

Bibliothèque
de
PHILOSOPHIE

**Heidegger
et l'expérience
de la pensée**

par

HENRI BIRAULT

nrf
Éditions Gallimard

© *Éditions Gallimard, 1978.*

Extrait de la publication

AVERTISSEMENT

Pour volumineux qu'il soit, l'ouvrage ici présenté se révèle étrangement lacunaire. Rien sur la mort, si essentielle à l'être des hommes que ceux-ci, déposant leur vieux nom d'hommes, pourraient un jour s'appeler les mortels. Rien sur le rapport indéfectible que les mortels en tant que mortels, aussi longtemps qu'ils habitent sur cette terre, ne cessent pas d'entretenir avec les divins ou les célestes. Rien sur ce que Heidegger appelle, d'une manière assez déconcertante, « le bon et par là même salutaire péril » : le voisinage de la pensée avec le chant des poètes. Loin de toute extravagance poétique et dans la reconnaissance d'un premier partage, la pensée vient au plus près de son essence lorsqu'elle découvre, inaccessible et proche, la rive parallèle que le flot du dire à lui-même, depuis le commencement, s'est aménagée. Enfin, à l'occasion du dialogue pensant de la pensée avec les poètes, rien sur l'expérience saisissante d'une nouvelle parole ou plutôt d'une nouvelle relation avec la parole. Penser signifie maintenant se laisser dire ce qui est digne d'être pensé. Penser signifie donc écouter. Écouter est déjà parler. L'écoute est la forme la plus simple et la plus haute de la parole. Quelle est cette parole qui n'est pas la parole d'un homme ou d'un dieu ? C'est la rumeur du silence, c'est le dire d'une parole sans origine et sans épaisseur qui toujours en chaque chose se déclare. Elle n'exprime rien, elle ne représente rien, elle ne communique rien. Elle parle seulement et tout est changé : les choses nous regardent, les choses nous disent quelque chose, un monde se lève.

La parole des hommes n'est jamais première, elle est une réplique, elle est une riposte. Dans l'ordre de la correspondance toujours désaccordée, elle demeure analogue au logos originnaire, à cette essence de la parole qui est la parole de l'essence ou de

l'être. Ainsi les mortels ne sont ce qu'ils sont que parce qu'ils se tiennent dans l'audience et dans l'obédience d'une parole à eux toujours adressée et par eux presque toujours délaissée. Ils ne parlent que parce qu'ils entendent, ils ne sont que parce qu'ils parlent... L'espace d'un instant, un rapport d'essence déchire le ciel de la pensée: le rapport non encore pensé entre la parole et la mort. Puissance magique de leur commune irréalité, vertu insensible d'un même néant. L'homme est l'être qui parle même lorsqu'il ne parle pas. L'homme est l'être qui meurt aussi longtemps qu'il ne meurt pas. La parole n'a plus rien derrière elle et tout est devant elle: la terre et le ciel, les hommes et les dieux. Tout est dans l'attente de cette nomination inconsistante et souveraine. Penseurs et poètes recueillent la parole inexpressive et signifiante qui toujours appelle, désigne ou convoque. Ils donnent la parole à la parole, ils la font parler, ils la laissent parler. Quelque chose se dit: la parole parle.

L'énoncé de ces lacunes montre assez l'étendue de la dette dont nous voudrions nous acquitter un jour. Le plus proche est le plus dérobé, l'essentiel n'est jamais encore dit. Le dire ne se laisse pas dire, l'indicible n'est pas comme l'ineffable — extérieur ou étranger au dire, il est dans le dire lui-même, il est le vouloir-dire...

Parodie de la conclusion d'une préface de Heidegger : ceux qui pensent s'instruisent plus obstinément, même auprès de ce qui manque, même auprès de ce qui est manqué.

PROLOGUE

*Dies ist kein Buch : was liegt an Büchern!
an diesen Särgen und Leuchentüchern!
Vergangnes ist der Bücher Beute :
doch hierin lebt ein ewig Heute ¹.*

Ce livre n'est pas un livre : il n'y a ici ni commencement, ni suite, ni fin. Livre fragmentaire pour une lecture fragmentée. Refus de tout exposé d'ensemble. Souci des vues étroites et, si possible, profondes. Technique des « coups de sonde ». Il se pourrait, en effet, que des pensées échappées ou éclatées, sans ordre mais non pas nécessairement sans rigueur, fussent seules conformes à l'impétuosité discrète de la pensée et de ce qui, sur le mode du retrait, depuis longtemps la sollicite : l'éclairement de l'être, l'ouverture du monde, l'insurrection du temps, le déchirement du *il y a*, la déclaration de la parole.

Les écrits qui composent cet ouvrage ont nécessairement une allure, une cadence, un style propre. Pour mille et mille raisons, notre voix et notre écriture ne sont pas celles de Heidegger. Commenter est penser avec. Essayons donc de penser non pas *comme* Heidegger, mais *avec* Heidegger ce que Heidegger lui-même a voulu penser : *l'impensé de la pensée...* Chacun suit ici son chemin dans l'élément différencié du même.

