

B i b l i o t h è q u e

de

PHILOSOPHIE

ŒUVRES DE
MARTIN HEIDEGGER

Méditation

par

MARTIN HEIDEGGER

*Traduit de Vallemant
par Alain Boutot*

nrf

Éditions Gallimard

Bibliothèque de philosophie

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

MARTIN HEIDEGGER

MÉDITATION

*Traduit de l'allemand
par Alain Boutot*

nrf

GALLIMARD

Texte établi par Friedrich-Wilhelm von Herrmann

Titre original :

BESINNUNG

© Vittorio Klostermann GmbH, Francfort-sur-le-Main, 1997.

© Éditions Gallimard, 2019, pour la traduction française.

PRÉSENTATION
DE LA TRADUCTION FRANÇAISE

L'ouvrage traduit ici sous le titre *Méditation* a paru en 1997 comme volume 66 de l'*Édition intégrale (Gesamtausgabe)*¹ des œuvres de Martin Heidegger en cours de publication aux Éditions V. Klostermann à Francfort-sur-le-Main. Ce volume, repris dans la troisième section de l'*Édition intégrale* où sont regroupés les traités et conférences inédits du philosophe, a été rédigé entre 1938 et 1939 dans la continuité immédiate de ce qu'on présente parfois comme la seconde œuvre principale de Heidegger, les *Beiträge zur Philosophie*² (*Apports à la philosophie*), publiés en 1989 à l'occasion du centenaire de la naissance du philosophe comme volume 65 de l'*Édition intégrale*. Conçu sur le même modèle que ces *Beiträge*, dont la rédaction s'est échelonnée entre 1936 et 1938 — et qui, de l'aveu même de Heidegger (dans une note reproduite ci-dessous en appendice), n'avaient pas atteint la forme requise à ses yeux pour être publiés au titre de cette « Œuvre (*Werk*) »³ qu'il avait alors en vue —, le présent ouvrage se compose d'un ensemble de « notes » plus ou moins longues, regroupées en vingt-huit parties ou sections « thématiques » d'ampleurs elles-mêmes très variables. Même si ce texte fait partie des « traités » du philosophe, il ne s'agit pourtant pas d'un ouvrage doctrinal où serait établie une thèse ou défendu un point de vue particulier suivant un plan qui serait tracé à l'avance. Heidegger n'expose pas dans

1. Martin Heidegger, *Gesamtausgabe* (abrégé ci-dessous en *GA*), Francfort-sur-le-Main, Vittorio Klostermann.

2. *Beiträge zur Philosophie* — *Vom Ereignis*, *GA*, vol. 65, éd. par F.-W. von Herrmann, Francfort-sur-le-Main, Vittorio Klostermann, 1989 (abrégé ci-après en *Beiträge*) [trad. fr. F. Fédier, *Apports à la philosophie* — *De l'avenance*, Paris, Gallimard, 2013].

3. Ainsi que Heidegger qualifie les *Beiträge* à cette époque (cf. ci-dessous, p. [424]).

ces pages, pas plus d'ailleurs que dans aucun autre de ses écrits, ce qu'on pourrait appeler sa position philosophique, sa propre « thèse », et notamment sa thèse sur « l'être », et pas davantage ce qui serait sa vision du monde, son point de vue sur divers sujets tels que la modernité, l'Occident, la place ou encore le rôle et le destin de la philosophie à l'âge de la science. Les notes rassemblées ici n'ont rien d'une chronique ou d'un journal de bord, elles ne relèvent pas de ce qu'on appelle quelquefois une « analyse de la situation¹ », mais doivent bien plutôt être regardées comme des « tentatives », des « essais », inlassablement remis sur le chantier, pour parvenir à penser ce qui demande depuis toujours à être pensé mais ne cesse de se dérober. Elles ont quelque chose à voir de ce point de vue avec ces fameux *Holzwege*, ces « Chemins qui ne mènent nulle part² », où le penseur, à l'écoute d'une parole à lui adressée, se met à y répondre ou à y correspondre sans être en mesure d'en venir à bout, faute notamment de disposer des « outils » adéquats. Conduisant cette parole à la parole, le penseur s'engage sur des voies inexplorées, des « sentiers » sur lesquels il progresse ou chemine pas à pas, comme à tâtons, et qu'il est souvent amené à délaisser avant d'y revenir en prenant chaque fois un autre point de départ, et cela afin d'aller, si possible, plus avant, c'est-à-dire afin de s'accorder davantage encore et plus fidèlement à ce qui s'annonce. C'est sans doute la raison pour laquelle le propos du penseur peut parfois sembler difficile à suivre, mais cette apparente complication n'est pas vaine affectation, sophistication gratuite ou ésotérisme de façade, elle est voulue par cela même qu'il s'agit précisément d'essayer de dire. L'allure qu'on pourra trouver « décousue » de ce traité, sa forme si peu conventionnelle, si éloignée de ce qu'on entend ordinairement sous ce

1. Dans les *Beiträge*, Heidegger nous invite ainsi à méditer la coappartenance de la fabrication et de l'expérience vécue, mais « en gardant, prévient-il, la plus grande distance avec tous les genres possibles de nombriliques "analyses de la situation" (« Situations »-Zergliederung) » (cf. *Beiträge*, n° 68, *GA*, vol. 65, *op. cit.*, p. 133, [trad. fr., *op. cit.*, p. 160]). Dans ce même volume, Heidegger affirme aussi que l'« état de fait cardinal de notre histoire (i.e. l'histoire du *Da-sein*, l'avènement de l'être humain à son être propre) ne peut être démontré, mis en lumière par aucune "analyse" de la "situation" "spirituelle" ou "politique" de notre époque » (*ibid.*, p. 309, trad. fr., p. 354).

2. Selon la traduction du titre de l'ouvrage, inspirée par ce quatrain valaisan de Rilke : « Chemins qui ne mènent nulle part / entre deux prés, / que l'on dirait avec art / de leur but détournés, / chemins qui souvent n'ont / devant eux rien d'autre en face / que le pur espace / et la saison. » Cf. « Les Quatrains valaisans », n° XXXI, dans R.-M. Rilke, *Œuvres poétiques et théâtrales*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1997, p. 1122.

terme, si différente à l'évidence de la construction somme toute très classique du traité d'ontologie fondamentale de 1927, a en effet une origine très profonde. La forme de cet écrit, si déconcertante à certains égards, résulte d'abord et avant tout de la chose même qu'il s'agit de penser, une chose qui se donne et, tout en se donnant, ne cesse en même temps de se reprendre, et qui parle paradoxalement en faisant silence. Cette réserve est ce qui détermine le style même de la pensée ici à l'œuvre, et le nouveau style de cette pensée : « un style qui consiste à être tout en retenue dans la vérité de l'Être ; à dire tout en gardant le silence — à faire mûrir pour l'essentialité du simple¹ ». La parole heideggérienne, difficile à force de simplicité, est tout sauf une parole bavarde, c'est une parole silencieuse, l'essentiel de ce qu'elle dit ou cherche à dire se loge paradoxalement dans ce qu'elle ne dit pas, mais qui affleure pourtant constamment dans son dire, et qu'elle dit donc en le taisant. Entendre cette parole comme il convient, c'est entendre ce qui, dans son dire, est au fond resté tu. C'est en ce sens que Heidegger peut affirmer, dans les *Beiträge*, que la logique de l'Être, une logique que *Méditation* entreprend précisément d'explorer à sa manière, est foncièrement une « sigétique² », une logique du silence.

Ces notes qui, dans notre ouvrage, parlent silencieusement, possèdent un ajointement propre. Ce n'est certes pas celui d'un système³ mais il obéit pourtant à un ordonnancement parfaitement rigoureux. Ce qui confère à cet ensemble sa jointure si

1. Cf. ci-dessous, p. [427].

2. « Il ne nous est jamais possible, écrit à ce sujet Heidegger, au moment même où nous nous élançons pour sauter jusqu'à lui, de dire directement l'Être. Car toute Parole vient de l'Être et parle à partir de sa vérité à lui. Tout mot et ainsi toute logique se trouve sous l'autorité de l'Être. La pleine essence de la "logique" [...] est pour cette raison la sigétique. En elle seulement se comprend aussi la pleine essence de la parole » (*Beiträge*, n° 37 : « L'Être et comment arriver à faire silence à son propos (la sigétique) », *GA*, vol. 65, *op. cit.*, p. 79 [trad. fr., *op. cit.*, p. 103]).

3. La pensée heideggérienne est a-systématique, ou mieux in-systématique dans la mesure où elle se déploie en dehors du cadre où la notion même de système prend sens. « Le "système", lisons-nous ainsi dans les *Beiträge*, n'est possible que par suite de la domination de la pensée mathématique (au sens large) [cf. Semestre d'hiver 1935-1936]. Une pensée qui se tient au-dehors de cette région et de la détermination attenante de la vérité comme certitude est pour cette raison essentiellement sans système, in-systématique ; ce qui ne signifie pas arbitraire ni désordonnée. In-systématique n'implique arbitraire et désordre que là où la mesure se fait à l'égalon du système. La pensée commençante, lors de l'autre commencement, a cette *rigueur* d'un genre autre ; la liberté du jointolement de ses fugues. Là, chacun se joint à chaque autre à partir de la souveraineté d'appartenir à l'appel en questionnant » (*Beiträge*, n° 28, *GA*, vol. 65, *op. cit.*, p. 65 [trad. fr., *op. cit.*, p. 87]).

caractéristique provient de la question qui est en son centre, une question qui, traversant en réalité toute l'œuvre heideggérienne, n'est autre que la question de l'être et de sa vérité. C'est cette question que notre ouvrage déploie de façon nouvelle, c'est-à-dire selon la modalité qu'elle avait prise à ce moment bien particulier du chemin de pensée du philosophe, moment situé après ce qu'il est convenu d'appeler le tournant (*die Kehre*), où Heidegger s'engage résolument dans ce qu'il nomme désormais l'autre commencement (*der andere Anfang*). C'est bien en effet à l'époque de notre traité, soit au milieu des années 1930, que la pensée heideggérienne connaît, selon l'indication donnée par Heidegger lui-même dans une lettre au P. Richardson¹, ce virage fondamental dont le protocole du séminaire du Thor de 1969 nous rappelle la signification : « En abandonnant le terme de sens de l'être pour celui de vérité de l'être, la pensée issue de *Être et Temps* insiste désormais plus sur l'ouverture même de l'être que sur l'ouverture du *Dasein* face à l'ouverture de l'être. Telle est la signification du tournant (*die Kehre*), par lequel la pensée se tourne toujours plus résolument vers l'être en tant qu'être². » Ce virage marque aussi et du même coup l'entrée de la pensée dans le domaine de ce que Heidegger appelle l'histoire de l'Être (*die Seynsgeschichte*), et cela dans un certain délaissement ou dépassement de la métaphysique dont l'ontologie fondamentale était encore malgré tout tributaire. Il s'agit dorénavant de penser l'être dans une perspective qui n'est plus existentielle mais historique, c'est-à-dire comme un événement, ou plutôt comme cet avènement à la faveur duquel tout ce qui est advient ou accède proprement à ce qu'il est. Ainsi porté par la thématique de l'histoire de l'Être, notre ouvrage fait partie d'un corpus plus vaste, celui des grands traités dits « historiques », c'est-à-dire de tous ces textes de Heidegger auxquels il revient, à la même époque, de « frayer la voie principale et décisive de la pensée de l'histoire de l'être³ ». Chacun de ces traités s'efforce, en

1. « Ein Vorwort. Brief an Pater William J. Richardson (1962) », *Identität und Differenz*, GA, vol. 11, éd. par F.-W. von Herrmann, 2006, p. 149 [cf. trad. fr. Cl. Roëls, « Lettre à Richardson », *Questions III et IV*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1990, p. 345].

