

L'herméneutique dans *Sein und Zeit*

(Conférence prononcée 19 novembre 1994, lors d'un colloque sur le jeune Heidegger tenu à l'Université de Paris-Sorbonne les 18 et 19 novembre 1994, publiée dans J.-F. COURTINE (dir.), *Heidegger 1919-1929. De L'herméneutique de la facticité à la métaphysique du Dasein*, Paris, Vrin, 1996, 179-192)

Dans une phrase de *Sein und Zeit*, Heidegger se sert des termes de phénoménologie et d'herméneutique pour circonscrire la tâche de la philosophie. On peut donc dire qu'il s'agit de la phrase la plus importante de tout l'ouvrage : « La philosophie est une ontologie phénoménologique universelle qui part de l'herméneutique du *Dasein*, laquelle, en tant qu'analytique de l'*existence* a fixé la fin du fil conducteur de tout questionnement philosophique là où il *jaillit* (*entspringt*) et là où il doit *rejaillir* (*zurückschlägt*). »¹ C'est le sens de l'herméneutique dans cette proposition que nous voudrions ici contribuer à éclairer.

Phrase cruciale, incontestablement, mais tellement « chargée » qu'elle en est même un peu lourde : elle comporte pas moins de quatre propositions relatives (commençant par *ausgehend von...*, *die als...*, *woraus... et woher...*), ce qui est encore plus indigeste en allemand qu'en français. Conscient de la lourdeur, Heidegger a même ressenti le besoin de camoufler la première, donc la plus importante des quatre relatives (« qui part de l'herméneutique du *Dasein* »), sous un participe présent (« *ausgehend von...* »), ce qui est

¹SZ 38. C'est Heidegger qui souligne les termes « existence » et les verbes « jaillir » et « rejaillir » afin de mettre en évidence l'enracinement du questionnement philosophique dans le problème que représente pour soi-même l'existence, là où émerge le « besoin » de la philosophie, pourrait-on dire avec le Hegel de la *Differenzschrift*, et là où il doit trouver à *s'appliquer*. Ce rappel de la philosophie à ses questions vitales doit être entendu comme une critique de la philosophie épistémologisante de son temps, celle des néo-kantiens, mais aussi celle de la phénoménologie dont l'inspiration lui apparaissait encore provenir du modèle de la perception théorique.

évidemment beaucoup moins courant en allemand qu'en français. Cette phrase chargée se trouve aussi à la fin de l'Introduction, tout juste avant les remerciements dus à Husserl et l'avertissement sur le caractère inouï des formulations que Heidegger se permettra, à l'image des tours de force ontologiques risqués par Platon et Aristote.

La phrase prend ainsi l'allure d'une conclusion, d'un bilan, mais aussi d'une promesse puisqu'elle annonce le plan général du projet philosophique de Heidegger en 1927, dont on sait qu'il n'a pas été conduit au terme qui lui avait justement été fixé par les déclarations liminaires de l'Introduction. Cela sera surtout vrai de la promesse du « *zurückschlagen* », du rejaillissement de l'Analytique philosophique sur l'existence. Comme Jean Greisch l'a excellemment aperçu, cette problématique du rebondissement trouvera un prolongement important, voire un semblant de réalisation, dans la question de la « métontologie » dont Heidegger a parlé dans un cours de 1928 (GA 26, 199), mais qu'il avait déjà évoquée au semestre d'été de 1926 (GA 22, 106), donc immédiatement après avoir terminé la rédaction de *Sein und Zeit*². Ce qui rend cette fugitive métontologie encore plus fascinante, c'est que Heidegger l'ait aussi associée, on ne peut plus clairement, et dès 1928, à la question de la *Kehre*, mais aussi, ce qui revient ici au même (*Kehre* voulant dire dans ce contexte « retourner à... »), au « domaine de la métaphysique de l'existence - c'est-à-dire aussi au cadre dans lequel pourra se poser la question de l'éthique »³. Le mérite de Jean Greisch est d'avoir montré que ce

²Cf. Jean GREISCH, *Ontologie et temporalité. Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*, Paris, PUF, 1994, 482.

³ GA 26, 483. Cf. GA 60 [*Phänomenologie des religiösen Lebens*, 1995], 15, où l'on retrouve, dès le semestre d'été de 1921, et dans un cours sur Augustin, cette association de la *Kehre* (ici de l'*Umkehr*) et du double mouvement de jaillissement-rejaillissement dans l'existence : « Bisher waren die Philosophen bemüht, gerade die faktische Lebenserfahrung als selbstverständliche Nebensächlichkeit abzutun, obwohl doch aus ihr gerade

rebondissement sur l'existence, qui ne peut pas ne pas être éthique, s'inscrivait tout à fait dans la mouvance du *zurückschlagen* de la phrase qui nous occupe. C'est donc cette phrase qu'il faut bien entendre si l'on veut espérer comprendre le rejaillissement sur l'existence de l'ontologie phénoménologique universelle et, éventuellement, le lieu de la question éthique chez Heidegger. Retournons donc à la sentence fétiche où se résume le projet de SZ.