1. « Ceci n'est pas un livre : qu'importent les livres !
Ces cercueils et ces linceuls !
Le révolu est le butin des livres :
Toutefois dans celui-ci vit un éternel *Aujourd'hui*. »

Nietzsche, *Götzendämmerung, Gedichte* (K.T.A. Bd VIII p. 512).

Sauf indication contraire, les références faites à l'œuvre de Nietzsche se rapporteront à la petite édition Kröner en douze volumes (K.T.A.).

★

Nietzsche écrit comme on doit écrire, à contre-cœur et de bon cœur. C'est pourquoi le dernier vers du poème cité en exergue sonne comme un cri de bonheur : « Toutefois dans celui-ci vit un éternel *Aujourd'hui*. » Aujourd'hui est ce jour qui tout ensemble révèle et produit une éternité qui sans lui ne serait pas éternelle. Aujourd'hui est « le vierge, le vivace et le bel aujourd'hui » qui, de lui-même, sur cette terre, se fait innombrable.

Contagion panique de l'affirmation. Consécration d'un instant et de tous les instants avec lui amoureuxment enchaînés dans la tunique d'un monde éclaté mais fini. Dénonciation corrélatrice de toute cosmologie : la juive, celle de l'infini, et la grecque, celle de la totalité. Morcellement, émiettement, allègement de la lourde fatalité : *ego fatum*, moi, volonté de puissance, je suis le destin. Invention d'une éternité scintillante et ponctuelle, sans mémoire et sans avenir, qui ne rêve plus d'apprivoiser ou de vaincre la mort, mais qui l'appelle et qui l'exige au contraire comme la condition du retour intégral. Éternité sans immortalité rétrospective ou prospective. Éternité toujours éternisée par la force éternisante d'une volonté d'autant plus affirmative qu'elle est sans désir. Telle est, dans le jour et dans le contre-jour de l'éternité platonicienne et de l'éternité chrétienne, l'éternité nietzschéenne : béante ou chaotique, hasardeuse et nécessaire, intemporelle et successive, altérée et parfaite, cercle encore et cercle divin, mais cercle brisé et cercle vicieux — *circulus vitiosus deus*.

« *Cette vie, ta vie éternelle* », dit une autre parole de Nietzsche. *Cette vie*, c'est-à-dire celle-ci, la tienne, aucune autre; *ta vie éternelle*, c'est-à-dire ta vie par toi-même portée à l'éternité. « *Come l'uom s'eterna* », écrit Nietzsche en souvenir de Dante.

★

Une certaine grisaille contre une certaine griserie : la sobriété heideggerienne contre l'ébriété nietzschéenne. Le déplacement décisif d'une problématique... Nietzsche célébrait l'alliance de l'aujourd'hui et de l'éternité dans la conjuration du temps, de ses longueurs et de ses langueurs. Rien de tel chez Heidegger : aucune éternisation de l'instant,

aucune fragmentation de l'éternité, aucune élimination finale du temps, mais au contraire la lente élaboration d'une forme entièrement nouvelle de la temporalité la plus initiale... Prépondérance toujours plus sensible d'une idée insoupçonnée du temps sur une idée insoupçonnée de l'être. Il y a ici un être dont tout l'être est constitué par une intelligence tenace et vague du mot être déterminé comme acte ou exercice de la présence. Et il y a aussi une temporalité ou une production du temps qui est la condition ontologique de la possibilité de l'être que nous sommes et de l'être en tant que tel. L'analytique existentielle est une analytique temporelle ou, mieux, « temporelle ». Le temps est le « prénom de l'être », sa forme avancée, sa figure la plus familière et la moins connue.

A leur manière, les livres de Heidegger ne sont pas non plus des livres. Seul *Sein und Zeit* en a l'apparence. Mais enfin ce livre n'est que la moitié d'un livre à jamais inachevé. Et de cette seule moitié, voici ce que Heidegger écrira plus tard : « *Sein und Zeit* pour une telle méditation ne désigne pas un livre mais *das Aufgegebene* — la tâche impartie¹. » Ici, le livre ne consigne pas ce qui est acquis, il évoque au contraire le devoir sans fin de la pensée, son devoir impraticable. Un autre dire s'ébauche : un dire sans discours. Une autre proposition se dessine : une proposition sans proposition, sans énoncé ou énonciation, une proposition qui seulement propose ce qui déjà s'impose.

De quoi s'agit-il? D'une pensée et d'une seule. Exiguïté volontaire, permanence sans consistance. Heidegger écrit : « Penser est se limiter à la pensée d'une pensée qui, un jour, comme une étoile, demeure dans le ciel du monde². » Quelle est cette étoile, quelle est cette pensée qui se lève et qui s'arrête? C'est la pensée de l'être. C'est la pensée du temps. C'est la pensée de l'être *comme* temps et du temps *comme* être : *Sein und Zeit*, *Zeit und Sein*. L'être *parle* à travers le temps, le temps *parle* à travers l'être. Cette parole échangée tient en un mot, un mot de passe ou de passage. Ce mot est présence, *An-wesen*, *παρουσία*...