2. « Séminaire du Thor — 1969 », *Questions III et IV*, op. cit., p. 433-434 [cf. trad. all. C. Ochwadt : « Seminar in Le Thor 1969 », *Seminare*, GA, vol. 15, 1986, p. 345].

3. F.-W. von Herrmann et F. Alfieri, *Martin Heidegger — La vérité sur ses Cahiers noirs*, trad. fr. P. David, Paris, Gallimard, 2018, p. 44. Cet ensemble se compose des sept volumes suivants de *L'Édition intégrale*, dont nous indiquons chaque fois la date de rédaction : *Beiträge zur Philosophie — Vom Ereignis* (1936-1938), GA, vol. 65, 1989 ; *Besinnung* (1938-1939), GA, vol. 66, 1997 ; *Metaphysik und Nihilismus — Die Überwindung*

un nouvel élan, de repenser en son fond et en son entier l'ajointement de la pensée historique telle qu'elle a été déployée pour la première fois dans les *Beiträge*.

Heidegger a donné à notre traité le titre de *Besinnung*, que nous traduisons par *Méditation*. Ce terme n'est pas à prendre en sens ordinaire, nous n'avons pas affaire ici à un quelconque retour réflexif du sujet sur lui-même, mais cet intitulé doit être mis en rapport avec ce que Heidegger appellera plus tard, dans une allocution prononcée à Messkich en octobre 1955, et parue en 1959 sous le titre *Gelassenheit*¹ (*Sérénité*), la pensée méditante (*das besinnliche Denken*). La pensée méditante, que Heidegger oppose dans cette allocution à la pensée calculante (*das rechnende Denken*), « réclame, nous dit-il, des soins encore plus délicats que tout autre authentique métier² ». La pensée méditante est la pensée fidèle, c'est la pensée qui fait mémoire du sens (*Sinn*)³, et le sens ici poursuivi c'est d'abord et avant tout celui de l'Être lui-même. Mais parce que le sens ou plutôt la vérité de l'Être se déploient ou se déposent dans une histoire, la pensée méditante ne prend pas seulement en considération l'Être lui-même, mais aussi et même surtout le rapport, ou plutôt l'absence de rapport que l'homme, et notamment l'homme moderne, entretient avec l'Être. C'est pourquoi Heidegger commence dans notre texte par mettre en perspective notre époque, c'est-à-dire la modernité et ce qu'il appellera plus tard le « monde technique », dont il nous dira que le sens « se voile ». Cette exploration de la modernité revêt cependant un caractère tout particulier, il ne s'agit pas simplement de décrire ce qui est, mais l'enquête heideggérienne cherche, comme toujours, à dégager l'essence, à mettre

der Metaphysik (1938-1939), GA, vol. 67, 1999 ; *Die Geschichte des Seyns* (1938-1940), GA, vol. 69, 1998 ; *Über den Anfang* (1941), GA, vol. 70, 2005 ; *Das Ereignis* (1941-1942), GA, vol. 71, 2009 ; *Die Stege des Anfangs* (1944), GA, vol. 72.

1. *Gelassenheit*, Pfullingen, Neske, 1959, 73 p. [trad. fr. A. Préau, « Sérénité », *Questions III et IV, op. cit.*, p. 131-183].

2. « *Gelassenheit* », dans *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, GA, vol. 16, éd. par H. Heidegger, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 2000, p. 520 [cf. trad. fr. A. Préau, *Questions III et IV, op. cit.*, p. 137].

3. « Entrer dans le sens (*Sinn*) », écrit Heidegger, tel est l'être de la méditation (*Besinnung*). Ceci veut dire plus que de rendre simplement conscient de quelque chose. Nous ne sommes pas encore arrivés à la méditation lorsque nous n'en sommes qu'à la conscience. La méditation est davantage. Elle est l'abandon (*Gelassenheit*) à "Ce qui mérite qu'on interroge" », « *Wissenschaft und Besinnung* » (1953), *Vorträge und Aufsätze*, GA, vol. 7, éd. par F.-W. von Herrmann, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 2000, p. 63 [trad. fr. A. Préau, « Science et méditation », *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958, p. 76-77].

au jour ce qui se joue au fond ou au fondement de la modernité elle-même. Heidegger appréhende plus précisément l'époque actuelle à la lumière d'un « concept » fondamental, déjà présent dans les *Beiträge*, celui de *Machenschaft*, par où il faut entendre, nous y reviendrons, la fabrication, le façonnage, le façonnement, qui détermine aujourd'hui toute chose. En caractérisant ainsi la modernité, Heidegger ne se contente pas de dégager les ressorts du temps présent, mais inscrit plus profondément la modernité elle-même dans l'histoire de l'Être, la *Machenschaft* étant en effet d'origine foncièrement et secrètement métaphysique. Pour la métaphysique, en effet, l'être est compris, et cela depuis Platon et même déjà auparavant, dans l'optique du faire ou du produire, de ce que les Grecs appelaient le ποιεῖν, la modernité représentant le terme ultime ou l'accomplissement de ce premier commencement de la pensée occidentale. Parce que la *Machenschaft* concerne uniquement l'étant et ne prend jamais en vue l'être, ce premier commencement scelle l'oubli lui-même oublié de la vérité de l'Être, un oubli que la modernité porte à son comble, l'être n'étant plus aujourd'hui, comme le dit Nietzsche, que « la dernière fumée d'une réalité qui se volatilise (*der letzte Rauch einer verdunstenden Realität*)¹ ». En développant cette « critique », Heidegger ne prononce nulle condamnation de l'époque, il n'invite pas à opérer on ne sait quel retour à un âge d'or mythique, mais son propos est porté par cette seule et unique ambition : préparer ce qu'il appelle l'autre commencement, un commencement dans lequel la pensée se mettra, pour une fois, à l'écoute de cette parole à elle adressée, et dont elle s'est depuis toujours détournée, la voix de l'Être lui-même.

Cette préparation de l'autre commencement est en même temps la préparation d'une décision, non pas d'une décision quelconque, non pas d'une décision qu'on pourrait dire « ontique », c'est-à-dire d'une décision dans laquelle il s'agirait de choisir entre tel ou tel étant, entre tel ou tel comportement, mais d'une décision « ontologique ». Celle-ci appelle à faire le partage entre

1. Cf. ci-dessous, p. [87], [218], [374], [382]. La citation de Nietzsche est tirée de « Die "Vernunft" in die Philosophie », *Götzen-Dämmerung, Kritische Studienausgabe*, éd. par Colli et Montinari, vol. 6 : *Der Fall Wagner u. a.*, W. de Gruyter, Berlin/New York, 1988, p. 76 (= *KGW*, VI, 3, p. 70) [cf. trad. fr. J.-Cl. Hémerly, « La "raison" dans la philosophie », n° 4, *Crépuscule des idoles, Œuvres complètes* de Nietzsche, vol. VIII-1, 1974, p. 77]. Nietzsche stigmatise dans ce passage l'idiosyncrasie des philosophes qui confondent les choses dernières avec les choses premières, et placent au commencement ce qui vient à la fin, c'est-à-dire les conceptions les plus générales et les plus vides.

l'étant et l'Être, c'est-à-dire entre la poursuite de la fabrication et du façonnement de l'étant d'une part et l'écoute endurente et patiente de l'Être d'autre part, c'est-à-dire aussi entre la poursuite de l'affairement caractéristique de la modernité et le saut dans l'autre commencement¹. Une telle décision s'adresse d'abord bien évidemment à l'homme, et singulièrement à l'homme moderne qui doit en effet décider pour savoir s'il se met enfin à l'écoute de l'être et devient lui-même en tant que *Da-sein*, ou bien s'il reste attaché aux mirages de l'étant réduit désormais au rang d'« objet » d'expérience vécue². Cette décision, si jamais elle devait intervenir, ne relève pas cependant de la seule initiative de l'homme, elle doit en effet être d'abord amenée par l'Être lui-même, l'Être que Heidegger nomme ici plus que jamais *Ereignis*, avènement de toute chose à son être propre.

Après ce bref aperçu de ce qui se joue dans notre ouvrage, il convient de donner quelques indications sur les principaux choix de traduction auxquels nous avons été conduits. Le texte de *Besinnung* soulève en effet des difficultés bien particulières, qui ne concernent pas seulement en vérité cet ouvrage, mais qui se rencontrent également dans l'ensemble des traités de la même

1. « La décision se prépare en méditant sur l'essence de l'époque où *s'accomplit la modernité*. Cet accomplissement est l'un des deux termes de l'alternative, le second est l'autre commencement » (cf. ci-dessous, p. [23]).

2. À l'époque de la fabrication, tout ce qui est envisagé dans la seule perspective de l'expérience vécue, l'essentiel étant désormais de multiplier les « expériences vécues », de les renouveler sans cesse, de les rendre toujours plus vives pour rendre la vie plus vivante. L'homme moderne ne vit pas simplement dans le monde qui l'entoure, mais il vit le monde lui-même, il n'a de cesse d'en faire l'expérience en le vivant. L'expérience vécue, voilà le rapport fondamental de l'homme d'aujourd'hui au monde de la fabrication, c'est-à-dire à l'étant lui-même, réduit au rang de « stimulus » pour expérience vécue. « C'est précisément cela, l'expérience vécue, explique Heidegger. Le fait que tout devienne finalement "expérience vécue", toujours plus intense, toujours plus extraordinaire : un "vécu" sans cesse en train de s'exclamer plus fortement que tous les autres. Le "vécu" ici entendu comme le genre fondamental de la représentation préalable de tout ce qui est de l'ordre de la fabrication et de la manière de s'y tenir : pour tout un chacun l'espace public où il rencontre le mystérieux, c'est-à-dire ce qui excite, provoque, étourdit et ensorcelle — bref tout ce qui rend nécessaire l'ordre de la fabrication » (*Beiträge*, n° 51, *GA*, vol. 65, *op. cit.*, p. 109 [trad. fr., *op. cit.*, p. 136]). L'expérience vécue devient l'« étalon de la justesse et de la vérité (et ainsi de la "réalité" et de la consistance) » (*ibid.*, n° 61, p. 127 [trad. fr., *op. cit.*, p. 155]), elle est le terme ultime d'une histoire, celle de la métaphysique et des rapports de l'être et de la pensée. « Fabrication et expérience vécue sont formellement la saisie plus profonde de la formule qui sert à appréhender la question directrice de la pensée occidentale : étantité (être) et pensée (comprise comme représentation préalable qui prend conceptuellement ensemble) » (*ibid.*, n° 61, p. 128 [trad. fr., *op. cit.*, p. 155-156]). Il s'agit là, selon Heidegger, d'une « défiguration » poussée jusqu'à l'extrême « de l'éstantité et de l'humain dans son rapport à l'étant » (*ibid.*, n° 68, p. 133 [trad. fr., *op. cit.*, p. 160]).

