

B i b l i o t h è q u e  
de

**PHILOSOPHIE**

ŒUVRES DE  
MARTIN HEIDEGGER

**Interprétations  
phénoménologiques  
en vue d'Aristote**

**Introduction au cœur  
de la recherche phénoménologique**

**par**

**MARTIN HEIDEGGER**

*Traduit de Vallemant  
par Philippe Arjakovsky et Daniel Panis*

**nrf**

**Éditions Gallimard**



*Bibliothèque de philosophie*

Collection fondée  
par Jean-Paul Sartre  
et Maurice Merleau-Ponty



MARTIN HEIDEGGER

INTERPRÉTATIONS  
PHÉNOMÉNOLOGIQUES  
EN VUE D'ARISTOTE

INTRODUCTION AU CŒUR  
DE LA RECHERCHE PHÉNOMÉNOLOGIQUE

*Traduit de l'allemand  
par Philippe Arjakovsky et Daniel Panis*

*nrf*

GALLIMARD

Cours de Fribourg-en-Brisgau du semestre d'hiver 1921-1922  
Texte établi par Walter Bröcker et Käte Bröcker-Oltmanns

*Titre original :*

PHÄNOMENOLOGISCHE INTERPRETATIONEN ZU ARISTOTELES.  
EINFÜHRUNG IN DIE PHÄNOMENOLOGISCHE FORSCHUNG

© Vittorio Klostermann GmbH, Francfort-sur-le-Main, 1985, 1994.

© Éditions Gallimard, 2016, pour la traduction française.

## AVANT-PROPOS DU TRADUCTEUR

Le cours qui porte le double titre d'*Interprétations phénoménologiques en vue d'Aristote / Introduction au cœur de la recherche phénoménologique*, a paru en 1985 comme tome 61 de l'édition intégrale (GA) des écrits de Heidegger, toujours en cours de publication aux Éditions Klostermann à Francfort-sur-le-Main. Alors *Privatdozent* à l'université de Fribourg-en-Brigau, Heidegger a délivré ces leçons durant le semestre d'hiver 1921-1922 au rythme de deux heures par semaine. Parmi les auditeurs se trouvait Walter Bröcker (1902-1992), qui s'est vu confier, en collaboration avec son épouse Käte Oltmanns, elle-même ancienne étudiante de Heidegger, la charge de l'édition scientifique de ce cours<sup>1</sup>.

Tous ces premiers cours de Heidegger ont chacun une tonalité bien spécifique et souvent très étonnante. On appelle premiers cours de Heidegger ceux qu'il a tenus comme *Privatdozent* à l'université de Fribourg entre 1919 et 1923 avant son départ comme professeur en titre à l'université de Marbourg (Heidegger a commencé son enseignement dès 1915, mais seuls les cours à partir de 1919 ont été édités dans le cadre de l'édition intégrale, dans les volumes numérotés 56/57 à 63). Cet ensemble de dix cours nous fait découvrir dans ses linéaments,

1. Si Käte Oltmanns n'a pas eu la carrière universitaire de son mari (avec des postes à Fribourg, Rostock et Kiel, et des ouvrages classiques sur les philosophes grecs), elle n'en a pas moins été l'auteur remarqué d'une excellente étude sur Maître Eckhart (K. Oltmanns, *Meister Eckhart*, Francfort-sur-le-Main, V. Klostermann, 1935, 1957).

ses soubassements, ses errances et ses percées, la pensée de Heidegger avant qu'il ne devienne... « Heidegger » ; et, du même coup, tous les lecteurs de ces cours de jeunesse ont à cœur, c'est inévitable, de repérer dans cet enseignement les premières intuitions et les premières ébauches d'*Être et temps*, au risque parfois de les isoler artificiellement. L'essentiel est plutôt ici de comprendre à quel point chacun de ces dix cours a véritablement quelque chose d'unique, dans sa teneur propre, dans sa tonalité, dans son style, dans son rapport à l'urgence (l'urgence philosophique), dans sa maladresse également, dans la manière enfin dont Heidegger cherche à se détacher des différents maîtres qu'il s'est choisis. Rien de tel, par contraste, dans le grand style majestueux des cours de la période de Marbourg, qui ont fait en Allemagne le succès et même l'aura de Heidegger, en tant que pédagogue de la philosophie. D'un côté, les petits torrents de montagne à l'impétuosité imprévisible des premiers cours de Fribourg — de l'autre le grand rythme fluvial de Marbourg.

