

L'aîtrée de l'Être

Avertissement
Seconde façon (1990/1991)



Châlet d'alpage de Heidegger à Todtnauberg

Gérard Guest

Note liminaire

Cette « *Seconde façon* » — au sens de l'allemand « *Zweite Fassung* », c'est-à-dire de « seconde saisie » — est la version *modifiée et amplifiée* du texte publié en 1989, sous les auspices du même titre — « *L'aîtrée de l'Être* » —, comme *Avertissement du traducteur* préalable à la version française d'une conférence de Friedrich-Wilhelm von Herrmann, intitulée « *La fin de la métaphysique, et l'autre commencement de la pensée. À propos du "tournant" de Heidegger* ». L'ensemble constitué par ces deux textes était paru dans les *Cahiers philosophiques*, n°41, décembre 1989, CNDP., Paris 1989, pp.25-72. Il représentait l'une des toutes premières recensions de l'ouvrage alors nouvellement paru de Heidegger : *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Gesamtausgabe, Bd.65, hrsg. von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1989. — La présente version ou « façon » de « *L'aîtrée de l'Être* » — qui en constitue la *version intégrale* — a été rédigée dans le courant des deux années qui ont suivi la parution de la première version (laquelle n'avait pas permis, dans le cadre restreint des pauvres moyens dont pouvaient disposer les *Cahiers philosophiques*, d'explicitier entièrement les attendus, aussi bien étymologiques qu'herméneutiques, sur lesquels elle faisait fond). Mais cette « seconde façon », plus élaborée que la première, est demeurée inédite à ce jour. Les références à des ouvrages de Heidegger parus ultérieurement (dans la série de ses « *Traité impubliés* », à la suite des *Beiträge zur Philosophie*), ou bien encore à des études publiées depuis lors à ce sujet, ont été plus récemment ajoutées dans les notes de bas de pages. Si nous exhumons aujourd'hui de nos archives cette « seconde façon » de notre essai de 1989, c'est que la proposition de traduction que nous y esquissions alors de façon « pionnière » (avec tous les risques que cela impliquait) — la proposition de traduire « *Wesen* » par « *aître* » et — conséquemment — « *die Wesung des Seins als Ereignis* » par « *l'aîtrée de l'Estre comme Événement* » — n'est pas restée tout à fait sans échos dans le travail actuellement en cours de tous ceux qui œuvrent (tels d'infatigables « *Travailleurs de la mer* ») à la traduction de Heidegger. Et ce fait même semble avoir suscité, çà et là, certains émois — qui ne sont pas toujours de bon aloi. Le fait même que notre étude de 1989 ne soit plus aujourd'hui, pour des raisons éditoriales, assez aisément accessible aux lecteurs, ce fait nous incite à en publier « en ligne » cette version déjà ancienne, mais plus élaborée — dédiée, en toute reconnaissance, à Friedrich-Wilhelm von Herrmann. — Et nous sommes, une fois encore, infiniment reconnaissant à Stéphane Zagdanski de la généreuse hospitalité qu'il veut bien donner à ce texte sur le site « *Paroles des Jours* ».

Gérard Guest.

« Localiser la langue dans son site, cela ne signifie point tant la porter, que nous porter jusqu'au site où elle a son aître. »

(Martin HEIDEGGER, *Unterwegs zur Sprache.*)