Dans ses premières scansion, la phrase du § 7 semble d'abord assez étrangère à cette problématique du rejaillissement sur l'existence. Elle présente, en effet, un caractère un peu scolaire, Heidegger y récitant une litanie de titres afin d'exposer la portée (ou l'universalité) de son entreprise : phénoménologie, ontologie, herméneutique, laquelle se trouve assez clairement identifiée à une analytique de l'existence⁴. S'il est patent que les trois termes de phénoménologie, d'ontologie et d'herméneutique entretiennent une certaine concurrence dans la trame de l'oeuvre, pour ne rien dire de la concurrence des interprétations, l'intention avouée de Heidegger est d'établir leur solidarité essentielle, chacun des termes devant être impensable sans les deux autres. Des trois termes de cette trinité, il ne fait aucun doute que c'est celui d'herméneutique qui reste le moins élucidé dans le glossaire de Heidegger. En effet, tout le § 7 s'est employé à définir, avec toutes les subtilités souhaitables, ce qu'il fallait entendre par « phénoménologie », alors que les quatre (voire les six) premiers paragraphes ont tout mis en oeuvre, tout

das Philosophieren entspringt, und in einer - allerdings ganz wesentlichen - Umkehr wieder in sie zurückspringt. »

⁴Il paraît en effet évident que la relative « *die als Analytik des Daseins das Ende ... festgemacht hat* » doit être rattachée au féminin "*Hermeneutik*" qui la précède immédiatement. Les traducteurs l'ont bien compris en traduisant ici le pronom relatif par « laquelle » afin de marquer l'immédiateté du terme de référence. Mais d'un strict point de vue grammatical, il serait possible de rattacher la relative au féminin de la proposition principale, donc à « *universale phänomenologische Ontologie* ». Ceci n'induirait pas un contresens, car

tenté, pour établir la primauté philosophique de la question de l'être, donc de l'ontologie. Bref, l'ontologie et la phénoménologie sont des projets clairs ou, à tout le moins, assez bien circonscrits dans l'ambiance de SZ. Quant à l'herméneutique, Heidegger ne lui réserve, comme on l'a souvent noté récemment⁵, qu'une demie page, dans laquelle il décline en vitesse, ou sans souci didactique apparent (comme celui qu'il a déployé lorsqu'il a défini l'ontologie ou la phénoménologie), rien de moins que quatre définitions de l'herméneutique, si denses qu'il est presque impossible de s'y retrouver⁶. On peut le regretter puisque l'herméneutique, à l'époque et en dépit de sa faveur relative, ne pouvait se réclamer d'une notoriété comparable à celle de la tradition ontologique ou de la phénoménologie. Cette discrétion, accidentelle ou voulue, de la part de Heidegger sur le sens à donner à l'herméneutique est d'autant plus malheureuse que Heidegger s'est bien donné la peine de préciser que l'ontologie et la phénoménologie devaient bel et bien *partir* de l'herméneutique du *Dasein*! Le texte dit bien : « *ausgehend von der Hermeneutik des Daseins* ». *Ausgehen* connote l'idée d'un point de départ. Ce n'est donc pas forcer le texte de Heidegger que de soutenir que l'ontologie phénoménologique devait trouver son fondement ou son assise (son point de départ, en tout cas) dans l'herméneutique du *Dasein*. Ce n'est pas rien. D'où notre question, qui doit être celle de toute interprétation de SZ: pourquoi - à quel titre et comment - l'herméneutique forme-t-elle le point de départ de

Heidegger cherche justement à montrer que l'on opère ici avec des synonymes. Il reste seulement à en bien entendre l'imbrication.

⁵Outre Jean Greisch, *op. cit.*, 109, cf. J.-F. Courtine, « Phénoménologie et/ou ontologie herméneutiques », dans *Comprendre et interpréter. Le paradigme herméneutique de la raison*, Paris, Beauchesne, 1993, 152.

⁶Cf. la reprise de la nomenclature heideggérienne chez J. Greisch, *op. cit.*, 109. La plus limpide est évidemment la quatrième, celle qui associe l'herméneutique à l'idée diltheyenne d'une méthodologie des sciences humaines, mais c'est évidemment celle que Heidegger estime la plus secondaire. Comment comprendre alors l'articulation des trois autres définitions? Sont-elles équivalentes ou renvoient-elles à des projets plus précis?

l'ontologie phénoménologique universelle dans SZ?

On sait que le jeune Heidegger a beaucoup parlé d'herméneutique dans ses cours des années vingt, résumant même tout son projet philosophique sous le titre d'une « herméneutique de la facticité ». Mais il est permis de se demander si Heidegger disposait alors d'un concept précis, et cohérent, d'herméneutique. Déjà, ses premiers auditeurs en ont douté. On me permettra d'évoquer à cet effet le témoignage d'un auditeur discret, mais immédiat du cours du semestre d'hiver 1924/1925, celui de Josef König. Ce dernier était même assez bien placé pour parler d'herméneutique puisqu'il avait étudié auprès de Georg Misch à Göttingen, l'un de ceux qui ont le plus contribué à faire ressortir l'orientation herméneutique de la pensée de Dilthey⁷. Dans une lettre du 11 janvier 1926 à Helmut Plessner, König écrit⁸ à propos du cours de Heidegger: « *Er redet viel von Hermeneutik - in einem ursprünglich klugen Sinn, aber zugleich so inkohärent, kauend, verschweigend, hinterhältig, daß mir übel werden könnte* » (« il parle beaucoup d'herméneutique - en un sens originellement intelligent, mais en même temps de façon si incohérente, mastiquée, dissimulée et sournoise qu'on pourrait en avoir mal au cœur »). Heidegger a-t-il vraiment un concept d'herméneutique qui soit si incohérent, remâché, dissimulé et sournois, au point d'en devenir malade? J'aimerais, pour ma part, tenter de montrer ici que Heidegger possède bel et bien un concept d'herméneutique cohérent, mais qu'il est effectivement un peu dissimulé et que s'il est sournois, ou subversif, ce n'est que pour une certaine