Par rapport à cet ensemble en soi déjà bien spécifique des premiers cours de Heidegger, il n'est sans doute pas exagéré de dire que celui dont nous donnons ici la traduction française occupe une place encore plus étonnamment remarquable. Plusieurs indices le donnent à entendre immédiatement :

1. Comme l'écrivent Walter Bröcker et Käte Bröcker-Oltmanns dans leur postface, et comme l'attestent également certaines remarques rassemblées dans le second appendice, Heidegger avait tout simplement songé, un temps, à faire de ces leçons un livre à part entière, qui aurait été par conséquent son premier véritable traité de philosophie publié (rappelons que Heidegger n'a rien publié entre son habilitation de 1915 portant sur *La Doctrine des catégories et de la signification chez Duns Scot* et son grand traité lui-même inachevé de 1927, *Être et temps*).

2. Le cours s'annonce et commence de façon très classique et même didactique comme un cours portant sur Aristote... mais passé quelques pages, il n'en sera plus question, du moins ouvertement. Dans sa factualité même, le cours se présente comme un accident de parcours, une sorte de *catastrophe*, à



tous les sens du terme. En un sens, peut-être trop facétieux, il pourrait s'intituler en français « En attendant Aristote ». Au demeurant, Aristote finira tout de même par arriver, puisque le cours que Heidegger tient au semestre d'été suivant (en 1922), et qui est d'ailleurs, de loin, le cours le plus long de cette période, porte, quant à lui, intégralement sur Aristote, avec en particulier un commentaire mot à mot inouï des chapitres A (1 et 2) de la *Métaphysique* et des chapitres A (1 à 4) de la *Physique*.

3. En dépit des apparences, ce changement de direction n'est pas du tout un renoncement à Aristote, mais l'expression d'une urgence proprement existentielle qui exige non seulement que soit d'abord définie la philosophie (avec ici, pour la première fois, la formulation de la question du sens de « être »), mais également que soit exposée la situation factive très concrète de qui *fait* de la philosophie. D'où une architecture très simple du cours : une introduction sur Aristote, suivie d'une première partie portant sur la définition formelle de la philosophie et d'une seconde consacrée à montrer ce qu'est la vie factive, la vie en souciance avec ses structures existentielles. Bref, les « interprétations phénoménologiques en vue d'Aristote » doivent commencer par une initiation (*Einführung*) au cœur même de la phénoménologie et de ses enjeux existentiels. Notons que, dans le titre officiel, Heidegger emploie le terme d'*Einführung* (introduction au sens littéral d'in-itier), alors que, pour lui-même et dans l'optique de sa publication, il appelait l'ensemble de son cours du seul mot d'*Einleitung* : introduction, au sens cette fois presque musical d'une présentation en mouvement du thème qui va donner le ton. En ce sens, une traduction cette fois plus spéculative du titre de notre cours pourrait être : « Comment donner le la » — c'est-à-dire ici « Comment donner le là ».

4. Le dernier indice, enfin, est la manifestation directe de ce sens de l'urgence qui porte toutes ces leçons : « contraint par les phénomènes », Heidegger ne se préoccupe pas outre mesure de polir son expression. Il le reconnaît d'ailleurs lui-même, par exemple à la page [19]<sup>1</sup>, où il écrit en guise d'excuses après

1. Toute indication de page entre crochets droits renvoie à la pagination de l'édition originale allemande, qui figure ici en marge.