époque. Dans ces textes, qui, notons-le, n'ont pas été conçus pour être exposés oralement, Heidegger entreprend en effet de défricher un nouveau domaine et est amené à procéder à un travail en profondeur sur la langue. Le lecteur peut de fait être dérouté par la façon dont le penseur y déploie ce qu'il appelle la parole de l'essence, ainsi que par ce que peuvent avoir d'abrupt certaines de ses formulations, le propos étant parfois condensé dans des énoncés qui suggèrent plus qu'ils ne montrent. La raison de cet état de choses n'est pas à chercher dans une sorte de prédilection pour l'obscur, mais tient à ce qu'il s'agit ici de trouver les mots, ou de les faire résonner de manière inentendue, pour amener à la parole quelque chose que la langue, dont les catégories relèvent au fond de la métaphysique, est foncièrement incapable de dire. Pour dire cet « indicible », Heidegger a recours à des tournures souvent étranges, à des constructions originales, qui réactivent les significations éteintes de vieux mots de la langue, mais qui constituent autant de défis quasiment insurmontables pour l'entreprise de traduction. Il a donc fallu trouver un juste équilibre entre une exigence de littéralité, à laquelle il est impossible de satisfaire à tout prix sans sombrer dans l'inintelligible, et un impératif de clarté, qui nous a parfois poussé à formuler autrement le propos de Heidegger, en privilégiant dans ce cas le vouloir-dire sur le dire lui-même. Ces choix de traduction, dont certains nous ont d'ailleurs été inspirés par d'autres, sont bien évidemment discutables, et c'est pourquoi il nous a paru utile de les expliciter et si possible de les motiver en précisant leur signification.

Heidegger distingue donc dans notre texte, comme dans la plupart des écrits de cette période, deux « figures » majeures de l'être : il y a d'une part ce qu'il appelle simplement *das Sein* et d'autre part ce qu'il nomme, en utilisant une graphie ancienne, *das Seyn*. La graphie moderne *das Sein* correspond à l'être tel que le pense le premier commencement, il s'agit de l'être métaphysiquement pensé à partir de l'étant comme vérité ou étantité de l'étant ; la forme ancienne *das Seyn* renvoie à l'être tel qu'il se donne à la pensée de l'autre commencement, il s'agit de l'être dans sa vérité, et donc dans sa différence d'avec l'étant, l'être entendu comme *Ereignis*. Pour restituer cette distinction fondamentale, nous traduisons *das Sein* par « l'être », et *das Seyn* par « l'Être » (plutôt que par « l'estre »), en ayant donc recours à une ressource qu'offre la langue française, et dont ne dispose pas en

l'espèce la langue allemande, la « majuscule ». Nous ne faisons à vrai dire que reprendre ici une convention graphique déjà proposée par d'autres, et notamment par André Préau qui l'utilise dans sa traduction d'un texte contemporain du nôtre, *Überwindung der Metaphysik*, « Dépassement de la métaphysique », paru dans le recueil *Essais et conférences*¹. Lorsque le mot *Seyn* apparaît sans article en tête de phrase au début d'un titre ou dans un titre en lettres capitales, nous écrivons *Être*, en mettant donc la majuscule en italique. La graphie *seyn* apparaît également dans un certain nombre d'expressions caractéristiques, et notamment dans *seynsgeschichtlich*, tournure adjectivale forgée par Heidegger pour désigner ce qui s'oppose au métaphysique, qualifié « simplement » de *metaphysich*. Pour traduire cette expression si emblématique de la période de la pensée heideggérienne où nous nous situons, nous avons recouru à des formulations renvoyant explicitement à ce dont il s'agit, c'est-à-dire à l'histoire de l'Être, en renonçant donc à construire sur le même modèle des expressions telles que « historial-ontologique » ou « ontologico-historial² »,

1. Cf. « Dépassement de la métaphysique », *Essais et conférences*, trad. fr. A. Préau, Paris, Gallimard, 1958, p. 107, n. 1 ; *ibid.*, « Note du traducteur », 1, p. 347. André Préau adopte cette même convention dans sa traduction de l'opuscule de Heidegger *Aus der Erfahrung des Denkens* (1947) [traduit sous le titre « L'expérience de la pensée », dans *Questions III et IV, op. cit.*, p. 17-39]. Pour nous en tenir aux textes publiés de son vivant, remarquons que Heidegger utilise la forme *das Seyn* dans ce passage caractéristique de sa lettre au P. Richardson, d'avril 1962, passage extrait de la « première ébauche du cours du semestre d'hiver 1937-1938 », contemporain de la *Méditation* : « Toujours de nouveau, il faut souligner ceci, disait donc Heidegger dans ce cours : dans la question de la vérité ici posée, il n'y va pas seulement d'une modification du concept traditionnel de vérité, ni d'un complément apporté à la représentation courante, il y va d'une mutation de l'être-homme [...]. L'homme est ici en question dans la plus profonde et la plus vaste perspective : l'homme dans son rapport à l'être (*das Sein*), c'est-à-dire dans le tournant : l'Être (*das Seyn*) et sa vérité dans son rapport à l'homme » (« Ein Vorwort. Brief an Pater William J. Richardson », *Identität und Differenz, GA*, vol. 11, éd. par F.-W. von Herrmann, 2006, p. 156 [trad. fr. Claude Roëls, « Lettre à Richardson », *Questions III et IV, op. cit.*, p. 347]). Notons ici que Claude Roëls ne distingue pas, dans sa traduction de la « Lettre à Richardson », *das Seyn* et *das Sein*, qu'il restitue uniformément par « l'être », mais marque néanmoins la différence en signalant entre parenthèses l'original allemand *das Seyn* lorsque c'est de lui qu'il s'agit. Le cours que cite Heidegger dans sa lettre à Richardson a paru en 1984 comme volume 45 de la *GA*, sous le titre *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte « Probleme » der « Logik »*. Ce volume comporte en annexe la première ébauche du cours à laquelle renvoie Heidegger, le passage cité se trouvant à la p. 214.

2. Proposé par P. Klossowski pour *seynsgeschichtlich* dans sa traduction du *Nietzsche II* de Heidegger (cf. par exemple, « La détermination ontologico-historiale du nihilisme » (« *Die seynsgeschichtliche Bestimmung des Nihilismus (1944/46)* », dans Heidegger, *Nietzsche II*, Paris, Gallimard, 1972, p. 267 sqq.).

voire « onto-historial¹ » ou même « historico-ontologique² », qui auraient été également possibles. Ainsi lorsque Heidegger évoque ce qu'il appelle *das seynsgeschichtliche Denken*, nous ne disons pas « la pensée historique-ontologique », ni même « la pensée historique de l'Être », mais « la pensée de l'histoire de l'Être », par où il ne faut pas entendre la pensée qui prend l'histoire de l'Être pour objet, mais la pensée qui pense dans la perspective ou dans l'horizon de l'histoire de l'Être, c'est-à-dire la pensée qui appréhende l'Être dans sa dimension historique ou plutôt historique, l'Être étant alors lui-même « histoire » en un sens essentiel.

Cette idée d'histoire de l'Être renvoie en réalité à la distinction bien connue qui court à travers toute l'œuvre heideggérienne, et qui est au cœur de ce traité dit « historial », la distinction entre *Geschichte* et *Historie*. La *Geschichte*, on le sait, désigne l'histoire telle qu'elle a lieu ou se produit, l'ensemble ou la suite des « événements » dont on dit précisément qu'ils font histoire, et plus fondamentalement l'avoir-lieu lui-même (*das Geschehen*), et d'abord et avant tout l'avoir-lieu de l'Être comme tel ; en revanche l'*Historie* correspond à l'histoire telle qu'elle est représentée ou rapportée, c'est l'histoire de l'historien, donc la représentation historique, la connaissance historique en général, laquelle prend d'ailleurs la forme, à l'époque moderne, de la « science historique », que Heidegger rapproche ici de la technique. Pour rendre *Geschichte*, et notamment dans les cas où Heidegger oppose explicitement *Geschichte* à *Historie*, nous avons eu recours à la traduction classique de *geschichtlich* par « historial » proposée autrefois par Henry Corbin³, et traduisons *Geschichte* par « histoire historique » ; pour rendre *Historie*, et pour marquer la différence avec ce qui relève de la *Geschichte*, nous disons l'« histoire historisante ». Nous avons conservé en règle générale la traduction habituelle de *historisch* par « historique », de préférence à « historiographique » qui aurait été aussi possible, l'homme pouvant à notre sens être qualifié plus

1. Proposé également par P. Klossowski, qui traduit par exemple « *Das seinsgeschichtliche Denken* » par « la pensée onto-historiale » (cf. *op. cit.*, p. 312).

2. Proposé par Roger Munier pour *seinsgeschichtlich* dans sa traduction de la « Lettre sur l'humanisme (*Brief über Humanismus*) » (cf. par exemple, « Lettre sur l'humanisme », *Questions III et IV, op. cit.*, p. 91).

3. Cf. l'avant-propos d'Henry Corbin à la première traduction (1937) de la conférence « Qu'est-ce que la métaphysique ? », *Questions I et II*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1990, p. 18.

facilement d'animal « historique » que d'animal « historiographique¹ », ainsi qu'il est dit dans notre texte².

Venons-en maintenant à ce maître-mot de la pensée du second Heidegger, le mot d'*Ereignis*, qui fait partie, selon l'indication donnée par Heidegger lui-même, de ces « intraduisibles³ » et qui constitue la « croix », en quelque sorte, de tous ceux qui s'efforcent de faire passer la pensée du philosophe dans notre langue. On sait que Heidegger, selon une étymologie hasardeuse, fait résonner dans *Ereignis* l'adjectif *eigen*, « propre », ou encore le verbe *eignen*, qui signifie rendre propre, soit « proprier » ou « approprier ». Le préfixe *Er-* exprime quant à lui, dans le cas présent, l'achèvement d'un mouvement ou d'un processus, en l'occurrence du processus désigné par le verbe *eignen*, soit le processus de « appropriation ». En conséquence, nous disons pour le verbe *ereignen*, « amener au propre », « faire advenir (quelque chose) à son être propre », et pour *Ereignis* « avènement au propre », « avènement (de quelque chose) à son propre », ou encore dans certains cas, « avènement à l'être propre ». « Être, dit quelque part⁴ Heidegger, s'évanouit dans *Ereignis* (*Sein verschwindet im Ereignis*) ». *Ereignis* n'est donc pas à comprendre comme une déclinaison de l'Être, mais désigne la vérité de l'Être, l'Être heideggérien n'étant pas un état, mais un acte, un événement ou plutôt un avènement, et plus précisément l'avènement à la faveur duquel tout ce qui est advient en propre, est proprement ce qu'il est, entre véritablement en présence. L'Être, qui n'est pas une chose parmi les choses, ni une propriété étante, s'accorde ou se donne : il s'agit, avec le mot *Ereignis*, de dire cette donation, laquelle est un avènement, un avoir-lieu, celui grâce auquel toute chose est amenée à apparaître dans sa vérité. Cette thématique du propre est bien évidemment une reprise de celle de l'*Eigentlichkeit*, la fameuse authenticité de *Sein und Zeit*, si sujette à malen-

1. Notons par ailleurs que Heidegger ne dit nulle part dans notre texte *historiographisch*, pourtant attesté en allemand.

2. Cf. ci-dessous, p. [181] sqq.

3. Selon Heidegger lui-même qui explique, dans un passage bien connu de sa conférence de 1957, « Le principe d'identité », que ce terme directeur au service de la pensée « est aussi intraduisible que le *λόγος* grec ou le *Tao* chinois » (« Der Satz der Identität », *Identität und Differenz*, GA, vol. 11, *op. cit.*, p. 45 [trad. fr. A. Préau, « Identité et différence », *Questions I et II*, *op. cit.*, p. 270]).

4. « Zeit und Sein » (1962), dans *Zur Sache des Denkens*, GA, vol. 14, éd. par F.-W. von Herrmann, 1987, p. 27 [trad. fr. F. Fédier, « Temps et Être », dans *Questions III et IV*, *op. cit.*, p. 222].

tendu, et qui désigne, en dehors de toute connotation morale ou existentielle, l'être proprement dit du *Dasein*.

