

## SPÄTER HEIDEGGER

### *Éditorial*

Puisqu'un numéro thématique sur Heidegger va de soi pour une revue philosophique, et cela quelle qu'elle soit, tous ceux qui précèdent celui que nous avons le plaisir d'introduire interdisent, de fait comme en droit, de le tenir pour problématique. Or puisqu'il nous semblait évident que, malgré notre bonne volonté, nous ne ferions pas mieux que tous ces autres qui sont assurément excellents, nous avons choisi de faire autrement, soit de présenter un autre Heidegger que celui que l'on se plaît à discuter généralement.

Le jeune Heidegger étant depuis quelques temps à l'honneur, nous avons pris le parti d'en évoquer un plus tardif qui, sans être encore le vieil Heidegger, celui des années soixante, n'est déjà plus celui de l'*Hauptwerk*, ni parfaitement celui de la *Kehre* – encore que... Car difficile parfois de s'y retrouver, non pas avec Heidegger, mais avec la présentation qu'en font ses nombreux, sinon ses innombrables exégètes – point de blâme ici mais une louange, car comment ne pas se féliciter de l'engouement pour un penseur dont l'oeuvre est telle qu'elle étouffe très vite chez son lecteur le désir d'en être jalousement le seul interprète ?

*Später Heidegger* donc. Ni absolument le premier des deux évoqués par Heidegger lui-même en 1962 – premier qui serait aujourd'hui déjà le deuxième, pour ne pas dire le troisième, le Martin devenu Heidegger de *Sein und Zeit* n'étant plus, on le sait à présent, celui qu'il était durant les années 1910, pas plus que le même en tout point qu'au début des années 1920 –, ni entièrement le second – second si ondoyant et divers qu'il se diffracte comme la lumière même si jamais ne se perd, tant « ce n'est qu'à travers ce que Heidegger I a pensé qu'est accessible ce qui est pensé par Heidegger II », quand bien même « la pensée de Heidegger I ne devient possible que si elle est contenue dans Heidegger II »<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> *Brief an William J. Richardson*, in William J. Richardson, *Heidegger. Through phenomenology to Thought*, La Haye, Nijhoff, 1963, p. XXIII.

Cet Heidegger, nous le présentent de jeunes guides, pour la plupart confirmés, tous parcourant la *Gesamtausgabe* publiée chez Klostermann dans le texte, en sorte qu'ils y renvoient toujours sous l'abréviation *GA*, chacun usant, dans la mesure du possible et quitte à les modifier, des traductions françaises existantes – pour l'essentiel parues chez Gallimard, à l'exception de l'*opus magnum*, abrégé *SZ* et cité selon son édition Niemeyer, dans la traduction hors commerce que l'on doit à Emmanuel Martineau. Mais avant d'emprunter les chemins de traverse qu'ils ont tracés dans les chemins foulés par Heidegger lui-même, disons un mot du panorama qu'ils livrent des préoccupations qui furent les siennes de 1927 à 1957.

Revient à Franz-Emmanuel Schürch d'explorer le premier, car en entier, cette période, désireux de montrer que la conception heideggérienne de la finitude repose sur des fondements fort différents de sa conception traditionnelle chez Kant, Descartes, sinon, plus en amont encore, Grégoire de Nysse. Son examen fouillé de la spécificité heideggérienne, comme des liens qu'elle entretient avec l'idée de création finit par plaider pour une révision de la façon dont on entend généralement le natif de Messkirch et par inciter à repenser le sens que prend, pour l'humanité, le rôle joué par la négation dans ses élans créateurs.

L'art découlant de ceux-ci, nous avons le loisir d'aussitôt nous y arrêter en suivant trois lectures offertes de cette ou, plutôt, de ces conférences tenues par Heidegger en 1935/1936 : « *Der Ursprung des Kunstwerkes* », conférences qui, conçues dès 1931/1932, suivent immédiatement la métaphysique du *Dasein* qui est évoquée d'emblée. C'est d'abord leur apport quant à la représentation de l'artiste qu'interroge Maxime Beaucamp. En s'appuyant sur la définition de l'oeuvre comme présentation du conflit originaire entre l'être et l'étant, comme sur celle de l'étant que nous sommes comme être-au-monde, la *Stimmung* particulière de l'artiste, l'ivresse, se voit mise en lumière, confortée du reste par la parole des artistes eux-mêmes que notre herméneute, inspiré, prend le soin d'évoquer.