⁷On peut même soutenir que c'est Misch qui, par sa longue Introduction au tome V des Oeuvres complètes de Dilthey, a vraiment monté en épingle cet achèvement herméneutique de la pensée de Dilthey. Les rares textes que Dilthey a lui-même consacrés à l'idée d'herméneutique sont beaucoup moins explicites. Heidegger est de ceux qui ont été marqués par l'ingénieuse reconstruction de Misch, comme l'atteste la note de la page 399 de SZ.

⁸Cf. Josef König/Helmut Plessner, *Briefwechsel 1923-1933*, Freiburg/München, Verlag Karl Alber, 1994, 113.

forme de phénoménologie.

Pour y parvenir, il est donc urgent d'établir pourquoi *seule* l'herméneutique, adéquatement comprise, permet à la philosophie d'être une ontologie et une phénoménologie. La phrase du § 7 le laissait déjà deviner : la philosophie doit partir de l'herméneutique du *Dasein* si elle veut être une ontologie phénoménologique. En termes négatifs ou « prohibitifs » : sans herméneutique comme assise de la philosophie, l'ontologie et la phénoménologie demeurent des vœux pieux. Heidegger est d'ailleurs le premier à avoir mis le doigt sur l'impraticabilité de principe de la phénoménologie, mais aussi de l'ontologie, en rappelant que l'être, leur objet privilégié, ne se montrait mais pas du tout. En quoi l'herméneutique permet-elle à l'ontologie comme à la phénoménologie de s'accomplir?

Il est inutile de revenir ici sur les raisons qui font de l'ontologie et de la phénoménologie les deux premiers titres de la philosophie pour Heidegger. Chacun sait qu'ils servent à désigner respectivement l'objet et la méthode de la philosophie. En tant que discours de la méthode, la phénoménologie comporte un sens essentiellement prohibitif, au reste assez banal car son intention de surface est de rappeler qu'il faut tenir éloignée toute affirmation qui ne ferait pas l'objet d'une légitimation à même les choses elles-mêmes. Il faut donc partir (en principe, mais on verra que ce ne sera pas aussi simple) des choses « telles qu'elles se montrent ». Le titre d'ontologie sert, de son côté, à identifier l'« objet » de la philosophie : l'être. La dignité de cet objet tient - un peu comme dans les ontologies de la métaphysique plus classique - à sa primauté dans l'ordre de l'intelligibilité⁹, mais aussi dans l'ordre plus

⁹Sur cette préséance dans l'ordre de l'intelligibilité, cf. le *Proemium* du commentaire de saint Thomas à la *Métaphysique* d'Aristote et l'importance qui lui accorde justement de J.-F. Courtine, *Suarez et le système de la métaphysique*, Paris, PUF, 1990, 32 ss.

terre à terre de nos préoccupations. Dans un esprit presque scolastique - et je le dis pour rendre hommage au souci didactique de Heidegger - SZ a même distingué trois primautés de la question de l'être: ontique d'abord¹⁰, le *Dasein* que nous sommes étant continûment confronté au souci de son être; ontologique ensuite, car toute connaissance (scientifique) de l'étant viendrait s'appuyer sur une compréhension préalable de l'être de cet étant. À ces deux primautés vient s'ajouter une primauté dite ontico-ontologique, selon laquelle le *Dasein*, en tant que source de toute compréhension d'être, renfermerait la condition de possibilité de toutes les autres ontologies (régionales, peut-on ajouter avec Jean Greisch¹¹).

Ces distinctions philosophiques de la phénoménologie et de l'ontologie sont bien connues. C'est pourquoi notre attention doit surtout porter sur les obstacles que Heidegger semble s'obstiner à dresser sur la voie de l'ontologie et de la phénoménologie. C'est que Heidegger cherche non seulement à établir la primauté de l'ontologie et de la phénoménologie, mais aussi à en révéler les apories afin de justifier la nécessité de sa propre intervention herméneutique. Cela ne doit pas surprendre, car sa réhabilitation de l'ontologie s'accompagne, bien sûr, d'une « destruction de l'histoire de l'ontologie » (qui n'est évidemment pas seulement, et quoi qu'on en dise, une affaire « positive » de désobstruction, mais aussi une « destruction » au sens pur du terme; s'il aimait jouer avec les mots et leur soutirer des sens inédits, Heidegger était toujours bien conscient de leur sens premier!). Il est aussi très clair que sa conception de la phénoménologie n'est pas non plus, pour le dire poliment, très

¹⁰SZ, 13. Heidegger traite, bien sûr, de la primauté ontologique au § 3 avant de présenter la primauté ontique au § 4. Mais dans le résumé des trois primautés qu'il présente à la p. 13, la primauté ontique est dite la première (« *der erste Vorrang ist ein ontischer* »).