Nous laissons, en règle générale, les termes de *Dasein* et *Da-sein* sans les traduire. Cependant lorsque le contexte imposait qu'ils le soient pour des raisons de clarté, nous avons rendu *Dasein* par être-là et *Da-sein* par être-Là, en mettant donc le « Là » en majuscule, restituant ainsi graphiquement l'accent qui, dans l'expression *Da-sein*, est manifestement mis sur le *Là* que le *Dasein* a à être, c'est-à-dire à soutenir. Remarquons d'ailleurs que Heidegger, dans notre texte, retient la forme *Da-sein* de préférence à *Dasein* pour caractériser l'essence de l'être humain. Cette accentuation est révélatrice, *Da-sein* et *Dasein* ne signifiant pas en effet tout à fait la même chose. À l'époque de *Sein und Zeit*, Heidegger privilégie très clairement la forme *Dasein*, même s'il lui arrive aussi d'écrire *Da-sein*. Le *Dasein* désigne l'être humain pour autant que celui-ci se caractérise par l'existence (*Existenz*), c'est-à-dire par l'ouverture à l'être comme tel. Le terme *Da-sein* désigne également l'être humain, mais pour autant qu'il se caractérise par ce que Heidegger appelle à présent l'*Inständigkeit*, terme que nous traduisons non pas par « instance » mais par « insistance » : le *Dasein* insiste, il soutient ou endure une ouverture plus originaire que celle dont il était question dans *Sein und Zeit*, à savoir l'ouverture de l'Être lui-même, ce que Heidegger appelle aussi la *Lichtung*, l'éclaircie ou la clairière. Ainsi comprises, les deux formes *Dasein* et *Da-sein* ne sont pas interchangeables, la seconde est plus originaire en quelque sorte que la première. On peut considérer que *Da-sein*, c'est-à-dire le fait d'endurer l'ouverture de l'Être, correspond au vrai sens de ce qui était visé à travers le terme de *Dasein*, c'est-à-dire au vrai sens de l'existence, de l'ouverture à l'être. En d'autres termes, exister, *dasein*, c'est au fond *da-sein*, être ouvert à l'ouverture de l'Être, c'est endurer le *Là* qui est celui de l'être lui-même, y insister. C'est probablement la raison pour laquelle Heidegger a pu suggérer que l'on traduise, mais « en un français sans doute impossible », *Dasein* par « être le-là »¹.

1. « "*Da-sein*", écrit Heidegger, est un mot clé de ma pensée, aussi donne-t-il lieu à de graves erreurs d'interprétation. "*Da-sein*" ne signifie pas tellement pour moi "*me voilà !*", mais, si je puis ainsi m'exprimer en un français sans doute impossible (*in einem vielleicht unmöglichen Französisch*) : être le-là, et le-là est précisément $\lambda\lambda\eta\theta\epsilon\iota\alpha$, décèlement — ouverture » (*Lettre sur l'humanisme* [éd. bilingue], trad. fr. R. Munier, Paris, Aubier Montaigne, 1964, p. 183-184 ; cf. *Questions III et IV, op. cit.*, p. 130).

Dans notre texte, et dans les traités parallèles, Heidegger esquisse la structure de ce qu'il appellera plus tard le quadriparti, c'est-à-dire l'unité des divins et des mortels, du ciel et de la terre. Pour dire le rapport des divins et des mortels, il emploie le terme de *Entgegnung*, que nous traduisons ici par *réplique*. Cette réplique est d'abord et avant tout une réponse, c'est la réponse qu'apportent les dieux aux hommes lorsque ceux-ci les invoquent, c'est aussi la réponse qu'apportent les hommes aux dieux lorsque ceux-ci à leur tour les appellent. Cette réplique des hommes aux dieux et des dieux aux hommes vient croiser l'union du monde et de la terre, union litigieuse à vrai dire, et que Heidegger nomme simplement *die Streit*. L'Être, qui est à la croisée de cette réplique et de ce litige, prend le caractère de l'*Austrag*, que nous traduisons en règle générale par « règlement du différend ». L'Être règle un différend, celui qui met aux prises la réplique et le litige, et l'Être, en réglant ce différend, porte du même coup au-dehors (*trägt aus*) toutes choses, c'est-à-dire les porte jusqu'à leur terme, leur permet d'accéder à l'être qui est le leur et les fait advenir à ce qu'elles sont en propre. L'Être, en tant qu'*Austrag*, est donc aussi et du même coup *Ereignis*.

Un des concepts fondamentaux de notre traité est celui de *Machenschaft*, que nous traduisons par « fabrication », plutôt que par machination, ce qui est pourtant le sens ordinaire du terme. La *Machenschaft* correspond à la « suprématie du faire (*Herrschaft des Machens*)¹ », c'est-à-dire à la suprématie du « façonnement » ou du « façonnage », une suprématie qui fait corps avec la métaphysique depuis son point de départ platonicien et exerce une domination sans partage à l'époque moderne. Heidegger ne voit à l'œuvre dans cette « suprématie du façonnement » aucune espèce de « machination », il ne s'agit pas pour lui de dénoncer un quelconque « complot » ni quoi que ce soit du même genre, mais simplement d'explicitier la signification fondamentale de l'être en mettant en lumière l'importance qu'ont eue, dans les catégories ontologiques de la pensée occidentale tout au long de son histoire, le faire, le façonnement ou le façonnage, en bref la « fabrication ». L'être, pour la métaphysique, n'est jamais pensé à partir de lui-même, il est toujours produit, fait, façonné, le producteur ou le fabricant de l'être étant, selon les époques, le demiurge, le dieu créateur, le sujet pensant, la volonté, jusqu'à ce que ce

1. *Beiträge*, n° 67, GA, vol. 65, *op. cit.*, p. 131 [trad. fr., *op. cit.*, p. 158].

processus de fabrication de l'être devienne « autonome » et sans sujet, une « autonomisation » qui marque précisément l'entrée de la modernité dans sa phase terminale, c'est-à-dire dans sa phase de plein accomplissement.

Nous terminons ces remarques introductives par quelques considérations d'ordre purement formel destinées à préciser les conventions typographiques que nous avons adoptées dans notre traduction. Pour faciliter le repérage, nous avons maintenu entre crochets droits, comme il est d'usage, la pagination de l'édition allemande. Les rares ajouts que nous nous sommes autorisés ici où là pour clarifier le propos sont indiqués entre crochets obliques. Nous avons conservé le système d'appels de notes introduit par l'éditeur allemand (signalées selon les cas par des astérisques, des minuscules, des chiffres arabes, et des croix). Le lecteur pourra se reporter à la postface éditoriale qui en précise la signification. Nous avons-nous même inséré quelques notes signalées comme Notes du traducteur. L'éditeur allemand précise que les différents textes de Heidegger auxquels renvoie ce traité ont pu être rattachés au volume de la *Gesamtausgabe* où ils sont parus ou au volume qui est prévu pour leur parution. Nous avons complété ces indications bibliographiques en signalant entre crochets droits l'édition et la traduction françaises du texte correspondant, lorsque celles-ci étaient déjà parues. Nous mentionnons également les éditions et traductions françaises des autres ouvrages cités par Heidegger, lorsque ces traductions sont bien sûr elles aussi disponibles.

Nous tenons pour finir et par-dessus tout à adresser nos remerciements les plus chaleureux à François Fédier qui n'a pas ménagé sa peine pour que ce travail puisse être mené à bonne fin. Qu'il veuille bien accepter ici le témoignage de notre profonde et sincère gratitude.

ALAIN BOUTOT

I. INTRODUCTION¹

1. Les textes publiés ici sous les numéros 2 à 6b ont paru en 1941, en édition privée, dans un recueil de « poèmes » intitulé *Winke [Signes]*, à présent disponible dans le volume 13 de la *GA : Aus der Erfahrung des Denkens*, éd. par H. Heidegger, 1985, p. 23-33. Les « poèmes » édités dans *Winke* s'écartent cependant quelquefois de ceux que nous trouvons dans cette « Introduction ». Nous signalons en note de bas de page les variantes les plus significatives. Dans *Winke*, Heidegger précise que ces textes ne sauraient être considérés comme des « poèmes » et qu'ils n'ont aucune ambition poétique. Il ne faut pas non plus y voir, ajoute-t-il, une « philosophie mise en vers et pourvue de rimes. Ces "signes", explique-t-il, sont les mots que parle une pensée qui a pour partie besoin de s'exprimer sous cette forme mais sans pour autant pouvoir s'y réduire » (*Aus der Erfahrung des Denkens*, *op. cit.*, p. 33). Ce qui se présente extérieurement sous une forme « poétique » n'est au fond qu'un expédient permettant de dire quelque chose qui ne relève pas en toute rigueur de l'image, mais que le penseur est amené à formuler de cette manière faute d'être, pour le moment, en mesure de l'exprimer conceptuellement dans le langage de la philosophie. (*N.d.T.*)

[3] *1. Préambule de Périandre et d'Eschyle*

μελέτα τὸ πᾶν.
Soucie-toi de l'étant en son entier.

Périandre¹

ἅπαντ' ἐπαχθῆ πλὴν θεοῖσι κοιρανεῖν.
Oui tout pèse, hormis, sur les dieux, la souveraineté.

Eschyle, *Prométhée*, v. 49²

[4] *2. L'autre pensée*³

Reçois d'abord, venant de l'obscur foyer de l'Être,
L'ultime incandescence d'une bénédiction,
Qu'elle enflamme la réplique :
Divinité — humanité à l'unisson.

Projette l'urgence de l'éclaircie pleine d'audace
Entre monde et terre comme plain-chant

1. H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 5^e éd., éd. par W. Kranz, t. 1, Berlin, 1934, chap. 10, « Les sept sages ».

2. Aeschyli Tragoediae. Recensuit G. Hermannus. Editio altera. Tomus primus. Bero-
lini, 1859.

3. Cf. « Winke », *Aus der Erfahrung des Denkens*, GA, vol. 13, *op. cit.*, p. 23. (N.d.T.)

De toutes choses pour que,
 Dans la joie, il soit rendu grâce comme il faut.

Abrite dans le mot l'annonce silencieuse
 D'un saut par-dessus grand et petit
 Et laisse aller se perdre les trouvailles vides
 De brusques illusions sur la voie de l'Être.

Été 1938.

3. *Le saut*¹

[5]

Reçois, projette et abrite,
 Et qu'advienne ce saut
 Qui, issu de la mémorisation la plus ample,
 S'élançe jusqu'au cœur d'un domaine infondé :

Porte au-devant de toi
 Cet unique « Qui ? » :
 Qui est l'homme ?

Dis sans te lasser
 Cet unique « Qu'est-ce ? » :
 Qu'est-ce que l'Être ?

Ne dédaigne jamais
 Cet unique « Comment ? » :
 Comment sont-ils unis ?

Homme, vérité, Être,
 En s'intensifiant, font résonner
 Leur essence jusqu'à opposer ce refus
 Dans lequel ils se dispensent.

1. Cf. *ibid.*, p. 24. (N.d.T.)

[6]

4. *Les veilleurs*¹

L'orage souterrain gronde,
 Inaudible à la multitude,
 Son amplitude s'étend au-dessus du monde —
 Lointain heurt de l'Être.