La présence ici mentionnée est l'être-présent de toutes les choses présentes ou absentes, de toutes les choses passées, présentes ou futures. Elle excède, elle déborde la ponctualité mouvante de cette dimension particulière du temps à

1. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, p. 157 : « *Sein und Zeit meint bei solcher Besinnung nicht ein Buch, sondern das Aufgegebene.* »

2. Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens*, p. 7 : « *Denken ist die Einschränkung auf einen Gedanken, der einst wie ein Stern am Himmel der Welt stehen bleibt.* »

laquelle on voudrait la réduire : le présent, le moment présent. Elle est donc beaucoup « plus » mais elle est aussi beaucoup « moins ». Dans l'éclairement de sa première approche, en effet, la présence s'affine ou s'amenuise sous les espèces de l'instant. L'instant tranche. L'instant découpe et décide. L'instant n'est pas le moment. L'instant n'est pas le mode dérivé mais la forme originaire du maintenant. L'instant n'est pas, comme le pensait encore Kierkegaard, le résultat d'une confrontation dialectique ou paradoxale entre le présent ordinaire et la figure illusoirement intemporelle de l'éternité. L'instant est la déflagration du présent de la présence elle-même, l'irruption de la temporalité comme telle.

Être et temps, temps et être : la conjonction n'est pas moins inexplorée que les termes entre lesquels elle paraît s'établir alors qu'elle les précède. La relation n'est pas seconde ou troisième, la relation est première. De l'effacement de cette primauté procède l'affaïssement corrélatif d'un certain sens de l'être et d'un certain sens du temps. C'est ainsi que la représentation éternitaire ou intemporelle de l'être comme maintien ou maintenance de la substance et la représentation vulgaire de la temporalité « dérivée » ou « nivelée » comme suite irréversible des « maintenant », pour étrangères qu'elles soient l'une à l'autre, ne sont pourtant l'une et l'autre que le *dépôt* de la présence disjointe ou démembrée.

*

L'être, le plus primitif des mots primitifs, la plus commune des notions communes. Compréhension sans concept, compréhension de l'inconcevable, intelligence à nous-mêmes inintelligible, source unique et dérobée de l'essence in-humaine de l'homme et de tous ses privilèges. L'être n'est rien de tout ce qui est, l'être s'absente de ce qui est. Il n'est pas un être ou un étant suprême et il n'est pas non plus l'ensemble des choses étantes. L'être est le *il y a*, ou plutôt c'est le *il y a* qui est l'être même, parce qu'il faut penser l'être à partir du *il y a* et non pas le *il y a* à partir de l'être. *Différence et référence*. Dès qu'il y a quelque chose, il y a le *il y a*. Dès qu'il y a le *il y a*, il y a quelque chose. L'un n'est pas l'autre, l'un ne va pas sans l'autre, l'un n'est pas le contraire de l'autre.

Initialement pensé à partir de l'étant et dans le sillage de la métaphysique, l'être ne saurait être que le tout-autre, le non-étant, le néant (*ne-ens*). Détermination inadéquate et fatale, définition, malgré l'apparence étrangère à tout

nihilisme. En effet, le néant ici mentionné n'est pas le néant sous sa forme négative, le *nihil negativum*, le pur et simple rien se tenant en face de l'être ou se confondant avec lui dans la vacuité de son immédiateté et de son indétermination. Ce néant est au contraire le voile toujours voilé de l'être, le voile ou le voilement qui précède et qui accompagne sa vérité ou son être-dévoilé, le voile enfin qu'il faudrait faire paraître ou dévoiler *comme* voile... Parce que le mirage de la vérité absolue est le mirage de la vérité abstraite ou incomplète, la méditation sur l'essence intégrale de la vérité n'entre dans sa phase décisive que lorsqu'elle se transforme en une méditation sur l'essence nullement négative de la non-vérité ou de l'être-voilé. Il y a une non-vérité de la vérité, il y a une vérité de la non-vérité. Le dévoilement, en effet, toujours se voile et le voile, en ce qu'il est, pourrait un jour se dévoiler.

Ultérieurement pensé sans égard pour l'étant, dans le dépassement ou plutôt dans le délaissement de la métaphysique à elle-même remise ou transmise, l'être est la chose qui, sans être aucune chose, devance et délivre toute chose. Nouvelle détermination qui n'est pas plus réaliste que la première n'était nihiliste. Nulle positivité intrinsèque, nulle plénitude, en effet, dans cette présence en forme d'absence. L'être lui-même est bien plutôt le cas ou la cause en suspens, le litige ou le litigieux, le débat non point seulement par nous mais d'abord en soi-même toujours débattu : *das Strittige*.