« orthodoxe ». On pourrait sans peine y lire une critique de Husserl, comme plusieurs commentateurs l'ont déjà fait, s'inspirant de la critique que Heidegger réservait à son enseignement oral. Mais il faut y reconnaître plus fondamentalement encore une mise à découvert des apories qui guettent toute entreprise purement phénoménologique ou ontologique.

L'aporie qui hante la phénoménologie et l'ontologie est la même. Elle tient à l'inapparence de leur objet. La phénoménologie promet, semble-t-il, de faire voir les phénomènes. Mais que fera-t-elle voir au juste? La réponse de Heidegger est aussi limpide que paradoxale : ce qui a besoin d'une mise en lumière expresse, c'est très précisément ce qui ne se montre pas, ce qui, explique utilement Heidegger, se trouve d'abord et le plus souvent dissimulé (*verborgen*) en regard de ce qui apparaît, mais qui n'en appartient pas moins de manière essentielle à ce qui apparaît, en lui procurant sens et fondement (SZ 35). Phrase chargée encore une fois, mais dont on ne retiendra ici que le caractère aporétique ou « sournois », pour reprendre l'expression, un peu méchante, de Josef König : la phénoménologie doit s'occuper prioritairement de ce qui ne se montre pas! C'est une thèse que Husserl en tout cas n'aurait jamais acceptée telle quelle, la phénoménologie étant pour lui la science des phénomènes *tels* qu'ils se montrent.

Le mérite de l'analyse de Heidegger est cependant de mettre à nu ce que j'appellerais l'*aporie thématique* de la phénoménologie. Il est bel et bien de vouloir parler des phénomènes, mais de *quels* phénomènes doit-on parler au juste dans une philosophie qui veut détenir quelque pertinence argumentative? Il est clair en tout cas qu'on ne saurait parler sous peine de trivialité des phénomènes du monde ambiant, c'est-à-dire de ceux qui se montrent de façon

¹¹*Op. cit.*, 88. La filiation husserlienne (l'allusion aux ontologies régionales) est nettement plus évidente pour cette priorité hybride (« ontico-ontologique ») que pour les deux autres. Mais Heidegger n'a traité à fond (§3

prépondérante : il y a ici des fenêtres, des tables, etc. Heidegger somme ainsi la phénoménologie, qu'il tire ainsi de son sommeil positiviste, de se « mouiller » en quelque sorte et de dire quels sont les phénomènes qu'il y a lieu de privilégier, et pourquoi.

C'est ici, bien sûr, que l'herméneutique est appelée à jouer un rôle important dans l'entreprise de Heidegger. Mais lequel exactement? Il y a une manière simple d'éclairer le rapport entre l'herméneutique et la phénoménologie qu'on trouve souvent dans la littérature sur Heidegger, mais qui me paraît manquer de justesse. C'est l'idée selon laquelle les phénomènes auxquels la philosophie aurait affaire seraient déjà des données imbues d'interprétation. Faire de l'herméneutique, ce serait rappeler que les phénomènes eux-mêmes relèvent déjà de l'ordre interprétatif. En d'autres termes, Heidegger soutiendrait qu'il n'y a jamais de « choses elles-mêmes », ce qui en soi justifierait l'entrée en scène d'une herméneutique.

Contre cette interprétation vague et générale de l'intervention herméneutique en phénoménologie, je pense qu'on peut faire valoir deux arguments. Premièrement, Heidegger lui-même n'a jamais dit - ni dans le texte de SZ, ni dans les passages pertinents de ses cours - que c'est ainsi qu'il convenait d'envisager la relation de la phénoménologie et de l'herméneutique. On pense plutôt à Nietzsche ou à Richard Rorty lorsqu'on entend qu'il n'y a pas de phénomènes, mais seulement des interprétations. Deuxièmement, il importe de rappeler que Heidegger n'oppose jamais l'herméneutique à l'idée d'une légitimation à même *les choses elles-mêmes*. On peut l'accuser de naïveté, mais si Heidegger fait de l'herméneutique, ce n'est pas parce qu'il n'y a pas de choses elles-mêmes, mais, bien au contraire, pour y ménager un accès. On en trouve d'ailleurs l'exemple le plus manifeste dans le fameux § 32

et 4) que des deux premières.

consacré à la compréhension. Heidegger y soutient la thèse que toute compréhension obéit à une structure d'anticipation, à une *Vorstruktur*. On en a souvent tiré la conclusion, peut-être légitime en elle-même, mais certainement erronée dans le cas de Heidegger, que cette structure préalable d'anticipation (Gadamer parlera plus tard de préjugés) frappait de caducité tout recours aux choses elles-mêmes. Or, c'est très exactement le *contraire* que soutient Heidegger. S'il faut s'aviser de la structure d'anticipation du comprendre, c'est justement au nom d'une légitimation à même les choses elles-mêmes. La « tâche première, constante et ultime de l'interprétation » (*Auslegung*) est, en effet, et je cite ici l'un des textes les plus célèbres de Heidegger, mais qui a été très peu entendu, « de ne pas se laisser donner ces anticipations suivant des coups de tête (*Einfälle*) ou l'hégémonie des lieux communs (*Volksbegriffe*), mais d'assurer son thème scientifique en développant ces conceptions à partir des choses elles-mêmes »¹². Cet appel aux choses elles-mêmes a quelque chose de remarquable au coeur de l'analyse la plus herméneutique qu'ait jamais livrée Heidegger, celle des §31 à 34. C'est justement au moment où on pourrait le soupçonner d'être le plus éloigné de la phénoménologie, et de Husserl, c'est-à-dire sur la question du cercle herméneutique, que Heidegger se réclame avec le plus d'insistance du principe des choses elles-mêmes : toute compréhension doit chercher à s'élaborer en conformité avec les choses elles-mêmes.

