1927 sur *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*.

On peut donc légitimement affirmer que Heidegger n'a pas abandonné sa problématique initiale, celle de la Temporalité[4] de l'être, mais qu'il a simplement renoncé à sa mise en forme systématique, et que s'il l'a fait, c'est certainement parce que cette problématique a commencé au début des années trente à lui apparaître dans une nouvelle perspective. Cette nouvelle perspective n'est plus celle, *transcendantale,* d'un *sens* de l'être qui se temporaliserait dans la temporalité ekstatique du *Dasein*, mais celle, fondée sur une conception de la vérité comme *alètheia* et de l'existence comme exposition à l'être**,** d'une *vérité* de l'être *dans* laquelle le *Dasein* se tient et à laquelle il a à correspondre. C'est Heidegger lui-même qui parlera à ce propos en 1947 dans la *Lettre sur l'humanisme* de *tournant* ou de *retournement (Kehre ou Umkehr).* Il ne s'agit plus alors de déterminer l'être comme temporal parce qu'il constitue l'horizon unitaire du projet ekstatique du *Dasein,* dont l'être est intrinsèquement temporel, mais au contraire parce que, en tant qu'historial *en lui-même,* et non pas seulement par l'intermédiaire du *Dasein*, c'est l'être qui « destine l'homme à l'eksistence du *Da-sein* comme à son essence » comme l'explique Heidegger à Jean Beaufret en 1946[5]. Or ce renversement d'une historialité du *Dasein* en un destin et une histoire *d e* l'être (au sens d'un génitif « subjectif ») s'annonçait déjà dans une conférence que Heidegger prononça pour la première fois à Brême en 1930 sous le titre *De l'essence de la vérité*, mais qui ne fut publiée qu'en 1943.

On peut considérer que ce qui constitue les points nodaux de cette première période, encore transcendantale, de la pensée de Heidegger, ce sont les concepts de *Dasein,* de différence ontologique et de monde, qui forment respectivement le centre de *Etre et temps,* du cours du

2 On sait que le 8 avril 1926, jour de son soixante-septième anniversaire, Husserl reçut des mains de Heidegger le manuscrit à lui dédié de *Etre et temps,* alors déjà sous presse.

3 Cf. M. Heidegger, *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, Paris, Gallimard, 1982, p. 17.

4 Heidegger nomme du terme tiré du latin *Temporalität* la temporalité (*Zeitlichkeit*) du *Dasein* lorsque celle-ci est considérée comme la condition de possibilité de l'ontologie. On a choisi ici de traduire ces deux termes par le même mot en français en ne les distinguant que par une majuscule. Voir à ce sujet F. Dastur, *Heidegger et la question du temps*, Paris, PUF, 1999, p. 97-98.

5 *Lettre sur l'humanisme,* Paris, Aubier, 1964, p. 95-96 (traduction modifiée).

Françoise Dastur © *Philopsis* – Tous droits réservés

semestre d'été 1927 sur *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie,* et de celui du semestre d'hiver 1929/30 sur *Les concepts fondamentaux de la métaphysique. Monde-finitude-solitude.* Ces concepts ne se verront pas abandonnés par la suite, mais ils seront compris, après le « tournant », d'une tout autre manière.

Question de l'être et question de l'homme : la notion de *Dasein*

Ce qui constitue le point de départ de l'ensemble de la pensée heideggérienne, ce n'est nullement l'opposition, traditionnelle dans la philosophie moderne, du sujet et de l'objet, ni le face à face de la conscience et d'un monde de choses, mais ce rapport compréhensif à l'être que Heidegger baptise *Dasein*. Comme Heidegger le soulignera lui-même par la suite, ce terme ne peut nullement être compris comme remplaçant simplement celui de *Bewusstsein*, conscience, comme s'il s'était agi dans *Etre et temps* d'un simple changement de terminologie et non d'une compréhension totalement nouvelle de l'être de l'homme[6]. Certes le terme de *Dasein* existe déjà dans la langue philosophique allemande, puisqu'il a été forgé pour traduire le latin *existentia*, et qu'il désigne ainsi l'être-là d'une chose, c'est-à-dire sa présence, sa factualité, par opposition à son essence ou à sa quiddité. Mais Heidegger, en le réservant exclusivement à la désignation de l'être de l'homme, lui donne un sens nouveau, dans lequel l'accent n'est plus mis sur le fait brut d'être là, mais bien au contraire sur le fait que ce qui caractérise en propre l'être de l'homme, c'est précisément sa relation intrinsèque à l'être en tant que tel. C'est la raison pour laquelle Heidegger s'est vivement opposé à la traduction en français de ce terme par « être-là », car on a alors l'impression que ce qui est ainsi signifié est le pur être *de facto* de l'homme. Et, comme Heidegger le fait remarquer à un des participants au cours du séminaire sur Héraclite qu'il a organisé avec Eugen Fink pendant l'hiver 1966-67, « du coup, tout ce qui avait été conquis dans *Etre et temps* comme nouvelle position est perdu »[7]. Il s'agissait en effet, dans *Etre et temps,* d'arracher ce terme au sens qu'il a dans la langue courante, dans lequel il est synonyme de *Vorhandensein,* qui désigne la présence subsistante de quelque chose, pour lui octroyer une nouvelle signification, celle de l'ouverture à l'être dans laquelle l'homme se tient.