une série de formulations heurtées : « Pas de temps ici pour des finesses d'expression d'ordre littéraire ni pour développer de "belles" formules. » Le style est donc souvent raboteux ; de très longues phrases alternent avec des propos énoncés elliptiquement ; les mots-clefs, en particulier certains adjectifs, sont répétés à un rythme soutenu, comme s'il y avait encore nécessité à bien baliser de lumière la piste d'envol ; les néologismes et les constructions de mots ne sont pas rares, mais contrairement à ce qui a lieu dans *Être et temps*, ils ne sont pas toujours systématiquement explicités. Bref, nous assistons à l'éclosion pure et simple de la pensée, dans toute son originalité, et donc aussi dans sa rugosité native. Notons d'ailleurs que c'est la dernière fois que Heidegger néglige à ce point la forme de son expression : le cours de l'été 1922, même s'il est assez « technique » (en raison de tous les concepts grecs avec leur traduction phénoménologique), est écrit dans une langue nettement plus travaillée ; quant au dernier cours de la première période fribourgeoise, celui de l'été 1923 (*Ontologie / Herméneutique de la factivité*, GA 63), il est rédigé dans un style simple et limpide de grande beauté.

À les confronter ensemble, ces quatre indices nous dévoilent la spécificité de ce cours d'*Introduction*. Il est souvent arrivé à Heidegger de dire que, dans sa carrière de professeur, il n'avait jamais parlé des questions qui lui tenaient le plus à cœur, il n'avait jamais exposé sa propre pensée, si même une telle expression a du sens — en un mot, le professeur Heidegger reconnaissait n'avoir jamais fait cours sur la pensée de Heidegger. Et la publication aujourd'hui de tous les écrits non publiés de son vivant, à commencer par les *Apports à la philosophie*, permet largement de confirmer cette affirmation. Néanmoins, et dans une certaine optique où d'ailleurs la question historique et existentielle de l'université joue un rôle décisif, il se pourrait que notre cours constituât une exception remarquable : porté, et même bouleversé, par la tonalité d'une certaine urgence existentielle, le jeune professeur de trente-trois ans fait cours ici sur ce qui l'enracine dans la philosophie, la pensée et l'existence — la seule et unique fois. Strictement rien de « personnel », cela va de soi — mais l'affirmation tout simplement qu'il n'y a pas de philosophie possible sans être-

à-moi, sans appropriation factive du penser philosophique (le concept de *Jemeinigkeit* qui apparaît dans *Être et temps*, l'être-chaque-fois-à-moi, voit ici le jour dans l'expression *Mir-sein*, l'être-à-moi).

Ces remarques préalables laissent entendre que la traduction de ce cours n'est pas sans poser quelques difficultés bien spécifiques. Certains tours de pensée, certaines notions ou expressions annoncent déjà implicitement le style phénoménologique propre à *Être et temps* ou même y seront directement repris — par exemple tout ce qui relève de la notion centrale de *facticité*. Mais c'est loin d'être le cas pour tous les tours de pensée et concepts que Heidegger met ici en œuvre. Pour ne prendre qu'un seul exemple, ce que Heidegger appelle en 1921 la dimension du *catégorial* ne recouvre pas du tout ce qu'il appelle du même nom en 1927 avec en particulier la distinction fondatrice entre ce qui relève de l'existential (à savoir les structures d'existence du seul *Dasein*) et ce qui relève du catégorial (à savoir les structures d'être des étants qui, loin de se déterminer à l'aune du *Dasein*, relèvent du concept classique d'*existentia* entendu comme être-là-devant). En 1921, Heidegger entend catégorial directement en rapport avec le sens aristotélicien de catégorie, à condition de l'entendre à son tour d'une façon désobstruée comme relevant d'une structure de la parole, autrement dit de l'articulation vivante du sens — le catégorial de 1921 n'étant donc rien d'autre que de l'existential en parole et en mouvement.

Il ne nous revient pas ici de faire la liste de tous les décalages et autres déplacements entre la langue qu'emploie Heidegger en 1921, presque d'abord pour lui-même à titre expérimental, et la langue qui s'imposera publiquement à force de ciselage dans le maître livre de 1927. Il nous faut simplement exposer brièvement les cas les plus ambigus et justifier ainsi quelques choix de traduction.