Être et néant : affinité sans altérité, affinité sans identité. Régression décisive : le néant de la conférence *Qu'est-ce que la métaphysique?* se mobilise et fait retour vers sa provenance essentielle. Derrière ce néant apparemment pétrifié se découvre une néantisation plus fluide, étrangère à tout anéantissement et plus ancienne que toute négation. Et derrière cette néantisation elle-même s'exerce un néantir de l'être dont le néant, pour finir, se révèle n'être plus que la retombée. Rappelons ici les formules lapidaires de la *Lettre sur l'humanisme*. Heidegger écrit : « Le néantir règne dans l'être-même ¹. » Ou encore : « L'être néantise en tant qu'il est l'être ². » Ou encore : « La puissance néantisante de l'être est l'essence de ce que j'appelle le néant ³. » Cela suffit pour interdire toute identification de l'être et de Dieu. L'être n'est pas Dieu, l'être n'est pas l'Absolu.

1. Heidegger, *Wegmarken, Brief über den "Humanismus"*, p. 190 : « Das Nichten west im Sein selbst. »

2. *Ibid.*, p. 190 : « Das Sein nichtet — als das Sein. »

3. *Ibid.*, p. 191 : « Das Nichtende im Sein ist das Wesen dessen, was ich das Nichts nenne. »

Malignité tutélaire, prodigalité réticente. Faille ou défaillance, défaut ou déficience au cœur même de l'essence. La pensée s'épuise à nommer cette rétention qu'il lui faut pourtant concevoir sans négation. Le néant passera et l'être à son tour disparaîtra de l'écriture heideggerienne, l'un et l'autre non pas chassés par autre chose qu'eux-mêmes mais écartés seulement par la force de la chose que ces vocables recouvrent. Néant, néantir, néantisation : termes inévitables et impropres parce qu'ils relèvent encore du langage plus ou moins aménagé de la métaphysique, termes cependant susceptibles de manifester déjà la nullité originare de la présence qui s'absente devant l'étant pour lui conférer faveur ou licence d'être — et d'être *comme tel*. Grandeur de l'infime, puissance de l'inutile. L'être est la nullité qui n'est pas nulle. L'être est le rien qui n'est pas rien. Heidegger cite Léonard de Vinci : « *Infra le grandezze delle cose che sono infra noi, l'essere del nulla tiene il principato* ¹. »

La principauté du rien donne à penser. Elle fait signe vers l'essence antécédente du néant. Elle annonce le recueil ou le retrait dans lequel s'épargne et se réserve le meilleur de l'être. Elle évoque son mystère, c'est-à-dire le récif toujours dissimulé, le massif toujours inaperçu de son essence pré-essentielle. Bien loin de s'aventurer vers quelque quiétisme, la pensée de Heidegger s'avance vers l'essence du nihilisme. La pensée de l'essence du nihilisme n'est pas nihiliste. Paradoxalement, c'est au contraire la non-pensée persistante du *nihil* qui précipite la manifestation du nihilisme. Plus rien ne compte, en effet, dès lors que le rien lui-même ne compte plus pour rien. Le rien — c'est-à-dire l'être même.

Promotion insolite de l'absence dans l'ordre de la présence. *Il y a* signifie toujours à la fois *il y a* et *il n'y a pas*. Être, pour l'être, signifie toujours à la fois être et n'être pas. L'absence est le secret le mieux et le plus mal gardé de la présence, le secret si profondément enseveli qu'il tombe de lui-même dans l'oubli au lieu d'être tenu et retenu *comme secret*. A cet oubli de l'oubli qui se fait lui-même oublier pourrait s'opposer un autre savoir : le savoir de cet oubli *comme oubli*, le savoir de l'absence *comme absence*, le savoir de l'absence à elle-même absente.

★

L'être est le temps, le temps est l'être. Jamais assez la pensée ne s'attardera sur le sens de cette égalité originare. L'onto-

1. Heidegger, *Wegmarken. Zur Seinsfrage*, p. 247.

logie est chronologie, la chronologie est ontologie. Une autre pensée se lève et c'est la même. Cette pensée est encore et toujours la pensée de la présence. Identité insistante de la présence successivement pensée comme être et comme temps. Plus encore que l'être auquel elle se substituera, la présence offrira, en effet, l'image ultime de la temporalité redressée. Ainsi pourrait se découvrir non pas, à vrai dire, un autre temps mais un autre sens du temps.