Monde et terre, depuis longtemps mêlés,
 Brouillés dans le litige qui les oppose,
 Retirent aux choses toute modestie.
 Le nombre se déchaîne dans la quantité vide,
 Il ne donne plus jamais ni lien ni image.
 Ce qui passe pour « étant », c'est ce qui « vit »,
 Et pourtant la « vie » ne vit plus que de proclamer
 Le vacarme d'une opinion
 Que démode déjà la suivante.

Néanmoins ils veillent —
 Ceux qui, en secret, guettent
 Une mutation encore inadvenue :
 Lointain heurt de l'Être²
 Au milieu du morne faire et de ses fabricats.

[7]

5. *Le savoir*³

Mais nous savons le commencement,
 L'autre commencement, nous le savons à travers nos ques-
 tions,
 C'est en sautant anticipativement que nous nous tenons prêts
 À dire chaque fois oui et non.
 Savants, nous ne le *sommes* à vrai dire jamais,⁴

1. Cf. *Aus der Erfahrung des Denkens*, op. cit., p. 25-26. (N.d.T.)

2. Dans « Winke » : « Lointain éclair de l'Être/Au milieu du morne faire/Dans les brèches de ses fabricats. » (N.d.T.)

3. Cf. *Aus der Erfahrung des Denkens*, op. cit., p. 31-32. (N.d.T.)

4. Dans « Winke », le texte de ce « poème » diffère à partir de là : « Nous ne connaissons jamais d'emblée/Ce qui nous porte et nous soutient, c'est une recherche/Nous qui questionnons au-dessus de nous/En direction de l'éclaircie de l'Être/La seule et unique décision, c'est celle-ci :/L'Être appellera-t-il donc,/Réduisant à néant puissance et impuissance/Qu'il laisse purement et simplement de côté,/Le monde vers

Mais pourtant, parce que nous sommes dans le savoir,
 Nous questionnons loin au-dessus de nous
 L'éclaircie de l'Être.
 C'est bien à l'Être qu'appartient,
 Brisant puissance et impuissance, la décision
 D'appeler le monde à entrer
 En litige avec la terre,
 D'amener le dieu à l'urgence
 Et de faire advenir l'ample silence
 Pour que l'homme soit *Da-sein*.

6. *Le mot*¹

[8]

« Rien », « nulle part », « jamais »
 Avant tout « quelque chose », avant tout « ensuite » et
 « là-bas »
 Voilà que se dresse le mot
 Surgi de l'abîme sans-fond qui a accordé
 Ce dont nul fond
 N'est capable,
 Puisque seul le lien
 Avec le dict
 Permet à chaque chose de devenir chose²
 Et disperse confusément
 Les sens dont on est en chasse.

la terre /Pour que celui-ci entre <avec elle> dans un litige étranger à toute forme de guerre ? /L'Être élèvera-t-il donc, /Ignorant tout des arts du calculateur, /La terre dans l'enchantement /Du monde qui s'accorde <avec elle> ? /L'Être exhortera-t-il donc /Le dieu sans œuvre /À advenir dans une présence toujours plus lointaine ? /L'Être offrira-t-il donc /L'espace-temps du silence /Comme abri où se tenir dans une métamorphose /A l'homme qui a le savoir de l'initial /C'est initialement que le temps fait secrètement entrer dans le proche /L'insistance du dernier dieu. » (N.d.T.)

1. Cf. *Aus der Erfahrung des Denkens*, op. cit., p. 25. (N.d.T.)

2. Le « poème » portant le même titre dans « Winke » dit à partir de là : « Et ressaisit pour la première fois /Les sens dont on est confusément et erratiquement en chasse /En les rassemblant dans un sens /Qui n'est plus suspendu /Quelque part. » (N.d.T.)

[9] *6a. Nous ne connaissons pas de buts...*¹

Nous ne connaissons pas de buts
Et ne sommes que cheminement.

Nous n'avons que faire de la multitude de ceux
Que, depuis longtemps, dévore

La rage du fabricant —
Qu'un seul ait au moins

Le cœur ouvert à la voix
Du silence au milieu de l'Être,

Qu'il dompte l'inapprivoisé
Dans la profondeur de son écrin,

voilà notre courage.

[10] *6b. Da-sein*²

Qu'être-là, ce soit : dire l'Être,
En délivrer l'urgence
Dans l'amplitude d'un regard
Qui, empli d'injonction, se lève.

Qu'être-là, ce soit : reconduire l'Être
Vers l'oreille aux aguets
De celui
Qui, pour toute œuvre, a choisi le silence.

Qu'être-là, ce soit : célébrer l'Être,
Depuis un chant lointain
Lui rapporter comme en sa demeure
Ce qui, en tant que puissance, a longtemps fui son essence.

1. Cf. *Aus der Erfahrung des Denkens, op. cit.*, p. 27. (N.d.T.)

2. Cf. *Aus der Erfahrung des Denkens, op. cit.*, p. 28. (N.d.T.)

7. ΑΛΗΘΕΙΑ

[11]

Ἀρχὰ μεγάλας ἀρετᾶς
 ὄνασσο' Ἀλά-
 θεια, μὴ πταισίης ἐμάν
 σύνθεσιν τραχεῖ ποτὶ ψεύ-
 δει...

Pindare, frag. n° 205 (Schroeder)¹

Premier commencement de toute aptitude à la grandeur,
 Souveraine, divine, ouverture sans
 retrait, ne mets pas sens dessus dessous mon
 insistance en toi en une inversion sauvage et
 violente (brutale)...

Dans une libre interprétation pensante :

La vérité (l'éclaircie) de l'Être est
 L'Être de l'errance —
 L'err-eur (sur le modèle de « grand-eur ») n'a d'autre site
 Que ce site. Mais qu'en est-il de l'inversion ?
 L'éclaircie est l'abîme sans-fond en tant qu'urgence de la fon-
 dation.

Dans l'éclaircie de l'Être, se lève l'initialité de quelque chose
 d'unique dans l'étant, et qui, à nul autre pareil, a duré bien plus
 longtemps que cette « éternité » que nous nous escomptons tou-
 jours en supplément sous la forme d'une permanence vide, et à
 laquelle nous nous accrochons en espérant y trouver une consola-
 tion insondable. L'initialité de ce quelque chose d'unique est une
 grandeur placée sous la protection de l'Être — elle a la liberté
 pour commencement — son essence est la souveraineté offerte
 en sacrifice à la dispensation de l'urgence la plus haute dans la
 jubilation d'avoir à sauvegarder la possibilité de transporter sans
 violence dans le domaine où le dieu s'approche et s'éloigne.

[12]

Cette éclaircie de l'Être est, dans le même temps, l'Être de

1. Pindari Carmina cum Fragmentis Selectis. Iterum edidit O. Schroeder, in aedibus
 B.G. Teubneri Lipsiae, 1914.

l'errance — c'est là qu'il faut chercher l'origine de cette inversion où nous sommes facilement mis sens dessus dessous en nous livrant au seul étant et à son hégémonie exclusive — cette errance, puissante et impuissante au gré des choses et des circonstances, tient alors pour nous le compte des causes (pulsions et inclinations, désirs et plaisirs) de chaque chose, et défigure tout ce qui est en le réduisant à ce qui se tient simplement là-devant et dont tout un chacun, avec une égale facilité, peut prendre possession, devenir coutumier pour en user comme bon lui semble.

Le vrai advient seulement dans cette vérité-ci : nous sommes nous-mêmes partie prenante au déploiement de son essence (*Wesung*), nous savons que le péril de l'inversion y est enraciné, et nous ne cédon pas à la puissance débridée de ce qui a été inversé, et ne le craignons pas non plus, en nous tenant instamment dans le risque de l'Être, en nous plaçant au service, unique en son genre, du dieu qui n'est pas encore apparu et qui pourtant s'annonce.

II. LE SAUT ANTICIPATEUR
DANS
CE QUE L'ÊTRE A D'UNIQUE*

[13]

* « *Sur la méditation* » (*la fabrication* — la vérité de l'Être). *L'accomplissement de la modernité* : 1. La métaphysique de Nietzsche et son développement chez O. Spengler et E. Jünger. 2. L'art et l'époque (l'histoire de l'art et les « sciences »).

8. Sur la méditation

Ce n'est que dans une lointaine provenance du commencement de l'histoire « de » l'Être, en dehors de toute histoire historisante, que *la pensée* peut préparer à se tenir prêt à fonder *cette seule et unique décision* (cf. ci-dessous p. [45]) (cf. *Réflexions XII*, p. 29* pour une version plus développée de cette décision) : la fabrication (*Machenschaft*) de l'étant va-t-elle complètement soumettre l'homme à sa puissance pour le réduire à un être de puissance que plus rien ne borne, ou bien l'Être va-t-il dispenser la fondation de sa vérité comme cette urgence où la *réplique* du dieu et de l'homme viendra croiser le *litige* de la terre et du monde ? Ce croisement est la lutte des luttes : l'avènement au propre qui peut seul à nouveau confier l'étant à son appartenance à l'Être. La guerre n'est que la fabrication immaîtrisée de l'étant, la paix la suspension apparente de cette absence de maîtrise. Mais la *lutte* est un jeu antagoniste où une essence est accordée dans la douceur inhérente à la fierté du refus. La « lutte » est ici pensée dans la perspective du déploiement silencieux de l'essence. « Lutte » est le mot trop humain pour dire l'« avènement au propre » lequel ne procède pas de l'homme. L'Être est avènement au propre, un avènement *dans lequel les choses sont portées jusqu'à leur terme, et où un différend trouve son règlement : règlement du différend* (cf. ci-dessous p. [84]). La pensée à venir est

* In *Überlegungen XII-XV (Schwarze Hefte 1939-1941)* [*Réflexions XII-XV. Cahiers noirs (1939-1941)*], GA, vol. 96, éd. par P. Trawny, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 2014, p. 22.

une pensée qui atteint par la seule pensée ce qu'elle a à penser (c'est un dire qui, advenu à son propre, parle sans images) et qui, ce faisant, prépare l'histoire de la transition (le surmontement de la métaphysique).

9. La fabrication*

[16]

(Violence, puissance, souveraineté)^a

La fabrication désigne ici la fabricabilité de l'étant, une fabricabilité qui constitue tout ce qui est au point que c'est en elle seulement que se détermine l'étantité de l'étant abandonné loin de l'Être (et de la fondation de sa vérité). (Fabricable [*machbar*] est ici pensé sur le modèle de « *wachbar* [capable d'éveil] » = *wachsam* [vigilant, en état d'éveil], d'où fabricabilité [*Machbarkeit*] au sens de « fabricativité », « être en état d'être fabriqué » [*Machsamkeit*].) La fabrication s'organise elle-même pour que tout ce qui est soit en état d'être fabriqué, et cela de telle manière à vrai dire que la computation inconditionnée de toute chose ne puisse déjà plus être mise à l'arrêt. Ainsi comprise, la fabrication ne tolère plus le « progrès » qu'à la marge dans la mesure où celui-ci semble pouvoir ou croit pouvoir surmonter la destruction qu'il considère comme un symptôme de « régression ». La fabrication ordonne désormais l'étant comme tel dans l'espace de jeu, constamment mis en jeu, d'un *anéantissement* permanent. L'essence toujours anéantissante de la fabrication (et cette essence est pleinement à l'œuvre dès le stade de la menace) est la violence. Cette violence se développe en s'assurant de la puissance entendue comme la capacité, d'emblée déchaînée et sans cesse mouvante, d'asservir arbitrairement, et toujours plus intensément et plus extensivement <ce sur quoi elle se porte>. La violence libérée dans l'essence de la fabrication n'engendre chaque fois que de la puissance et ne saurait jamais fonder une souveraineté ; car la fabrication, qui s'est emparée d'avance de tout le fabricable, entrave et au bout du compte sape toute possibilité de décision.