Comment comprendre alors l'articulation de la phénoménologie et de l'herméneutique si l'on doit y voir plus ou autre chose que le truisme selon lequel tous les phénomènes seraient des interprétations? La clef de l'énigme se trouve, je crois, dans l'idée, souvent évoquée au § 7, selon laquelle l'objet par

¹²SZ 153. À noter ici l'emploi nettement péjoratif du terme de "*Volk*" en 1927. Ce texte, tout à fait pertinent, eût été le meilleur correctif des égarements de 1933!

excellence qui doit occuper la phénoménologie se trouve « dissimulé » (*verborgen*), on pourrait aussi dire caché (*versteckt*), obstrué (*verstellt*), recouvert (*verdeckt*), etc. Nous avons vu, en effet, que l'impératif de toute phénoménologie en tant que méthode de légitimation était de faire voir ce qui ne se montre pas, mais cette absence de phénoménalité tient d'abord à la *dissimulation* du phénomène en question - fût-il insigne, ou, qui se trouve justement dissimulé en raison même de son caractère insigne. L'inapparent qui intéresse Heidegger ne ressortit pas à une quelconque réalité intelligible, un arrière-monde infra-phénoménal, mais à un inapparent qui a intérêt ou dont « on » prétend qu'il a intérêt à rester caché, tapi. C'est cette singulière dissimulation, qui est en fait un refoulement, qui préoccupe Heidegger¹³. C'est que ce phénomène par excellence qui reste le plus souvent *verborgen* (caché, dissimulé, recouvert), n'en est pas moins, disait Heidegger, essentiel à tout ce qui se montre « en lui procurant sens et fondement » (SZ 35) - *Sinn und Grund!*

L'urgence philosophique est donc celle de tirer ce phénomène de l'oubli que lui inflige la parade des autres phénomènes qui n'ont d'autre mission, précisément, que de le « recouvrir ». Ce phénomène, on le sait et Heidegger le répète à satiété, est celui de l'être. Si l'être ne se montre pas, c'est justement parce qu'il se trouve recouvert, caché, dissimulé, détourné. Or comment

¹³Ce refoulement de la question de l'être a été bien aperçu par Jean Greisch, *op. cit.*, 72, 73, 75, 219, qui a tout à fait raison d'écrire que la question de l'être se trouve en quelque sorte "inscrite dans la chair de l'existant" (79), que le *Dasein* se trouve comme "condamné" à se poser la question de l'être "qui se confond avec lui-même" (80). Mais dans les pages qu'il consacre à l'infléchissement herméneutique de la phénoménologie (106-110), J. Greisch n'a peut-être pas assez expliqué en quoi c'est cette dissimulation qui appelle justement une herméneutique du *Dasein*. J. Greisch en reste peut-être au niveau du cours de 1919 lorsqu'il se contente de souligner à cet égard la greffe de la notion d'interprétation sur celle d'intuition (26). De ce point de vue, qui est celui de 1919, il est clair qu'il n'y a probablement pas de "tournant herméneutique" de la phénoménologie chez Heidegger (26). Mais dès que cette phénoménologie en devient une de la dissimulation du *Dasein*, et de la question de l'être, elle a pris un tournant herméneutique sans commune mesure avec l'orientation tangentiellement perspectiviste qu'on peut déceler dans la théorie phénoménologique de l'intentionnalité.

interpréter cette dissimulation, cet oubli de l'être (sur lequel s'ouvre et contre lequel est dirigé tout SZ) comme phénomène philosophique par excellence? Pour le comprendre, il convient de partir de la caractérisation canonique du *Dasein* comme de l'être pour lequel il y va en son être de cet être même. Le *Dasein* est investi d'une ouverture à soi, sur son « être », lequel est éprouvé comme pouvoir-être ou possibilité d'être (*Seinkönnen*), c'est-à-dire comme un projet pouvant faire l'objet d'une détermination libre et éclairée : je peux être ceci plutôt que cela, et lorsque je suis ou que je fais ceci, je sais que je pourrais plutôt faire cela (comme l'atteste exemplairement l'expérience du remords). La notion de *Dasein* a plusieurs significations chez Heidegger, mais il en est une sur laquelle insistait le cours sur l'herméneutique de la facticité de 1923 qui est probablement plus mordante que les autres, à tout le moins dans la genèse de SZ. *Dasein*, y expliquait Heidegger veut dire « *Nichtweglaufen* », littéralement : ne pas se sauver, ne pas ficher le camp¹⁴. Etre un *Dasein*, cela veut dire que je puis être « là » où et quand tombent les orientations fondamentales quant à mon être.