Duplication nécessaire, dédoublement caractéristique de la temporalité. Il y a une multiplicité de théories sur le temps. Mais il n'y a, en définitive, que deux manières — et deux seulement — d'expérimenter le temps et de conceptualiser cette expérience. La première est aussi ancienne que la philosophie. La seconde est toute nouvelle. La première a déjà été qualifiée de « vulgaire », sans la moindre intention dépréciative, la seconde peut être dite originelle ou originaire, parce qu'elle est tout ensemble à elle-même sa propre origine et l'origine de celle qui est sa retombée. La première est celle d'Aristote, la seconde est celle de Heidegger. Entre l'une et l'autre, l'histoire philosophique de la temporalité n'est que la paraphrase généralement appauvrissante de ce qui est dit avec une pénétration depuis lors inégalée par Aristote au livre Δ 10-14 de la *Physique*. Simples variations sur un thème en lui-même inchangé. En effet, Aristote fixe pour toujours une conception du temps qui ne cessera pas d'être dominante. Conception bien fondée parce qu'elle est fondée sur l'expérience immédiate et invincible de la temporalité dérivée ou déchuë. C'est pourquoi, loin d'être anachronique, fausse ou seulement inexacte, cette conception aura toujours sa vérité et sa nécessité.

L'originaire n'élimine pas le vulgaire, il le fonde bien plutôt, il l'éclaire et il s'en déprend sans jamais le supprimer. Destruction, dégel ou démontage de la temporalité dérivée. Destruction : seule condition d'une instruction véritable, destruction à cet égard très instructive.

Aussi nombreuses que soient les théories philosophiques de la temporalité, elles ne représentent jamais que les formes diversement élaborées d'un seul et même temps : *le temps du monde* — celui que Heidegger appelle *die Weltzeit*. Le temps du monde n'est pas le temps de l'être-dans-le-monde. Le temps ontique n'est pas le temps existentiellement ontologique. Ou encore, le temps « mondain » de la temporalité dérivée n'est pas le temps « mondial » de la temporalité originaire. Le premier peut et doit se laisser penser à partir du second. Le second est rigoureusement impensable à partir du premier.

De l'originnaire au dérivé, la conséquence est bonne. Du dérivé à l'originnaire, la régression est impossible. Affaire de hiérarchie, respect des ordres et des niveaux.

★

Ampleur de la temporalité dérivée. Étroitesse de la temporalité originnaire. Tout étant intra-mondain, tout ce qui est de quelque nature et de quelque manière qu'il soit, s'inscrit dans le temps du monde : le physique non moins que le psychique, l'objectif non moins que le subjectif, le transcendant non moins que l'immanent. Bien plus, l'intemporel à son tour n'est pas moins temporel que le temporel, il l'est même davantage. Pensé dans sa vérité propre, l'intemporel est l'omnitemporel. Éternelles, à cet égard, sont par exemple non pas les vérités qui sont vraies ou bien en dehors de tout temps, ou bien à l'intérieur d'un temps doublement illimité. Éternelles sont bien plutôt les vérités « vérifiables » en tout temps, ou, plus précisément, en tout temps susceptibles d'être actualisées par un esprit existant lui-même comme temps. Avant ou après l'homme, avant ou après le temps, les vérités éternelles ne sont ni vraies ni fausses.

Éternité trompeuse qui dissimule son origine foncièrement temporelle. L'extra — ou le supra-temporel se soustraient au temps. Autant dire qu'ils le présupposent encore et qu'ils ne cessent pas de s'y référer. Issu de la temporalité vulgaire, le concept philosophique de l'éternité trouve son origine dans le privilège exorbitant du maintenant : le privilège d'un maintenant sorti de l'orbe ou de l'orbite du temps.

Le temps du monde est d'abord le temps d'une certaine région du monde : *le temps de la nature*. Remarquable à cet égard est le lieu philosophique où un penseur élabore sa conception de la temporalité. Pour Aristote, ce lieu est la *Physique*, une physique qui n'est pas « encore » un traité de physique, mais qui est « déjà » une ontologie phénoménologique de la nature. A l'autre extrémité de l'histoire de la philosophie, l'essentiel de ce que Hegel nous apprend sur le temps se trouve dans la deuxième partie de l'*Encyclopédie des sciences philosophiques* dont le titre est, de manière significative, *La Philosophie de la nature*. Heidegger se trouve donc fondé à écrire : « Le lieu systématique où un penseur traite, à l'intérieur d'une philosophie, le phénomène du temps, est l'index de la conception fondamentale du temps qui est ici

directrice¹. » Parce que ce lieu ne cesse pas d'être la nature, le temps du monde est toujours originairement un temps « physique », alors même que son ombre plus ou moins déformée se projette dans la conscience sous la forme d'un temps non plus objectivement conçu mais subjectivement vécu.