* Cf. n° 65. Être et puissance ; cf. *Les mots fondamentaux*. Fabrication et puissance.

a. Être (épanouissement — avènement au propre)

Fabrication

Puissance

Force

[deux mots illisibles] maîtrise.

[17] La souveraineté procède quant à elle de la capacité fondamentale de décider. La souveraineté n'est pas seulement digne en elle-même ; elle est aussi et surtout la libre capacité de dignifier originairement, et de dignifier non pas quelque chose d'étant, mais l'Être lui-même. La souveraineté est la dignité de l'Être en tant qu'Être. Toute souveraineté est initiale, elle est là au commencement comme souveraineté du commencement. La fabrication exige, à travers les innombrables masques dont se parent les diverses formes de violence, que puisse entrer d'avance dans un calcul complètement maîtrisable la prise de pouvoir qui se soumet l'étant pour le faire entrer dans une organisation disponible ; la technique moderne procède de cette exigence essentielle mais en même temps dissimulée. Elle délivre l'homme en le livrant à la poussée qui le contraint d'articuler organiquement son être de masse, articulation qui assujettit toute particularité humaine parce que celle-ci doit s'insérer dans le champ du fabricable à titre de sujet qui y participe activement (et qui continue, mais seulement *en apparence*, de donner les orientations et de guider). Parce qu'à l'époque où la fabrication a toute latitude pour déployer sa violence sans que plus rien ne la borne, l'homme se comprend toujours et encore comme un animal (un être *vivant*), il ne reste plus pour lui-même (peu importe que ce « lui-même » soit un « nous » ou un « Je ») que l'« *expérience vécue* » au sens de l'organisation de ce comportement et de cette attitude de l'homme qui lui donne l'*illusion* de s'affirmer lui-même face à l'étant pris dans la sphère de la fabrication. Le fait que l'ampleur et la rapidité, le côté bon marché et la publicité de « l'expérience vécue » aillent sans cesse croissants montre que les ultimes barrières opposées à la violence de la fabrication sont tombées. L'époque de l'accomplissement de la modernité (cf. n° 10. L'accomplissement de la modernité) a déjà pour conséquence essentielle la puissance de la technique sur l'étant et son impuissance vis-à-vis de l'Être, et cette époque ne peut jamais comprendre que la technique est cela-même qui la fonde. Ce que recouvrent les termes de « civilisation » et de « culture » ne suffit déjà plus à la caractériser. La civilisation et la culture appartiennent certes à la modernité, mais à une phase aujourd'hui révolue où celle-ci était encore en gestation. Dans la civilisation comme dans la culture, l'essence de la technique est encore retenue, et apparaît simplement comme un secteur particulier et comme une façon de prime abord limitée de venir à

bout des choses et de l'homme dans son être de masse. (Cf. n° 63. La technique.)

La fabrication, comme essence de l'étant, comme mode d'être ordinaire de cet étant, oblige à ce que soit complètement donné libre cours à toutes les forces capables de puissance et transformatrices de puissance dans le surpassement de soi de la puissance. Eu égard à cette essence fondamentale de la puissance, celle-ci s'est toujours déjà déplacée ailleurs, elle s'est amplifiée et hissée à un niveau qui, une fois atteint, ne peut déjà plus valoir que pour le niveau suivant, lequel ne se remarque d'ailleurs qu'après coup et de l'extérieur. Ce surpassement de puissance à l'œuvre dans ce déplacement de la puissance se manifeste à travers de multiples phénomènes qui, si tant est qu'on les prenne en considération, sont interprétés d'emblée à l'aide du fonds conceptuel de la métaphysique traditionnelle.

[18]

C'est ainsi qu'on parle de « *dynamisme* » et on vise sous ce terme, sans chercher à déterminer plus avant l'essence de la force, le fait d'être soi-même emporté par un complexe de forces débriées et déjà en pleine action.

On dit « *total* » et on pense ce faisant que la spécificité de l'essence de la force consiste à ne rien tolérer qui puisse être encore appelé « effectivement réel » en dehors de son cercle d'efficience.

On renvoie à l'aspect « *impérial* », et on a en vue ce trait caractéristique de la puissance qu'est le commandement ; il répugne à la puissance de quémander, de négocier, de temporiser ou d'attendre le moment favorable ; car son propre surpassement requiert nécessairement qu'elle se subordonne et commande tout ce qui doit entrer dans son horizon du disponible.

On évoque la dimension « *rationnelle* » et on désigne par là le calcul qui caractérise tout ce qui relève du commandement, et qui délimite le cercle clos de la répartition et de la direction des forces.

On souligne la portée « *planétaire* » et on veut dire que les pouvoirs de la puissance ne sont pas seulement chaque fois en eux-mêmes « totaux » (s'agissant d'un État, d'un peuple) mais qu'ils ne sont bornés que par les limites du globe terrestre habitable et de son horizon disponible (l'atmosphère et la stratosphère), ce qui veut dire en même temps que la planète tout entière, comme configuration de puissance, devient elle-même un objet de « mobilisation », et c'est pourquoi il est inévitable qu'on soit amené à se trouver un adversaire qui soit lui-même planétaire.

[19] Toutes ces caractérisations, et d'autres encore, de l'essence de la puissance ne parviennent pourtant jamais, pour des raisons essentielles, à reconnaître la fabrication en tant que telle, autrement dit à la concevoir dans l'histoire de l'Être comme une forme de souveraineté de l'Être qui se refuse lui-même, et comme une forme de souveraineté de sa vérité laissée infondée ; car pour l'appréhender de cette manière, il faut une décision permettant que la fabrication comme telle en vienne à être mise de côté et, du même coup, à dévoiler tout simplement son essence. Toute puissance, et tout esprit de puissance, esquive cependant ce genre de décision, et la marque distinctive de la puissance reste précisément en retrait parce que le caractère de commandement de la puissance passe au premier plan, caractère qui représente pourtant bien, à tout le moins, l'expression et l'aboutissement d'un état de décision. Mais tout état de décision ne procède pas nécessairement d'une décision ; et si décision il y a, la décision en question n'est pas nécessairement essentielle, ce n'est pas nécessairement une décision où c'est l'essence de l'Être lui-même qui entre en jeu. (C'est la raison pour laquelle tous les puissants se servent volontiers de la « jeunesse » dont ils ont le plus grand besoin parce qu'elle comporte la part d'ignorance requise pour asseoir ce manque de respect et cette incapacité à vénérer qui sont nécessaires pour poursuivre la démolition que l'on a planifiée en faisant croire qu'il s'agit là d'un nouveau départ — ce qui est le meilleur moyen d'esquiver toute décision.)

Sur la base de cette expérience et de cette interprétation encore superficielles de la fabrication au sens qu'on vient de dire, on voit se mettre en place une attitude qui s'imagine atteindre et reconnaître ce qui « est » en donnant simplement son assentiment au surpassement de puissance qui se déchaîne dans l'intensification de la violence. On interprète une telle acceptation de la « réalité » comme de l'« héroïsme ». Mais ce qu'on vise sous ce terme porte tous les stigmates de la capitulation devant ce qui est là-devant comme tel, devant l'étant déterminé fabricativement, c'est-à-dire abandonné par l'être. Accepter purement et simplement l'inévitable, ce n'est pas faire ipso facto l'épreuve du nécessaire. Pour cela, il est besoin du savoir de l'*urgence* qui frappe l'étantité dans son essence et étend d'un bout à l'autre son règne sur l'étant. Le « réalisme héroïque », qui semble être la forme la plus haute du savoir qui sait comment se tenir vis-à-vis de l'étant — un savoir qui s'épuise dans cette tenue même — n'est en fin de compte que

[20]

la manière la plus sournoise d'esquiver l'être ; ce réalisme scelle expressément l'oubli de l'être ; et cela en prétendant pourtant porter le regard le plus tranchant au cœur de ce qui « est » ; en agissant de la sorte, un tel réalisme prouve publiquement qu'il appartient bel et bien à l'époque du début de l'accomplissement de la modernité.

Toutes les tentatives pour interpréter dans le sens d'une « vision du monde » l'intrication qui, sans qu'on puisse la reconnaître, est à l'œuvre dans l'histoire secrète de l'époque, toutes ces tentatives s'en tiennent à la surface des choses et ne sont qu'une excroissance stérile, ce qui signifie qu'elles ne sauraient préparer l'émergence de la moindre décision. Pour la méditation, l'essentiel est bien plutôt d'acquérir un savoir de plus en plus net de ce qu'il en est de l'essence de la puissance et de ce qui opère essentiellement dans le surpassement de soi de la puissance.

Le surpassement de soi caractéristique de toute puissance rejette à vrai dire toujours derrière soi le degré et le cercle de puissance qui a été chaque fois atteint (l'anéantissement propre à la puissance, comme forme préliminaire de la dévastation essentielle à son incondicionalité) ; cependant, le fait pour la puissance de se congédier ainsi elle-même à chacune des phases de son développement suscite et excite l'égoïsme propre à la puissance, laquelle se raidit du même coup incondicionallement sur elle-même. C'est pourquoi ce complexe de puissance, que la fabrication destine pour ainsi dire par avance, est aussi le seul qui garantisse le déploiement essentiel de cet être apte à porter métaphysiquement l'homme comme « sujet » et à le confirmer continuellement lui-même devant lui-même dans son « droit » ; car c'est au lieu même où la puissance se surpasse dans la violence que se multiplient les appels au « droit^a », un terme qui ne désigne pas autre chose que la revendication, nécessairement émise par avance dans le surpassement de soi-même, à élargir <le cercle de> la puissance et à mettre en œuvre la violence qui la caractérise.

La quête, inhérente à tout déploiement de puissance, d'adversaires idoines et sans cesse nouveaux, conduit ultimement, en raison de l'incondicionalité de la puissance, à la phase la plus extrême de la dévastation de l'horizon que la puissance s'est elle-même assujéti et que plus rien ne borne. Avec la phase de la dévastation qui prend, plus que jamais, l'apparence

[21]

a. Ce qui ne s'appelle pas encore ici légitimation de la puissance.

de l'édification, de la performance, du dynamisme, de l'« engagement », et qui, du point de vue de la violence, l'« est » bien aussi d'une certaine façon, un « point » est cependant atteint où plus aucune destruction ne devient possible. Détruire signifie ici : troubler irréversiblement ce qui a eu lieu jusqu'ici en s'étant décidé pour un autre commencement. Mais la dévastation sape toute possibilité de commencement parce qu'elle est entièrement aveuglée par un égocentrisme absolument démesuré qui est bien forcé de reconnaître que la méditation est un adversaire contre lequel lui-même n'a pas de prise, et qui le reconnaît comme en est capable la violence, qui, lorsqu'elle est obligée de reconnaître quelque chose, le rejette dans la prétendue nullité de ce qui est « ridicule » et sans force. La façon dont le complexe de puissance s'y prend pour se protéger lui-même procède de l'essence de la fabrication où tout ce qui est, et principalement le « sujet », est totalement livré à l'absence de fondement de la vérité de l'Être laissé lui-même dans l'oubli.