Le texte du cours de 1923 nous permet d'ailleurs d'observer que Heidegger a d'abord introduit son concept de *Dasein* afin d'*expliquer* celui de facticité¹⁵. Le terme de *Dasein* comporte cependant une gamme de sens plus variée (ne pas s'enfuir, être là même lorsqu'on est ailleurs, être là où l'être se manifeste, être ce là au sens transitif du terme, éprouver l'angoisse de notre là temporel : bigre! je suis là, mais pas pour toujours, etc.) que celui de facticité,

¹⁴Cf. GA 63, 7. Sur ce point, voir les explications lumineuses de Günter Figal, *Heidegger zur Einführung*, Hambourg, Junius Verlag, 1993, 39 ss.

¹⁵GA 63, 7: "Faktizität ist die Bezeichnung für den Seinscharakter 'unseres' 'eigenen' Daseins. Genauer bedeutet der Ausdruck: jeweilig dieses Dasein (Phänomen der 'Jeweiligkeit'; vgl. Verweilen, Nichtweglaufen, Da-bei-, Da-sein), sofern es seinsmäßig in seinem Seinscharakter 'da' ist."

dont Theodore Kisiel a bien mis en évidence les origines néo-kantiennes¹⁶. Le terme de facticité restait ainsi enchâssé dans une opposition platonicienne à l'ordre de l'universel, ce qui aurait condamné l'herméneutique heideggérienne à n'être qu'un platonisme inversé. Le terme de facticité a donc peu à peu été supplanté par celui de *Dasein*, tout comme le titre « herméneutique de la facticité » l'a été par celui d'une « herméneutique du *Dasein* ». Dans SZ, l'idée d'une « herméneutique de la facticité » n'a plus qu'un sens rétrospectif (cf. SZ 72n). Mais l'herméneutique du *Dasein* demeure bien entendu le point de départ, et de retour, de l'ontologie phénoménologique universelle.

Le *Dasein* est donc moins l'être « là », ce qui est toujours partiellement vrai, mais surtout celui qui peut être là, mais qui, le plus souvent, n'est justement pas là. C'est qu'il est ailleurs. Heidegger a parfois parlé (dans GA 29/30 et les *Beiträge* en particulier) à cet égard d'un *Wegsein*! La formule est géniale et presque plus pertinente que la notion de *Dasein*. Le contraire du *Dasein*, ce n'est pas l'inexistence, le non-être, mais bien l'être-ailleurs, l'être distrait, l'être loin de soi, bref le *Dasein* qui n'est pas « là ». À quoi tient cette dissimulation ou cet oubli de soi du *Dasein*, que le jeune Heidegger a parfois assimilé à une *Ruinanz*, une « ruine » du *Dasein*? À une chute ou à une sorte de péché originel? Il n'est pas aisé de répondre à cette question et on peut se demander si Heidegger a jamais offert une explication détaillée de ce *Verfallen*, de ce *Dasein* qui décampe. Mais si l'on suit le mouvement général de ses analyses, je pense qu'il faut dire que cet oubli de soi tient surtout à une fuite du *Dasein* devant sa temporalité finie, ou sa mortalité tout simplement. Ouvert à son propre être, à ce qu'il est, le *Dasein* se trouve exposé à l'horreur de sa propre mortalité, horreur à chaque fois individuelle même si elle est la

¹⁶Cf. T. Kisiel, « Das Entstehen des Begriffsfeldes 'Faktizität' im Frühwerk Heideggers », *Dilthey-Jahrbuch*, 4, 1986-87, 91-20.

chose du monde la mieux partagée¹⁷. Le rappel à soi que cherche à promouvoir l'herméneutique du *Dasein* est donc un rappel à cette confrontation avec soi-même qui habite toute finitude.

Le *Dasein* qui ne se montre pas est donc un *Dasein* qui se fuit lui-même. Mais cette fuite est en réalité un leurre, puisque, même fuyant, le *Dasein* ne fait que confirmer qu'il est bien « là » ou « à l'être », mais sur le mode du manquement ou de la déchéance à soi. Le *Wegsein* est donc bel et bien une modalité, bien que déficiente, du *Dasein*. C'est cette déchéance que cherche à combattre Heidegger, non pas parce qu'il lui voue une aversion particulière (imputable disons à ses origines chrétiennes), mais parce qu'il estime, en bonne phénoménologie, qu'elle est contraire au *Dasein*, conçu, mais aussi éprouvé comme l'être qui a la capacité de s'ouvrir à soi et de lutter contre l'obstruction qu'inflige à cette ouverture le règne assourdissant du bavardage. Le *Gerede*, qui rassemble tout l'univers des lieux communs, à la fois rassurants et divertissants, n'est pas un phénomène quelconque dans l'architecture de SZ. Il est l'antithèse même du *Dasein* (qui explique et justifie en partie l'aversion, réelle celle-là, de Heidegger pour tout ce qui relève de l'ordre le *Öffentlichkeit*). Le *Wegsein* décrit la situation du *Dasein* qui s'abandonne aux ragots qui courent au lieu de s'attaquer aux choses elles-mêmes, en commençant par les siennes. S'y abandonner, succomber au divertissement et à la diversion des racontars, c'est cesser en quelque sorte d'être là ou de n'y être que sur le mode de l'absence à soi, du *Wegsein*¹⁸.