Il est clair que l'objectif que poursuit Heidegger dans *Etre et temps* est de repenser à neuf aussi bien le sens de l'être que ce qui constitue la détermination essentielle de l'homme. C'est la raison pour laquelle il commence par écarter toutes les appellations traditionnelles par lesquelles on a, dans la tradition philosophique, voulu désigner ce qui fait le propre de l'homme. Concernant les termes de « sujet », « âme », « conscience », « esprit », « personne », qui sont habituellement utilisés dans le discours philosophique, Heidegger remarque qu'ils « dénomment tous des secteurs déterminés de phénomènes » et que « leur emploi va toujours de pair avec une remarquable absence de besoin de mettre en question l'être de l'étant ainsi désigné »[8]. « Ce n'est donc point par souci d'originalité terminologique » conclut-il, « que nous évitons l'emploi de ces termes, ainsi que des expressions de "vie" et d'"homme" pour désigner l'étant que nous sommes nous-mêmes »[9]. Le souci principal de Heidegger, dans ce paragraphe qui ouvre la première section d'*Etre et temps*, c'est de délimiter soigneusement l'analytique du *Dasein* par rapport à l'anthropologie, la psychologie et la biologie, ces domaines de recherches s'appuyant sur des fondements ontologiques non éclaircis et ne répondant pas clairement à la question du mode d'être de l'étant que nous sommes nous-mêmes.

---

6 *Qu'est-ce que la métaphysique ?, Questions I,* Paris, Gallimard, 1968, p. 32.

7 M. Heidegger, *Héraclite,* Paris, Gallimard, 1973, p. 174. Dans la lettre que Heidegger adressait à Jean Beaufret le 23 novembre 1945, il expliquait : « *Dasein* ne signifie nullement pour moi *« me voilà !,* mais si je puis ainsi m'exprimer en un français sans doute impossible : *être le-là* et le *le-là* est précisément *Alètheia* : décèlement – ouverture » (*Lettre sur l'humanisme, op. cit.*, p. 184.).

8 M. Heidegger, *Sein und Zeit,* Tübingen, Niemeyer, 1963, (noté par la suite SZ), § 10, p. 46. (La pagination du texte allemand est reproduite dans toutes les traductions existantes).

9 *Ibid.*

Françoise Dastur © *Philopsis* – Tous droits réservés

Car il n'y a pas d'ambiguïté sur ce point : ce que Heidegger vise comme but final de sa recherche, ce n'est pas la détermination de l'être de l'homme. Au contraire, comme il l'expliquera clairement par la suite, l'analytique du *Dasein* est une interprétation ontologique de l'être de l'homme comme *Dasein* qui n'est pas entreprise pour elle-même, mais qui demeure au contraire « au service de la question portant sur la vérité de l'être »[10]. C'est ce qui n'est pas clairement aperçu par tous ceux qui reprochent à Heidegger de n'avoir pas pris en compte dans *Etre et temps* tous les aspects de l'existence humaine et d'avoir passé sous silence tel ou tel phénomène jugé par eux essentiel pour la compréhension de l'être de l'homme. Heidegger précisait pourtant de la manière la plus claire dans *Etre et temps* que l'analytique du *Dasein* n'avait pas pour but d'établir les bases ontologiques de l'anthropologie, mais qu'elle a uniquement pour fin l'ontologie fondamentale[11], à savoir l'établissement de la base ontologique sur le fondement de laquelle les ontologies régionales peuvent ensuite s'établir[12]. L'analytique du *Dasein* a bien pour objet d'expliciter la constitution ontologique de l'homme, mais, parce que ce qu'il y a de décisif dans cette constitution ontologique, c'est la compréhension de l'être, cette analyse préparatoire d'un étant déterminé, le *Dasein,* peut permettre de dégager l'horizon d'une compréhension et d'une explicitation de l'être en tant que tel. L'incomplétude de l'analytique du *Dasein,* à savoir le fait qu'elle ne s'attache pas à l'explicitation de la totalité des structures de l'être du *Dasein,* ne saurait donc lui être reprochée comme un défaut, puisque c'est par principe qu'elle se limite elle-même à l'explicitation des seuls existentiaux servant directement à l'élaboration de la question de l'être.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

10 *Questions I, op. cit.,* p. 32. Cf. également M. Heidegger, *Zollikoner Seminare,* éd. par M. Boss, Klostermann, Frankfurt am Main, 1987, p. 162.
11 SZ, § 42, p. 200.
12 *Ibid.,* § 4, p. 13.

Françoise Dastur © *Philopsis* – Tous droits réservés