La surpuissance de la fabrication apparaît en toute netteté là où elle va jusqu'à s'emparer de la pensée pour organiser fabricativement la pensée de l'étantité de l'étant, de telle sorte, en vérité, que l'être devienne lui-même quelque chose qui se fabrique soi-même — c'est-à-dire s'organise et s'aménage soi-même. Cela suppose que l'être ait été auparavant interprété comme « objectivité » de l'« objet », comme « obstantialité » de l'obstant. L'« objectivité » est « constituée » et cette « constitution » fait écho de son côté à la constitution de soi du « sujet », c'est-à-dire de la pensée. L'« être » est ainsi conçu « constitutivement » comme « devenir » ; mais puisque la forme du « devenir » est le « temps », on tire du même coup de cette interprétation fabricative de l'être l'idée d'une relation obvie entre « être » et « temps » — un raisonnement qui ne peut cependant avoir *quoi que ce soit de commun* avec ce dont il est initialement question sous le titre *Être et Temps*, un raisonnement qui est aussi absolument incapable de soupçonner ce qui le tient sous sa coupe : à savoir la détermination de l'être comme fabrication, détermination qui contraint la pensée qui pense l'essence de la fabrication à être du même genre qu'elle, d'où résulte un état de choses qui interdit à cette pensée, c'est-à-dire à la métaphysique, de ne jamais rencontrer la vérité de l'Être ne serait-ce qu'à titre de question possible.

La pensée qui a ses racines dans la métaphysique, et qui semble pourtant en elle-même « naturelle » et habituelle, n'est pas

moins privée, elle aussi, de la possibilité d'aller penser dans l'ouvert de la question de l'être parce qu'elle installe la fabrication au cœur de l'étant de manière plus grossière encore. Dans le champ illimité de la fabrication qui se déploie dans la préoccupation quotidienne, les seules puissances structurantes sont les « moyens » et les « fins » ; et cela de telle sorte que toutes les fins, et tout ce qu'on présente et invoque sous ce terme, soient ravalées au rang de moyens. Les moyens n'ont à vrai dire de justification que s'ils s'insèrent eux-mêmes dans un processus de médiation. Ce que les moyens permettent, c'est simplement la médiation comme telle ; ils laissent donc tout pouvoir à la puissance qui, de son côté, prend la figure d'une instance qui légitime purement et simplement. Les buts deviennent superflus sous la pression de ce qu'exige l'efficacité du processus au sein duquel la puissance reçoit les pleins pouvoirs.

La lutte entre réplique et litige amène dans le propre en accordant une éclaircie : c'est dans cette éclaircie que le dieu recouvre de son ombre la terre en son renfermement, et que l'homme instaure le monde, c'est à partir d'elle que le monde est en attente du dieu et que la terre fait accueil à l'homme. Cette éclaircie délivre le déploiement d'essence de tous ceux qui sont advenus à leur propre dans l'abîme sans-fond de l'avènement au propre. Mais cet avènement au propre — c'est de cette façon que la pensée nomme l'Être — ne trône pas sur ceux qui ont été amenés à leur propre comme une chose se trouvant au-dessus d'eux, et il ne les englobe pas non plus à la manière du vide sans détermination et qui contient simplement la totalité de ce qui est ; il est bien plutôt l'entre-deux (*Inzwischen*) qui, après avoir été déployé dans les <différentes> extensions de ce qui s'échappe (l'espace-de-jeu-du-temps), doit être fondé par l'« homme » à titre de Là, fondation où l'homme trouve enfin l'essence d'où il tire son titre et son rang : le *Da-sein*, l'*être-Là*.

Le *Da-sein*, l'*être-Là*, assume l'urgence d'avoir à fonder l'Être, il ouvre l'histoire non historisante. Se préparer à être prêt à assumer cette urgence dans le savoir de l'Être, c'est ce qui s'appelle méditer sur la voie de la *pensée* ; parce que la pensée interroge la vérité de l'Être dans le dire sans images de la parole (*Wort*). Mais la *parole* est la voix de la lutte que se livrent la réplique et le litige, une voix intonnée par l'avènement au propre, une voix qui donne à l'éclaircie sa tonalité et dont le ton est accordé à l'abîme de l'Être. Du fait du jeu antagoniste de l'appropriement, chaque

parole essentielle (chaque sentence) est plurivoque. Mais cette plurivocité n'a rien d'arbitraire, elle n'est pas liée à une sorte de laisser-aller dans la manière de parler, mais fait corps avec la richesse de l'unicité de l'Être. Parce que l'Être déploie son essence dans la parole et en tant que parole, toute « dialectique » des « propositions » et des « concepts » se meut dans l'ordre de la pure objectivité, et empêche du même coup de faire le moindre pas en direction de la méditation.

Mais la méditation, qui prend issue du surmontement de la « métaphysique », doit néanmoins rester partout au contact de ce qui a prévalu jusqu'ici, et ne peut se raidir en un exposé maniable et tout prêt, que ce soit à titre de « doctrine » ou de « système », d'« exhortation » ou d'« édification ». La justesse et la rigueur de cette pensée, qui sont aux antipodes du charivari de l'opinion et de tout relâchement du dire, puisent leurs racines et étendent leurs ramifications dans l'essence de la vérité de l'Être, laquelle, dégagée de la puissance de l'efficace, délivrée de l'impuissance de la simple représentation, doit se fonder dans ce qui n'est nulle part ni jamais étant pour le lieu sans lieu et le temps sans date de la lutte de l'appropriement au sein duquel ceux qui ont été amenés à leur propre s'appellent mutuellement à leur essence, un appel qui, venant de l'Être, résonne comme parole et détermine la pensée « de » l'Être au dire.

Cette décision véritablement unique ne peut être préparée qu'en se plaçant, à la faveur d'un saut, dans un état de décision qui soit à sa mesure, un état qui — calculé historiquement — n'a encore aucune « effectivité », ni visibilité ni efficacité, et qui, pourtant, a déjà assumé l'histoire de l'autre commencement en tant qu'histoire du déploiement de l'essence de la vérité de l'Être.

Une telle décision n'est donc jamais une critique historisante qui ne pourrait s'affranchir des limites de sa propre époque. Cette décision se prépare en méditant sur l'essence de l'époque où *s'accomplit la modernité*. Cet accomplissement est l'un des deux membres de l'alternative <offerte à la décision>, le second est l'autre commencement. La préparation de la décision relève de la transition, elle ignore l'hésitation qui est la marque de tout état d'indécision. La transition est portée et soutenue en toute clarté par le savoir de l'essence de l'accomplissement de l'époque métaphysique et par l'interrogation, unique en son genre, de la vérité de l'Être, interrogation qui demeure interdite à toute métaphysique. La méditation, en tant qu'unité originaire de ce savoir

historial et de cette interrogation — unité requise et maintenue en tant que telle par la décision elle-même —, ne fait que préparer la décision. Cette décision n'est pas seulement historique en elle-même, mais elle fonde une transformation de l'essence de l'histoire qu'elle libère de toute espèce d'histoire historisante en engageant une lutte qui va bien au-delà des guerres et des conférences de paix qui relèvent toutes de la fabrication. Cette décision n'est pas l'« acte » d'individus humains, elle est bien plutôt l'effet du choc de l'Être lui-même par lequel la fabrication de l'étant et l'homme en tant qu'animal historique apparaissent séparés de l'abîme de l'Être et abandonnés à leur propre absence d'originarité. C'est pourquoi préparer la décision, ce n'est pas la mettre en train comme si elle était et pouvait même être un fabricant de l'être humain. Ce qui est ici préparé, c'est uniquement l'espace-de-jeu-du-temps dans lequel la transformation de l'essence (pas simplement un dressage qui permettrait d'accéder à un niveau supérieur ou conférerait une autre nature) de l'*animal rationale* doit advenir historiquement. Concernant cette préparation, la méditation pensante doit savoir qu'elle n'est elle-même qu'une manière pour la pensée de se projeter en avant —, et peut-être est-ce ainsi qu'elle se projette le plus loin en avant — et c'est pourquoi elle doit s'inclure elle-même dans la méditation la plus tranchante, et cela sous la forme d'une méditation *initiale* de la philosophie sur elle-même. Le dire pensant ne peut cependant pas être cette parole qui déploie véritablement l'essence — ce dire a besoin du poète, lequel doit s'inscrire dans la lignée de ceux dont Hölderlin a institué la descendance (« *Comme en un jour de fête...* »).

La méditation pensante doit appréhender l'essence de l'accomplissement de la modernité en laissant d'abord et avant tout derrière elle toute pensée qui ne peut que rester inféodée à la métaphysique même là où elle s'imagine l'avoir destituée en croyant en être venue à bout parce qu'elle aurait cessé de questionner. Mais la « métaphysique » — et cela veut toujours dire

[25]

ici : le règne, infondé quant à sa vérité, de l'être déterminé à partir de la pensée comprise comme représentation — n'est surmontée, et par là même resituée dans sa pleine nécessité historique, que si sa question la plus propre est reprise dans un questionnement plus initial.

Questionner plus initialement, cela signifie d'une part : élever ce qui est resté essentiellement inquestionné (la vérité de l'Être, non pas la vérité de l'étant) au rang de ce qui mérite au plus haut

point d'être interrogé en tant qu'Être de la vérité ; questionner plus initialement, cela veut dire d'autre part : sauter de plain-pied dans l'histoire, jusqu'ici en retrait, de l'Être, et comprendre du même coup l'histoire elle-même en son entier d'une façon plus essentielle que n'en est capable toute histoire historisante. C'est pourquoi la méditation doit nécessairement savoir <ce qu'est> l'essence de « son » époque, c'est-à-dire l'essence de l'époque qu'elle a déjà quittée et doit avoir déjà quittée au moment où son accomplissement en est à son début (cf. n° 10. L'accomplissement de la modernité).

Cf. l'interrogation de la vérité de l'Être, interrogation qui ne débouche jamais sur une réponse <définitive> mais qui s'en remet seulement à la voix tranquille du silence — à la réponse qui prend son ton de l'Être dont elle déploie l'essence.

10. *L'accomplissement de la modernité*¹

L'accomplissement de la modernité est en même temps l'accomplissement de l'histoire métaphysique occidentale — l'histoire métaphysique, c'est-à-dire l'histoire portée par la métaphysique, une métaphysique implicite ou explicite. Plus exactement : l'accomplissement de la métaphysique détermine et porte le début de l'accomplissement de la modernité.