C'est ensuite l'originalité heideggérienne qui est soulignée. Remarquant que Heidegger lie le concept moderne de génie au sujet souverain du subjectivisme, alors que le philosophe de Königsberg fait de lui ce qui dépasse la volonté et l'entendement, soit précisément la maîtrise de soi, Mark Sinclair s'emploie à éclairer la conception heideggérienne de la création artistique par rapport à ses sources pré-kantiennes et à la

*Kritik der Urteilskraft* elle-même. Julien Peronnet peut ainsi, quant à lui, mesurer la portée du texte heideggérien dans la pensée de Gadamer, élève puis assistant du maître, notamment dans *Wahrheit und Methode* où l'analyse de l'art est fondamentale puisqu'elle offre le modèle d'un type de vérité qui excède le critère méthodique – modèle qui sera, dans la seconde partie de l'ouvrage, à l'initiale d'une réévaluation plus générale de la vérité dans les sciences de l'esprit.

Parvenu à ce point, il est aisé d'encore avancer d'un pas pour entrer dans les fameux *Beiträge zur Philosophie* de 1936/1938, que Franck Darwiche et Sylvaine Gourdain prennent tous deux en considération dans leur réflexion sur le divin. Le premier s'attache à renouveler la pensée de la déité à partir des concordances entre les projets et des ressemblances entre les dieux hégéliens et heideggériens, suggérant que l'enjeu du déploiement du divin chez les deux philosophes n'est rien moins qu'une nouvelle fondation au croisement de l'éthique et du monde. La seconde travaille à dégager la fonction et l'identité du « dieu à venir » au sein de la configuration de l'être comme *Ereignis*. Elle établit, d'une part, que le dieu heideggérien sert à faire signe vers l'être, qui, se donnant, se retire tout aussitôt dans le geste de la donation et, d'autre part, que par-delà ses différentes dénominations, son évocation relève d'une tâche impossible, puisqu'elle consiste à nommer ce qui doit demeurer inconnu, en sorte que la philosophie doit laisser à la poésie, discours figuratif par excellence, le soin d'exprimer ce qui résiste à toute appréhension conceptuelle.

La fin des années 1930 étant marquée par l'*Auseinandersetzung* de Heidegger avec Nietzsche, c'est tout naturellement que François Jaran prend en compte le cours du semestre d'hiver 1938/1939, intitulé *Zur Auslegung von Nietzsches II. Unzeitgemäßer Betrachtung "Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben"*. Son propos est pourtant bien plus exigeant, puisque consiste à cerner le sens et, plus encore, les rôles de la distinction faite par Heidegger entre ces deux termes allemands qui paraissent normalement synonymes : *Historie* et *Geschichte*. À le suivre, on apprend que cette distinction sert, durant les années 1920, à élaborer le problème de la donation préscientifique de l'histoire, à l'époque des *Beiträge*, à séparer l'histoire au sens vulgaire de ce qui relève de l'histoire de l'être et, dans les méditations du dernier Heidegger, à préparer la pensée de l'être comme destin.

L'étude magistrale de Julien Pieron nous permet alors de passer le cap d'une nouvelle décennie, elle qui porte strictement sur ce texte de 1946, *Der Spruch des Anaximander*, lu cependant dans l'horizon d'une interprétation systématique de l'œuvre de Heidegger. Convaincu que l'affaire même de sa pensée est le problème d'une production immanente de la différence au cœur même de l'identité, notre commentateur chemine scrupuleusement dans les méandres de l'explication que ce dernier donne du fragment grec. Au fil des questions des rapports entre agencement et inagencement, de la possibilité d'un don de ce que l'on n'a pas et de la relation entre la limite et l'illimité, se dessinent la constitution de cette forme particulière de transcendance à même la mobilité immanente de l'ouverture de l'Oouvert et les raisons pour lesquelles l'avènement de ce type de transcendance doit être saisi comme modalité impropre de ce mouvement.

Bien plus modeste, notre propre contribution ferme la marche en s'attardant sur la conférence de 1957, « *Die onto-theo-logische Verfassung der Metaphysik* ». Il s'agit pour nous d'y rappeler un enseignement de Heidegger, rarement présenté avec toute la fidélité nécessaire. Considérant la métaphysique comme une pensée de l'étant dans son être et, par conséquent, comme une pensée spécifique de la différence ontologique, même si une pensée de celle-ci qui la laisse impensée, Heidegger, finalement, n'entend pas tenir rigueur à la tradition philosophique d'un manquement nécessaire. Car si la métaphysique est du côté de l'étant, c'est que l'oubli est du côté de l'être, maître-mot d'une pensée que, grâce à tous les auteurs de ce numéro, nul n'est prêt d'oublier. Qu'ils en soient tous infiniment remerciés.