1. *DASEIN* : Dans les années vingt, l'engagement au cœur du philosopher passe chez Heidegger par la notion de vie et du souci de la vie ; c'est seulement dans le paragraphe 4 d'*Être et temps* que le mot *Dasein* (qui veut dire couramment existence,

être-là) est réservé terminologiquement pour nommer l'étant humain dans sa spécificité proprement exclusive de n'exister qu'à partir d'une entente de l'être, bref de ne pouvoir être qu'en étant le là (le là du monde, le là de soi, le là de l'être). En 1921, cette fixation terminologique n'a pas encore eu lieu, et, en un sens, la notion de vie humaine empêche de saisir ce que l'existence humaine a de proprement unique dans son rapport à l'être. Mais en même temps, cette non-fixation du mot *Dasein* permet ici à Heidegger une certaine liberté dans l'usage de ce terme, liberté qui disparaîtra en partie en 1927. On la voit en particulier à l'œuvre dans les analyses présentes dans l'Appendice I (des textes que Heidegger a manifestement rédigés un peu après, pour les intercaler lors des dernières heures de cours), qui constitue peut-être un des textes de Heidegger où s'ébauche pour la première fois le *Dasein* entendu dans son sens le plus plein, le plus dynamique et le plus ouvert. Par conséquent, nous n'avons fixé aucune traduction arrêtée pour le mot *Dasein* ; selon le contexte, il est traduit par être-là, existence, ou être-le-là — et à chaque fois le mot allemand figure entre parenthèses (quant à *Existenz*, il est évidemment traduit par existence — sans autre spécification).

2. HISTOIRE : Dès la première page de notre cours, Heidegger introduit la distinction entre ce qui relève de la *Geschichte* et ce qui relève de l'*Historie* ; mais le lecteur comprend assez rapidement que cette distinction ne recouvre pas du tout la distinction « habituelle » élaborée dans *Être et temps* et que Heidegger, sans jamais l'abandonner, n'a pas cessé de repenser de manière de plus en plus originale, entre, d'un côté, la dimension destinale de l'histoire (*Geschichte*) comme sens même de l'être lorsque celui-ci se fait temps, bref ce que, depuis Henry Corbin, nous traduisons par l'histoire au sens *historial* et *historialité*, et, d'un autre côté, la perspective scientifique, épistémologique, historiographique ou historisante du travail accompli par les historiens de métier pour une science de l'histoire (*Historie*) dont le spectre va de l'histoire antique, dont parle Nietzsche, à l'enseignement le plus vivant pour le temps présent, même s'il est pris le plus souvent dans une entente impropre du temps.

Or en 1921, c'est la notion d'*Historie* qui véhicule un sens ontologique et existentiel accentué, surtout lorsque Heidegger emploie l'adjectif *historisch* qui est parfois quasiment synonyme d'existentiel factif. Certains passages pourraient même suggérer qu'il suffirait d'inverser les deux notions pour les entendre correctement. Mais une lecture plus attentive du texte montre que l'affaire est plus complexe : en 1921, même s'ils s'articulent bien l'un par rapport à l'autre, et même si c'est bien l'élément *historisch* qui porte le sens le plus important, les deux notions sont loin de s'opposer (avec même des passages où leurs sens se recouvrent). Par conséquent, nous avons renoncé à reprendre le beau mot d'historial, pour adopter une solution purement formelle :

— tout ce qui relève de la *Geschichte* est traduit par Histoire et historique (et porte la majuscule s'il s'agit d'un substantif) ;

— tout ce qui relève de l'*Historie* est marqué le plus souvent par l'ajout formel de l'adverbe proprement ; *das Historische* : ce qu'il y a de proprement historique. Dans les passages où Heidegger travaille de près cette distinction, les mots allemands sont mis entre parenthèses ; en revanche, dans les passages où les questions existentielles ou ontologiques ne sont pas au premier plan, ce qui relève de l'*historisch* pourra être rendu par histoire avec une minuscule.

3. OBJET : Pour marquer la différence que fait souvent Heidegger — mais sans aucun esprit de système — entre *Gegenstand* et *Objekt*, nous avons pris le parti d'introduire un tiret pour spécifier l'*Objekt*. *Gegenstand* sera donc traduit par objet, et *Objekt* par ob-jet — et cela vaut également pour leurs dérivés : objectif, objectivité, objectivement vs ob-jectif, ob-jectivité, ob-jectivement.