Il n'est donc pas étonnant que le jeune Heidegger ait souvent parlé d'un éveil à soi du *Dasein*, d'un *Wachsein*, pour décrire la finalité secrète, et

¹⁷C'est le sens la *Jeweiligkeit*, qui rime si justement avec la *Jemeinigkeit*, c'est-à-dire de la durée qui est à chaque fois « la mienne », mais qui est aussi celle de chacun, d'où son universalité.

carrément éthique, de son herméneutique de la facticité¹⁹. Il ne s'agit pas, bien entendu, de proposer au *Dasein* des modèles particuliers d'éveil ou d'édification, mais de rappeler au *Dasein* qu'il est investi d'une telle possibilité d'éveil, ou qu'elle ne fait que sommeiller en lui tant qu'il se livre aux divertissements, c'est-à-dire à la diversion du « on » et du bavardage. Ne pouvant se substituer à l'éveil qui échoit à chacun, l'herméneutique du *Dasein* se contentera donc d'indications formelles. Leur fonction est d'« annoncer » (c'est le sens du *Kundgeben* du § 7 de SZ, qui sera repris dans *Unterwegs zur Sprache* lorsque Heidegger expliquera le sens de sa première herméneutique) au *Dasein* ces structures fondamentales d'éveil virtuel, susceptibles de lui permettre de résister, dans les limites imparties à chacun, à la dictature du bavardage.

Le déploiement de cette herméneutique, qu'est tout SZ bien entendu, s'accomplit surtout aux § 31 à 34 qui traitent de la compréhension, de l'interprétation et de l'énoncé comme mode dérivé de l'interprétation. Il faut cependant bien voir que cette analyse se trouve à toutes fins utiles encadrée par les phénomènes du « on » au § 27 et celui du bavardage au § 35. L'herméneutique de Heidegger n'a aucun sens si on l'extrait de ce contexte. Herméneutique ou bavardage? - voilà l'alternative devant laquelle Heidegger traduit le *Dasein*. Ce n'est pas du tout l'opposition des choses elles-mêmes (disons phénoménologiques) et des choses qui seraient plutôt interprétées (herméneutiques) qui le tracasse. Il y va au contraire d'une juste compréhension et appropriation de soi du *Dasein* au nom des choses elles-

¹⁸Sur cette déchéance au niveau des discours qui ont cours et créance, cf. notre étude sur « L'intelligence herméneutique du langage », dans *L'horizon herméneutique de la pensée contemporaine*, 257 ss.

¹⁹Cf. GA 63, 10, et *L'universalité de l'herméneutique*, 143. Sur la portée éthique de cette herméneutique de la facticité, cf. notre étude « Das junghegelianische und ethische Motiv in Heideggers Hermeneutik der Faktizität », dans *Der Sinn für Hermeneutik*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994, 89-102.

mêmes, du *Dasein* tel qu'il est capable d'être là.

Comme l'expliquera le § 31, le *Dasein* est au monde sur le mode de la compréhension, c'est-à-dire qu'il se comprend dans l'être ou s'y comprend à la lumière de projets d'existence plus ou moins conscients. Mais en tant qu'être de compréhension, le *Dasein* jouit aussi de la possibilité de s'assurer de ses propres possibilités de compréhension. Cette mise en lumière des possibilités de mon être, investies en toute compréhension, Heidegger l'appelle *Auslegung*, interprétation ou explicitation. La traduction d'*Auslegung* par explicitation a le très grand bonheur de rappeler que toute interprétation digne de ce nom doit d'abord commencer par un éclaircissement - une destruction, pourrait-on aussi dire - des possibilités de compréhension qui la déterminent. Mais il ne faut pas perdre de vue le sens naturel et originaire de l'*Auslegung*, celui qu'entendra immédiatement toute oreille allemande, et qui est celui d'interprétation. La première condition de toute interprétation est de tirer au clair les voies d'intelligibilité qui gouvernent notre compréhension. L'*Auslegung* est un exercice de vigilance, car les intelligibilités courantes qui s'emparent de notre intelligence oeuvrent le plus clair du temps à notre insu. L'interprétation ou l'*Auslegung* du *Dasein* n'est que la compréhension conduite à son propre terme, qui s'approprie elle-même (cf. SZ 148 : « l'explicitation du comprendre, voilà ce que nous nommons l'*Auslegung* »). Je n'aurais pour ma part aucun scrupule à parler ici d'*Aufklärung*. Si Heidegger lui-même n'a pas toujours parlé d'*Aufklärung*, c'est évidemment parce que le terme est historiquement assez chargé, mais il a souvent parlé de transparence, *Durchsichtigkeit* (cf. SZ 144, 146, que Martineau traduit par « translucidité »), de clarté (*Helle*, *Erhellung*),

d'explicitation ou d'éclaircissement (*Auslegung*)²⁰. L'*Auslegung*, l'explicitation, est le nom que donne Heidegger à l'éclaircissement des présupposés de la compréhension²¹.