[26] Accomplissement signifie ici que l'essence de l'époque est entrée en pleine possession de sa puissance qui s'exerce désormais sans limites et partant sans aucune retenue. Accomplir ce n'est donc pas seulement ajouter un élément qui serait encore manquant, ce n'est pas non plus mener jusqu'à son terme quelque chose qui serait au fond déjà bien connu. L'accomplissement introduit bien plutôt dans l'époque un élément extrêmement *étrange* et *inquiétant* qui, loin de disparaître avec lui, amorce seulement la domination de son essence. L'accomplissement de l'époque métaphysique confère à l'être au sens de fabrication une « domination » telle que l'être y est oublié, tandis que l'étant, la seule chose à laquelle on ait désormais affaire, entre dans le champ

1. Cf. « La fondation de la conception moderne du monde par la métaphysique », juin 1938 (paru sous le titre « L'époque des "conceptions du monde" » in *Holzwege, GA*, vol. 5, éd. par F.-W. von Hermann, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 1977, p. 75-113 [cf. trad. fr. W. Brokmeier, *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard, 1962, p. 69-100]).

de la représentation et de la production inconditionnellement certaines. Cet être-produit et représenté organisable décide de ce qui est admis comme étant et rejeté comme non-étant. Cette fabricativité (*Machsamkeit*) qui fabrique et constitue tout ce qui est définit la fabrication qui prédétermine jusqu'à l'essence de sa propre efficacité et donne à l'effectivité la seule signification qu'elle peut avoir. L'efficace n'est pas décompté en fonction de « buts » à court terme qui seraient fixés ontiquement, mais il est uniquement rapporté à la façon dont la *fabrication* elle-même (l'être) s'y prend pour obtenir un effet. La fabrication règne en même temps à titre de fondement — un fondement dont l'essence est inconnue et même inconnaissable à toute métaphysique — de l'interprétation de l'effectivité comme « volonté de puissance ». L'essence de cette volonté réside dans le surpassement nécessaire, et donc poursuivi sans relâche, de toute espèce de puissance, un surpassement qui, pour être ce qu'il est, requiert d'avance, et n'engendre pas seulement en quelque manière, la fabricabilité propre à la fabrication. Planification, calcul, organisation, dressage exigent que l'étant soit parvenu à domination, et ils exigent du même coup le « oui » au devenir, cela non pas dans l'intention de progresser vers quelque but ou quelque « Idéal », mais par égard pour le devenir lui-même ; car celui-ci s'affaire au surpassement de la puissance, surpassement qui est la seule chose dans laquelle toute puissance puisse réellement se tenir. Le « devenir » est cependant lui-même requis par avance dans son essence par la fabrication *parce que* la fabrication procède de l'essence de l'être en tant qu'entrée en présence et constance. L'être est devenir — ce faisant l'être n'est pas nié, mais son essence initiale (φύσις — *idéa* — οὐσία) trouve son remplissement dans l'étantité comme fabrication, un remplissement prédessiné par l'absence de fondation de la vérité (cf. ci-dessous, p. [92] sq., [110] sq.). Le primat apparent du « devenir » sur l'« être » signifie seulement que la fabricativité (*Machsamkeit*) se confère à elle-même les pleins pouvoirs pour stabiliser inconditionnellement sa propre entrée en présence, et donc que le devenir a désormais les pleins pouvoirs pour <prendre les caractères de l'>être. Toute pensée qui se raidit sur le devenir contre l'être (et oppose l'être au devenir en les plaçant dans un prétendu antagonisme) ne sait pas ce qu'elle pense, et révèle qu'elle ne vient pas à bout de la métaphysique. Les métaphysiques de Hegel et de Nietzsche — qui, à l'époque de l'accomplissement de la métaphysique occidentale, s'entre-appartiennent

[27]

comme la droite et la gauche — déploient cette interprétation de l'étant comme tel et en entier, une interprétation qui ne peut plus être dépassée ni fondée dans le cadre de la métaphysique, y compris en se plaçant sur le site de ces deux penseurs : pour Hegel la « raison absolue », pour Nietzsche le « corps » — l'un comme l'autre : l'animal absolument raisonnable. L'accomplissement de l'époque métaphysique « libère » l'être pour l'essence de la fabrication ; mais l'homme (qui ne sait pas qu'il est le gardien de la vérité de l'être) s'accomplit lui-même en devenant d'abord le contempteur de cette vérité qu'il entoure d'un mépris auquel doit pourtant nécessairement rester inconnu cela même à côté de quoi il passe. L'animal raisonnable est devenu sujet et a donné à la raison la forme de l'histoire historisante dont l'essence se confond avec celle de la technique. L'homme de la modernité accomplie est l'animal historique auquel l'étant en entier apparaît comme « vie », et qui met au-dessus de tout ses propres agissements, lesquels ne procèdent en fait que du « vécu » auquel il est constamment renvoyé parce qu'il estime que c'est bien là la seule chose qui soit réellement désirable.

Les deux seuls *développements* de la dernière métaphysique de l'Occident (la métaphysique de Nietzsche) qui aillent dans le sens de l'accomplissement de la modernité, et qui méritent qu'on s'y arrête, sont la métaphysique historique du césarisme d'Oswald Spengler et la métaphysique du « Travailleur » d'Ernst Jünger. Le premier pense à partir de l'homme entendu comme « bête de proie » et voit l'accomplissement en marche de la modernité et sa fin dans la domination du « César » qui s'est attaché le service de la masse organisée par l'économie, la technique et les guerres mondiales ; le second pense planétairement la figure du « Travailleur » (entendu non pas économiquement, ni socialement, ni « politiquement »), une figure dans laquelle l'humanité moderne devient une composante de la « construction organique » de l'étant en entier. On ne peut cependant pas les réduire ni l'un ni l'autre aux seuls termes de « César » et de « Travailleur », des termes qui chaque fois cherchent à fixer, en se plaçant dans la perspective des grandes *individualités* et cela au sens d'un *type*, l'essence du sur-homme, c'est-à-dire l'essence de l'animal désormais fixé.

(Ces indications formelles sur la démarche effectivement suivie par la pensée <de l'un et de l'autre> restent cependant forcément très sommaires et constamment en porte à faux. Elles

veulent simplement indiquer qu'une lutte a été engagée ici pour conquérir des positions et des points de vue, une lutte qui ne dévoile sa capacité d'ouverture qu'à la condition d'entreprendre une explication silencieuse avec elle. Spengler et Jünger pensent de manière fondamentalement différente même s'ils proviennent de la même racine métaphysique. Le genre d'« influence » qu'ils peuvent exercer publiquement et la manière dont on leur oppose une fin de non-recevoir, c'est-à-dire dont on s'en sert pour les rendre inoffensifs, tout cela est inessentiel et à mettre au compte d'une psychologie historiquement retardataire. Le simple pessimisme du déclin chez Spengler comme le simple dynamisme chez Jünger ne sont chaque fois que des étiquettes vides que l'on brandit parce que le public en a besoin.)

Dans chacune de ces deux directions où s'est développée la métaphysique de Nietzsche, l'étant en entier est pensé fabricativement, et l'homme déterminé comme exécuteur de la fabrication auquel il est cependant intimement mêlé. L'homme est par conséquent, en tant que masse articulée et comme membre individuel de cette articulation, constamment aussi bien le puissant que l'élément indifférent ; il dirige et en même temps vient se fondre dans un tout. C'est pourquoi le terme ultime pour nommer le lieu où se croisent l'étant en entier et l'être humain est celui de « destin ». La pensée qui pense en termes de guerre mondiale à partir de la suprême volonté de puissance de la bête de proie et de l'inconditionnalité de l'armement est chaque fois le signe de l'accomplissement de l'époque métaphysique. Les guerres mondiales et la paix universelle (au sens ambigu que possède ce terme dans le judéo-christianisme) sont des manifestations de la fabrication qui se correspondent l'une l'autre et qui ne peuvent déjà plus être considérées, à l'époque actuelle, comme des moyens en vue d'une fin ou d'un but quelconques — mais elles ne sont pas non plus elles-mêmes des buts ni des fins ; elles sont bien plutôt ce en quoi doivent s'accomplir la réalité effective et l'étant dont le point saillant et la marque distinctive sont à chercher dans l'abandonnement loin de l'être. (Cf. VII. L'Être et l'homme ; cf. n° 63. La technique.)

Le fait d'en appeler ainsi au « destin » montre que l'abandonnement de l'étant loin de l'être a capitulé devant l'étant et consacre en même temps la victoire vide d'un héroïsme qui a perdu toute capacité de décision, celui de l'homme devenu « sujet ». Cet appel au « destin » n'est en fait que l'envers de la conception *historisante*

[29]

de l'histoire — et de son mode courant d'« explication » au moyen de causes ou de fins chaque fois étantes et voulues telles.

« Dire oui » au destin est l'échappatoire qui a été trouvée sur la voie sans issue de la métaphysique parvenue à épuisement dans tous ses retournements et renversements possibles, et de ce fait complètement intriquée en elle-même. Là où la référence à un « Dieu » étant (le Dieu judéo-chrétien et tous ses avatars rationalistes qui tiennent lieu de « providence ») est abandonnée par souci de sincérité, là où en même temps le repli sur l'« homme » et sa souveraineté « créatrice » a perdu sa dimension magique, là où seule l'exploitation du « monde » en ce qu'il a de maîtrisable offre une porte de sortie sans pour autant la rendre effective puisqu'elle requiert le concours aussi bien de l'homme avec sa « soif de vécus » que de « Dieu » avec ses « consolations », c'est là qu'errent Dieu, le monde et l'homme — l'étant en entier articulé dans une triplicité — en tant que lignes de fuite de la métaphysique ; ils errent privés de fond dans la vérité infondée de l'Être — un vertige pour l'homme pris entre menace et assurance, à moins que tout cela ne lui soit complètement indifférent.

[30]

11. *L'art à l'époque de l'accomplissement de la modernité**

L'art accompli à cette époque l'essence métaphysique qui a été la sienne jusqu'à présent. Le signe en est la disparition de l'œuvre d'art, ce qui ne veut pas dire pour autant que l'art disparaisse. L'art devient bien plutôt un mode d'accomplissement de la fabrication dans la construction de l'étant, un mode qui vise à assurer la disponibilité inconditionnellement certaine de ce qui est organisé. L'objet créé reflue maintenant entièrement, au contraire de ce qui prévalait auparavant, dans l'« étant » — la « nature » et le monde public ; et il reflue dans l'étant non pas à titre de composante de l'étant mais bien comme une forme d'efficacité essentielle de sa fabrication : les autoroutes, les hangars et les aéroports, les tremplins de saut à ski géants, les centrales

* Cf. *Überlegungen VIII*, p. 64 sqq., p. 89 sq. (in *Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938-1939)*, GA, vol. 95, éd. par P. Trawny, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 2014, p. 134 sqq., 149-150 [*Réflexions VII-XI. Cahiers noirs (1938-1939)*, trad. fr. P. David, Paris, Gallimard, 2018, p. 144 sqq., 159-160]).

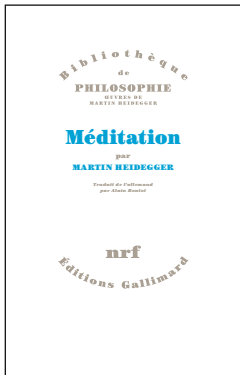
MARTIN HEIDEGGER

Méditation

Rédigé à la suite des *Apports à la philosophie* à la fin des années 1930, le texte publié sous le titre *Méditation* est une pièce maîtresse du chemin sur lequel Heidegger s'est engagé après ce qu'il est convenu d'appeler le « tournant ».

La question de l'Être reste la question centrale, mais elle est abordée ici dans une perspective originale, celle de l'histoire de l'Être. *Méditation* met au jour les présupposés philosophiques de la modernité, qui sont aussi et plus généralement ceux de la pensée occidentale depuis son commencement grec, et au premier rang desquels figure la *Machenschaft*, la fabrication. On voit en même temps se mettre en place les thèmes qui prendront une importance de plus en plus grande dans l'œuvre heideggerienne, comme la question de la technique ou de la structure quadripartite du monde où se croisent le ciel et la terre, les divins et les mortels.

À travers toutes ces analyses, Heidegger entend œuvrer au dépassement de la métaphysique et préparer l'avènement de l'autre commencement, un commencement promis à la pensée depuis son premier matin mais qu'elle a manqué sans le savoir ni le vouloir. Cette préparation est en même temps celle de la décision de se mettre à l'écoute de l'Être. Cette décision cependant ne peut pas être entièrement la nôtre, elle est d'abord et avant tout celle de l'Être lui-même qui peut seul nous permettre d'entrer en possession de notre propre Être.



Méditation
Martin Heidegger

Cette édition électronique du livre
Méditation de Martin Heidegger
a été réalisée le 6 décembre 2019 par les Éditions Gallimard.
Elle repose sur l'édition papier du même ouvrage
(ISBN : 9782072868023 - Numéro d'édition : 359032).
Code Sodis : U29570 - ISBN : 9782072868047.
Numéro d'édition : 359034.