Quelle est la portée de cette distinction ? Si notre cours est bien le lieu où Heidegger formule pour la première fois la question de la philosophie comme question qui s'enquiert du sens d'être de l'étant — Heidegger reprenant alors le « concept » grec du participe étant|être pour lui imposer en quelque sorte la question originelle du sens —, il n'en reste pas moins qu'il n'emploie pas encore couramment le mot d'étant

(*das Seiende*), et le plus souvent use à la place du mot de Kant : *der Gegenstand*. Autrement dit, si *Gegenstand* est le plus souvent synonyme d'étant, ou encore d'objet concret, d'objet à l'œuvre dans la factivité, l'*Objekt*, lui, est l'ob-jet abstrait, l'ob-jet formel, l'ob-jet de la représentation, y compris lorsqu'il va s'agir de ce que l'affairement des loisirs appelle « ob-jets culturels ». Ce qui est ob-jectif, c'est par exemple ce qui relève de la science, alors que tout ce qui concerne l'objectivité (*Gegenständlichkeit*) n'a rien de scientifique au sens positif, mais porte le sceau d'une perspective ontologique — au point même qu'à la fin du cours Heidegger cherche à entendre cette *Gegenständlichkeit* dans son sens propre, en s'appuyant sur le mot même de *Gegen-stand*, littéralement le contre-stant, c'est-à-dire l'étant qui se déploie en venant se tenir dans une double dimension à la fois d'*encontre* et de *ré-sistance*. Par conséquent, dans les passages-clefs où Heidegger analyse la question de l'objectivité dans cette dimension d'*encontre* et de *ré-sistance*, nous nous sommes autorisés à traduire *Gegenständlichkeit* par contre-stance ou par objectivité en contre-stance.

4. LE COMMENT : Au début des années vingt, Heidegger est tout à sa lecture désobstruante d'Aristote et n'hésite pas à profiter des ressources de la langue allemande pour mimer certaines tournures qu'Aristote le premier avait imposées à la langue grecque en vue d'articuler les phénomènes — l'exemple le plus illustre étant ainsi son τὸ τὶ ἐν εἶναι qui exprime en quelque sorte dans sa dimension temporelle l'essence, ou plutôt l'étance, ou même le *ce qu'est* d'un étant : le *ce qu'était être*.

Nous pouvons ici nous souvenir également de la manière dont Péguy rappelle aux traducteurs comment parle vraiment le grec d'Aristote :

« Le grec dirait, notre maître le grec disait directement, avec une admirable directitude, avec une directitude totale, avec un à-propos admirable, avec une justesse parfaite, avec une directitude totale, et ainsi (c'est le seul moyen), avec une exactitude parfaite, entière, impeccable, notre grand-père le grec, naïf, jeune, ingénieux, direct, surtout direct,

disait tranquillement, astucieux, naïvement ; directement astucieux il n'avait qu'à dire, en quelques mots, en deux mots brefs (et l'on parle de la brièveté romaine) ; la brièveté grecque, la rectitude, la directitude hellénique n'avait qu'à dire tranquillement : *entre le quoi et le comme quoi ; du selon le entre le quoi et le comme quoi. Entre le quelque chose et le comme quelque chose. Entre lequel et le comme lequel* » (Ch. Péguy, *Œuvres en prose complètes*, t. II, Paris, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1988, p. 1001).

Sans jamais aller aussi loin qu'Aristote, il arrive à Heidegger de forger de telles expressions qu'il faut entendre comme des gestes — et dont la finalité est bien une tentative de libération de la grammaire. On voit ainsi apparaître des expressions comme *Was-sein* (l'être-quoi), *Wie-sein* (l'être-comment) et même *Was-wie-sein* (l'être-comment-quoi). Dans toutes ces manières de parler, le plus intéressant et le plus décisif est la façon dont Heidegger focalise une grande partie de la réflexion sur le *comment* (*das Wie*) : le *comment* des phénomènes, le *comment* de l'existence factive, le *comment* de l'être. C'est en suivant le rythme du *comment* que Heidegger réintroduit en philosophie, pour la première fois depuis Parménide, la notion de monde (cf. *Être et temps*, p. 100<sup>1</sup>) : il n'y a de *comment être* et de *comment y être* qu'à partir du moment où monde il y a — c'est d'ailleurs le sens même de la divinité chez les Grecs. Cette insistance sur le *comment* va s'estomper dans *Être et temps* au profit de tout ce que Heidegger analyse à partir cette fois de l'expression *être-au-monde* (qui n'apparaît jamais dans notre cours, alors même que Heidegger analyse la vie au sein du monde).