Le terme d'herméneutique chez Heidegger n'est d'abord qu'un équivalent, un peu plus technique, du terme d'*Auslegung*. Heidegger dit bien au § 7 de SZ qu'il prendra le terme d'herméneutique au sens originnaire du terme « selon lequel il désigne le travail de l'*Auslegung* » (SZ 37). Faire l'herméneutique du *Dasein*, c'est redonner au *Dasein* les moyens de s'ouvrir les yeux sur sa propre condition de *Wegsein*. L'herméneutique est donc pour Heidegger un exercice d'*Aufklärung*. Son intention est de tirer au clair, de détruire, si l'on préfère, les idoles qui privent le *Dasein* d'une juste appropriation de soi. Si une herméneutique expresse du *Dasein* est requise, c'est que le *Dasein* reste d'abord dissimulé à lui-même sous l'empire des racontars (*Gerede*). Or, pour Heidegger, c'est le bavardage, au sens large (idéologique, éthique, politique, etc.) du terme qui barre l'accès aux choses elles-mêmes.

On a souvent dit, mais sans toujours y croire, que la phénoménologie de Heidegger était herméneutique, mais il faut aussi voir que l'herméneutique du *Dasein* est aussi une phénoménologie car sa tâche expresse est de reconquérir phénoménologiquement le phénomène essentiel du *Dasein* contre sa propre dissimulation²². Or cette phénoménologie ne peut pas s'en tenir aux

²⁰Mais Heidegger a bel et bien employé le terme d'*Aufklärung* pour caractériser son herméneutique de l'existence. Cf. notamment GA 27, p. 7, 72. Le chapitre consacré à l'herméneutique de Heidegger dans *L'universalité de l'herméneutique* s'intitulait timidement « L'herméneutique ou l'explicitation de l'existence », mais l'original allemand (*Einführung in die philosophische Hermeneutik*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1991, 119) utilisait le terme un peu plus fort, mais intraduisible, de *Selbstaufklärung*.

²¹SZ 148: *Die Ausbildung des Verstehens nennen wir Auslegung. In ihr eignet sich das Verstehen sein Verstandenes verstehend zu* (« Le déploiement du comprendre, voilà ce que nous nommons l'*Auslegung* »)

²²L'important paragraphe méthodologique de la seconde partie de SZ, le § 67, le stipule très clairement : « Die *Seinsart* des *Daseins* fordert daher von einer ontologischen Interpretation, die sich die

phénomènes qui se précipitent d'abord et le plus souvent. Elle doit au contraire interroger quant à leur légitimation les bavardages qui se présentent d'abord et le plus souvent, c'est-à-dire les soumettre à une *Auslegung*, à une interprétation ou une explicitation, afin de mesurer leur conformité aux choses elles-mêmes. C'est que la façade du bavardage vient justement recouvrir, voire obstruer le phénomène essentiel qui est celui du *Dasein*, celui de la possibilité d'une ouverture sur soi comme projet d'existence. L'être qui phénoménalement ne se montre pas, c'est cet être possible dont le *Dasein* est pourtant le souci constant. Pour le faire remonter à la surface en quelque sorte, pour confronter le *Dasein* à son propre être, il est donc nécessaire de pratiquer une explicitation ou une herméneutique du *Dasein*. Tel m'apparaît être, à tout le moins, le sens précis qu'il faille donner au projet herméneutique dans l'architecture systématique de SZ.

J'en répète, en conclusion, les données essentielles. Le phénomène qui doit préoccuper à titre insigne la phénoménologie, si elle ne doit pas parler de tout et de rien, est un phénomène qui est d'abord dissimulé (*verborgen*) en regard de ce qui se montre, mais qu'il est urgent de tirer au clair puisqu'il se trouve secrètement à la racine de tous les autres phénomènes qui se pressent à l'avant-plan. La fonction d'une herméneutique du *Dasein* sera dès lors de procéder à une explicitation de ce *Dasein*, d'abord afin de détruire toutes les strates de cette dissimulation (tâche herméneutique qui est celle de la destruction²³), mais aussi de produire le *Dasein* tel qu'il peut être en lui-même pour lui-même, c'est-à-dire pour le *Dasein* individuel et concret que nous sommes. Il s'agit en quelque sorte de rappeler le *Dasein* et chaque *Dasein* à soi-même. C'est en effet dans le souci du *Dasein* pour son propre être que s'enracinent les questions de la philosophie, les vraies. Il n'est donc que naturel que les éclaircissements de l'herméneutique du *Dasein* rejaillissent ou se répercutent (*zurückschlagen*) sur le *Dasein* lui-même. La philosophie

Ursprünglichkeit der phänomenalen Aufweisung zum Ziel gesetzt hat, *daß sie sich das Sein dieses Seienden gegen seine eigene Verdeckungstendenz erobert* » (SZ 311) (trad. Martineau : « le mode d'être du *Dasein* requiert d'une interprétation ontologique qui s'est donné pour but l'originarité de la mise en lumière phénoménale qu'elle conquière l'être de cet étant contre sa propre tendance au recouvrement »).

²³Sur l'identification de la destruction et de l'herméneutique de la facticité chez le jeune Heidegger, cf. *L'universalité de l'herméneutique*, 1993, 142 ss.

reconduite à son propre point d'origine doit trouver à s'appliquer sur le terrain de notre *Dasein* concret. Ainsi, l'herméneutique du *Dasein* doit être comprise comme la condition de possibilité d'une éthique.