De ce temps du monde primitivement déterminé comme temps de la nature, il faut dire aussi qu'il est *le temps du maintenant* : *die Jetzt-Zeit*. Seul, en effet, le présent est, seul le présent a de l'être. Le passé et le futur ne sont jamais au contraire que les deux formes inconsistantes et divergentes du non-être, au sujet desquelles Hegel peut dire, en se souvenant d'Aristote (*περι μνήμης και ἀναμνήσεως*, 449 b 27), et sans s'y attarder autrement, qu' « elles n'ont nécessairement pas d'autre existence que dans la représentation subjective, dans la *mémoire* et dans la *crainte* et l'*espérance*² ». Cependant, jusque dans leur existence restreinte ou appauvrie, le passé et le futur ne cessent pas de se référer au présent. Lui seul, en effet, dans son extension propre (extension indéfiniment extensible ou réductible), est le point d'ancrage à partir duquel le passé et le futur prennent leur distance et leur mesure... Nécessité d'essence et non pas complément rhétorique : n'être pas encore signifie toujours n'être pas encore *maintenant* et n'être plus signifie toujours n'être plus *maintenant*.

Liaison nécessaire entre la manière de concevoir l'être du temps et la manière de concevoir l'être de l'étant : la première conditionne la seconde, la seconde confirme la première³. Dans les deux cas s'affirme une même accentuation

1. Heidegger, *Gesamtausgabe*, Bd. 21, § 19, p. 249 : « *Der systematische Ort der Behandlung des Zeitphänomens innerhalb einer Philosophie ist der Index für die dabei leitende Grundauffassung der Zeit.* »

2. Cité par Heidegger, *Gesamtausgabe*, Bd. 21, § 20, p. 261 : « *Sie sind notwendig nur in der subjektiven Vorstellung, in der Erinnerung und in der Furcht und Hoffnung.* »

3. Et liaison, en vérité, non moins nécessaire entre le privilège accordé à l'intuition dans les philosophies de la connaissance, et le privilège accordé au présent dans la conception courante du temps. Seule, en effet, l'intuition sensible ou intellectuelle, — la *praesens evidentia* — rend effectivement présente la chose elle-même dans sa pure *ecceité*. La thèse générale selon laquelle la connaissance est essentiellement une présentation (ou une re-présentation) a donc une signification temporelle encore inexplorée... Plus profonde cependant que l'intentionnalité de la conscience est la transcendance de l'existence. Plus profonde aussi que la temporalité dérivée immanente à la connaissance « thématitante » ou « objectivante » qui a toujours pour destination finale l'intuition « présentifiante » est la temporalité originaire d'un autre savoir : celui de la pensée soucieuse — non pas du tout de quelque futur dans le temps — mais de l'avenir ou de l'avènement du temps lui-même et de ce que seul le temps toujours amène ou apporte, destine ou donne. Non sans songer au *geben* du *es gibt*, Heidegger

du présent, d'un présent, à vrai dire, déchu de sa signification originaire. Solidarité ontologique entre la « forme » et la « matière » temporelles. Seul ce qui est sur un certain mode d'être peut prendre place « à l'intérieur » d'un temps — le temps du monde — lui-même tributaire d'une compréhension ou d'une précompréhension déterminée de l'être de l'étant. La conception de l'être de l'étant comme présence ou être-présent (*die Anwesenheit*) et l'interprétation philosophique de cette présence en termes de substance ou de sujet correspondent à la détermination fatale de l'être du temps en fonction d'une présence réduite à la seule présence du présent (*die Gegenwart* — ou plutôt, *die Präsenz*, car celle-ci est comme l'espace ou l'horizon dessiné par le déploiement de celle-là). Le « maintien » de l'étant et le « maintenant » du temps s'appellent mutuellement. Cela seul qui se tient comme « sous la main » et dans la forme de la « maintenance » peut et doit être temporel dans l'élément d'une temporalité qui repose, en définitive, sur le seul « maintenant ».

Hegel dit : « Le maintenant a un droit inouï, il n'est rien d'autre que le maintenant singulier, mais cette puissance d'exclusion, dans son écartèlement, est dissoute, écoulée, pulvérisée, tandis que je l'exprime¹. » Puissance énorme, puissance dérisoire. Le maintenant a l'exclusivité de l'être, il rejette dans le non-être tout ce qui n'est pas lui. Mais, d'autre part, ce maintenant est un maintenant singulier : il n'est qu'un parmi d'autres. Il s'effondre dès que je le prononce : quand je dis « maintenant », maintenant n'est plus maintenant. Le présent n'a donc jamais qu'une réalité ponctuelle. D'où lui vient cette ponctualité? Manifestement de l'espace. La ponctualité du temps est donc tout ensemble la suppression et la vérité de la ponctualité immédiate. Le temps est ainsi dans la sphère de l'être-à-l'extérieur-de-soi la négativité posée *pour soi*, ou encore la « subjectivité abstraite ». Par rapport à la ponctualité inerte ou « paralysée » de l'espace,

évoque ainsi l'offrande du temps : « *Zur Zeit gehört der Charakter des Bringens... Solange wir die Zeit als blosses Nacheinander verstehen, hat das Bringen keinen Platz.* — Au temps appartient le caractère de l'offrande... Aussi longtemps que le temps est compris comme simple succession, l'offrande n'y a aucune place. » (Heidegger-Fink, *Heraklit* p. 61).