Notre effort de traduction s'est porté à rendre bien visibles ces articulations catégoriales soulignées par Heidegger, mais en renonçant en partie à cette directitude hellénique dont parle Péguy, pour jouer autant que possible des possibilités offertes par la langue française et sa syntaxe. Prenons juste deux exemples tirés de la même page (p. [119]) :

1. Conformément à l'usage établi, nous citons toujours *Être et temps* en nous référant à la pagination originale allemande de l'édition Niemeyer.

« La vie a “en elle-même” une pesanteur spécifique. Ce n’est pas comme si quelque chose d’extérieur venait s’accrocher à elle (...). Disons plutôt : *das, was dem Leben in seinem neigenden Sorgen begegnet und wie es begegnet, es selbst* — ce qui vient à la rencontre de la vie dans sa souciante au fil de la pente, ainsi que l’allure (*comment*) à laquelle cela vient — ce n’est rien d’autre que la vie elle-même. »

« *Aus dem Wie des begegnenden Angebots...* Selon l’allure (le *comment*) de ce qui s’offre à elle dans la rencontre, la vie en souciante pourvoit son indigence en directives de souciante... »

Autrement dit, chaque fois que c’était possible, c’est-à-dire dans les passages où le *comment* et l’être-comment n’étaient pas expressément visés à titre d’index formel, nous les avons traduits en termes de « rythme », d’« allure », de *tournures* en rapport au monde, en rapport à la manière tout en mouvement dont le monde se déploie comme monde — tout en gardant entre parenthèses le mot même de *comment*.

Pour tous les autres choix de traduction, nous renvoyons le lecteur à nos notes ponctuelles, à certaines des notes de François Vezin dans sa traduction d’*Être et temps*, ainsi qu’aux différents articles du *Dictionnaire Heidegger* publié en 2013 aux Éditions du Cerf. En ce qui concerne la traduction de *Faktizität* par factivité, nous renvoyons également à l’excellente analyse d’Alain Boutot aux pages 12-14 de la préface à sa traduction du cours de 1923 *Ontologie / Herméneutique de la factivité* (Gallimard, 2012).

Pour accomplir et mener à bien cette traduction, nous avons eu à notre disposition une première mouture de traduction (portant sur les trois quarts du texte) réalisée par Daniel Panis.



Trois types de notes viennent ponctuer, le plus rarement possible (conformément aux exigences formulées par Heidegger), la lecture du texte :

- une note de Heidegger lui-même, appelée et rappelée par une lettre minuscule ;
- des notes des éditeurs scientifiques, les époux Bröcker, spécifiées (*N.d.É.*) ;
- des notes concernant des points de traduction, spécifiées (*N.d.T.*).

Les éditeurs expliquent dans leur postface que les soulignements en italique sont entièrement de leur fait ; si nous en avons respecté la plupart, nous ne nous sommes pas tenus de les suivre tous à la lettre. Les passages entre crochets droits transcrivent les remarques, ponctuelles ou plus élaborées, mais pas forcément toujours rédigées, que Heidegger a insérées dans les marges de son manuscrit.

Pour leur relecture attentive et leurs conseils avisés, j'exprime ma gratitude à Oleg Chvabo et à Hadrien France-Lanord ; pour leur aide décisive dans la résolution de certaines difficultés du texte, je remercie chaleureusement Friedrich-Wilhelm von Herrmann et François Fédier.

Philippe ARJAKOVSKY



PREMIÈRE PARTIE

ARISTOTE ET LA RÉCEPTION  
DE SA PHILOSOPHIE