1. Hegel, *Enzyklopädie*, § 258, *Zusatz*, cité par Heidegger, *Sein und Zeit*, § 82 (a), p. 569 et *Gesamtausgabe*, Bd. 21, § 20, p. 257 : « *Das Jetzt hat ein ungeheures Recht — es ist nichts als das einzelne Jetzt, aber dies Ausschliessende in seiner Aufspreizung ist aufgelöst, zerflossen, zerstäubt, indem ich es ausspreche.* » L'édition de *Sein und Zeit* à laquelle nous nous référons dans cet ouvrage est celle des *Gesamtausgabe* (1977. Bd. 2). En dehors des *Randbemerkungen* ajoutées par Heidegger lui-même sur son exemplaire personnel, cette édition ne comporte pas de modifications par rapport aux précédentes. D'autre part, elle fait régulièrement mention de la pagination de l'édition antérieure de Max Niemeyer (1972).

la ponctualité temporelle est la ponctualité devenue insensible ou réfractaire à l'indifférence des différents points existant simultanément dans l'espace. La simultanéité ou l'être-ensemble et en même temps des points de l'espace résume et révèle leur tolérance mutuelle et le caractère pacifique de leur coexistence. Avec le temps, au contraire, la ponctualité se fait intolérante à cette tolérance. Elle devient exclusive ou jalouse. Deux « maintenant » ne peuvent être ensemble : l'un chasse l'autre.

Comme négation de cette négation qu'est le point, le temps est l'auto-suppression de la ponctualité spatiale ici tout ensemble infirmée et confirmée. Avec le temps, le point qui n'était rien d'autre que la négation de l'espace dans l'espace, trouve de la réalité. En effet, pour ponctuel qu'il soit, seul est le moment présent comme « unité concrète » de ces deux « moments abstraits » que sont le passé et le futur. Avec Hegel, on pourra donc en conclure que la vérité de l'espace, c'est-à-dire l'être absolument pensé de l'espace est le temps. La thèse hégélienne « l'espace est le temps » s'oppose ainsi à la thèse bergsonienne selon laquelle le temps (mais non pas la durée) est l'espace. Les deux thèses ont l'avantage de problématiser la juxtaposition trop rassurante de l'espace et du temps : cette juxtaposition, elles la médiatisent, elles la mobilisent, soit au profit de l'espace, soit au profit du temps. L'une cependant n'est pas « meilleure » que l'autre, car dans les deux cas, le temps demeure conçu *comme succession* et l'espace *comme ponctualité*. Ainsi se trouvent manqués et le temps originaire, et l'espace originaire, et la genèse originaire de l'espace dans le déploiement du temps.

Le temps est pour Hegel la vérité concrète de l'espace. Cela ne signifie pas, comme le montre Heidegger, que Hegel pense l'espace à *partir (aus)* du temps, mais seulement *comme (als)* temps. La connexion de ces deux sensibles insensibles doit disparaître. L'un doit devenir la vérité de l'autre et par là-même sa suppression. Hegel dit : « Dans la représentation, l'espace et le temps sont disjoints l'un de l'autre. Là, nous avons l'espace et puis *aussi* le temps. Cet "aussi", la philosophie le combat ¹. » Le temps est le devenir de l'espace. L'espace, de lui-même, passe au temps. Comment le temps ne garderait-il pas la trace indélébile de son origine la plus abstraite? Cette origine est aisément repérable : *c'est la ponctualité*. Le temps est la négation (et donc aussi la conser-

1. Hegel, *Enzyklopädie*, § 257, Zusatz : « In der Vorstellung sind Raum und Zeit auseinander, da haben wir Raum und dann auch Zeit : dieses "auch" bekämpft die Philosophie. » Cité par Heidegger, *Gesamtausgabe*, Bd. 21, § 20, p. 252.

vation) de cette négation qu'est la ponctualité. Mais inversement, l'espace ne peut devenir le temps que parce que, depuis le début, il y avait en lui quelque chose de secrètement temporel. Cette temporalité latente a déjà été évoquée : *c'est la simultanéité*. Dans l'espace, les différentes parties de l'espace vont bien ensemble : elles se distinguent, elles s'excluent, mais elles coexistent. Hegel se souvient de Leibniz. L'espace est pour Leibniz « *ordo eorum quae sunt simul* ». Sous les espèces de l'*esse simul* ou de l'être-ensemble, le temps est donc déjà inscrit dans la définition de l'espace. La figuration défigurante du temps dans l'espace est bien fondée. L'espace rend au temps ce qu'il lui avait emprunté : la simultanéité et lui retire ce qu'il ne saurait lui donner : la succession. C'est ainsi que le temps se perd dans sa propre représentation. Intenable, mais inévitable est donc la juxtaposition ordinaire de l'espace et du temps.

Le temps a toujours partie liée avec la succession. Il l'ordonne ou il en fait le compte, il la présuppose ou il en conditionne un certain mode. Dépendance ou interdépendance assez inégale : il est vrai que toute temporalité paraît devoir être successive, il n'est pas vrai que toute succession soit nécessairement temporelle. Le temps passe — même s'il ne passe pas parce qu'il reste toujours identique ou immuable en lui-même. Mais tout ce qui passe ne passe pas toujours dans le temps. Il y a — ou il peut y avoir — une durée, un devenir, une histoire non temporels de l'âme, du monde ou de Dieu. Universelle, la forme du temps n'en demeure pas moins humaine; fatale, elle reste provisoire. C'est pourquoi il vient un temps où le temps peut disparaître. Nietzsche illustre cette éclipse. Nietzsche écrit : « Intemporalité et succession sont mutuellement compatibles dès lors que l'intellect est écarté ¹ ! » Nietzsche possibilise ainsi la possibilité d'une succession non temporelle. Nietzsche ne s'avance pas pour autant vers l'idée seule authentiquement neuve d'une temporalité non successive.

Dans l'ordre de la succession, les trois moments du temps s'épaulent mutuellement. Le passé et le futur se réfèrent au présent, le présent à son tour se réfère au passé et au futur. Cependant, l'ordre du temps ou le sens de son écoulement fait problème. Faut-il dire, en effet, que le passé détermine le présent

1. Nietzsche, *Die Unschuld des Werdens*, II, § 1341, p. 476 : « *Zeitlosigkeit und Sukzession vertragen sich miteinander, sobald der Intellekt weg ist!* » L'idée d'une double duration ou succession — temporelle et intemporelle — et celle, corrélative, d'une distinction nécessaire entre le changement ou la mutation (de la substance) et le mouvement (du phénomène) est déjà manifeste chez Leibniz : « Le mouvement n'est que le phénomène du changement suivant le lieu et le temps » (à Rémond, éd. Gerhardt III, p. 623).

HENRI BIRAULT

Heidegger et l'expérience de la pensée

La pensée de Heidegger est simple et difficile. Le simple s'oppose au complexe, le difficile s'oppose au facile. Une chose peut donc être facile et complexe, une autre simple et difficile. Là-bas les choses de la connaissance, ici les choses de la pensée. Simplicité rebelle, hérissée ou rébarbative, qui repousse la pensée autant qu'elle la sollicite. Puissance explosive du simple, origine plus qu'humaine du divertissement.

Vœu de pauvreté, volonté de dépouillement, refus de tout ésotérisme. Une seule pensée est ici en chemin, docile mais non pas soumise à la chose adverse et prochaine seule capable de l'instruire : l'être, le *il y a* ou le *il est*. Dans ses retournements, dans son amenuisement et, si l'on veut, dans son exténuation fatale, la pensée de Heidegger n'est cependant jamais confuse. Elle est régressive ou résiduelle. Elle fait retour ou retraite vers le pli de l'être qui livre et délivre tout ce qui est, l'ensemble des « choses étantes » comme dirait Claudel. Elle n'avance pas, elle piétine peut-être, elle recule plutôt. Comparée à la métaphysique qu'elle répète tout en la dépassant, elle donne peu et elle demande beaucoup.

Heidegger n'est pas un philosophe. Il n'y a pas de philosophie heideggérienne, mais il y a une interrogation constante de Heidegger sur l'essence originelle de la philosophie et sur son destin, sur le devenir-philosophie de la pensée qui est aussi bien le devenir-philosophie du monde. Une autre pensée et un autre monde sont encore possibles : tout ici demeure en suspens — et d'abord, l'être lui-même.

Fin de tous les mythes solaires, celui de la pensée radiieuse, d'une lumière sans partage, d'un certain midi de l'esprit. Invention d'un problème jusqu'alors obnubilé par la présence insistante de ce qui est. Ami des énigmes et énigme lui-même, un penseur affronte ici l'évidence énigmatique du *il y a*. Avènement de la présence insensible — une autre présence et c'est la même ! — étonnement redoublé, merveille des merveilles : il y a... le *il y a*. Une pensée plus libre et plus rigoureuse se lève, plus libre parce que moins captive à l'égard de tout ce qui est, plus rigoureuse parce que plus exposée à la rigueur de l'être.

La pensée agit en tant qu'elle pense. Elle ne s'engage pas dans l'histoire comme si elle descendait du ciel sur la terre. Elle ne tombe pas dans l'histoire et elle n'en résulte pas non plus. C'est l'histoire plutôt qui tombe en elle et qui en résulte. Pensée trop engageante pour pouvoir être engagée. Il est temps que l'œuvre de Heidegger devienne inactuelle : c'est alors qu'elle pourra être historique. Est historique, en effet, non pas d'abord ce qui prend place dans le cours de l'histoire, mais ce qui ouvre une histoire, ce qui fait histoire.

H. B.



9 782070 280865

Extrait de la publication



78-IV A 28086

ISBN 2-07-028086-1