À Friedrich-Wilhelm von Herrmann,
in *Verehrung und Dankbarkeit zugeeignet*

Dans le courant du mois de mars 1989 — l'année du premier centenaire de la naissance du penseur, et cinquante ans révolus après qu'il eut mis le point final à son manuscrit — parut l'ouvrage — le « livre » de nouvelle génération — le plus important peut-être qu'eût écrit Heidegger depuis *Être et temps*: celui qui constitue, selon l'expression de Friedrich-Wilhelm von Herrmann, qui en a édité le texte, le « second chef-d'œuvre » de Heidegger, et « le premier essai de grande envergure que tenta Heidegger sur la voie d'une seconde élaboration de la question de l'Être, cette fois à la lumière de l'histoire de l'*Estre* ». ¹ Le manuscrit — destiné par l'auteur à n'être publié qu'à titre posthume — en fut entrepris et mené à bien dans une profonde solitude et au cœur d'une sombre époque, de 1936 à 1938. Le livre s'intitule — modestement — *Beiträge zur Philosophie : Contributions à la philosophie*, ou *Compléments à la philosophie*. ² Le sous-titre, discrètement placé entre parenthèses : « (*Vom Ereignis*) », signifie bien à première vue : « (*De l'Événement*) », au sens où il s'agirait-là de la matière dont tout le livre entend traiter. Mais l'« Événement » discret dont il s'agit là n'a rien de particulièrement *événementiel*, ni non plus de sensationnel. Il ne saurait être *commémoré* d'aucune manière — et cela pour la bonne raison qu'il relève, purement et simplement, de *l'immémorial*. Cet « Événement » — insigne et absolument singulier, en même temps qu'étrangement « *inapparent* » — n'est autre que celui de l'« *Ereignis* » même, dont l'énigmatique simplicité retient à elle seule toute l'acuité de la dernière « *pensée de l'Être* », cette « *pensée de l'Ereignis* » à laquelle nous initie (c'est-à-dire commencent à nous exercer) tous les derniers écrits de Heidegger — ceux qui suivent, mais tout aussi bien constituent le « *tournant* » — la « *Kehre* » — de son chemin de pensée. « *De l'Événement* » ne doit néanmoins nullement être entendu, avertit Heidegger dès la première page de son livre, au sens où quelque publication scientifique se donnerait pour tâche de traiter « *de l'événement* » en général, voire « *de l'Ereignis* » en particulier ; mais au sens où c'est bien plutôt « *en provenance de* » cet « Événement » insigne, d'« *Ereignis* », de l'« Événement » tout à la fois *singulier et immémorial* dont il s'agit ultimement pour la « *pensée de l'Être* » enfin à l'œuvre, que s'ouvre, « *vient* », « *évient* » (au sens du latin « *evenit* »), que « *s'évient & éventualise* », d'une seule et même « *venue* », ne serait-ce que la *possibilité* même de penser ce qui est pensé dans le livre, — et qui s'y propose sous la forme de simples « *Compléments à la philosophie* ».

¹ Friedrich-Wilhelm von Herrmann, « *Das Ende der Metaphysik und der andere Anfang des Denkens. Zu Heideggers "Kehre"* ». — Le texte de cette conférence a été depuis repris par son auteur dans un ouvrage paru en 1994, et consacré à une lecture architectonique de la pensée des *Beiträge zur Philosophie* : F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis. Zu Heideggers "Beiträge zur Philosophie"*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1994, pp.64-84. — La première version du présent essai constituait l'*Avertissement du traducteur* précédant la traduction française que nous avons donnée de cette conférence : F.-W. von Herrmann, « *La fin de la métaphysique, et l'autre commencement de la pensée. À propos du "tournant" de Heidegger* », in: *Cahiers philosophiques*, n°41, décembre 1989, CNDP., Paris 1989, pp.45-72.

² Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Gesamtausgabe, Bd.65, hrsg. von F.-W. von Herrmann, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1989.

Comme tel, dans la simplicité et dans la discrétion de son énigme, le sous-titre du livre n'en indique pas moins — sans ambiguïté — que l'enjeu de tout l'ouvrage, ainsi rassemblé autour du maître-mot de la « pensée de l'Être » — l'« Ereignis » —, et ainsi placé sous le signe de l'intraduisible « *Er-aignis & Er-äugnis* », n'est rien d'autre ni rien de moins — dès les années 1936-1938 ! — que le contrepoint — et la « fugue » ! — de toute la « conceptualité » (« *die Begrifflichkeit* », et le mot est ici encore celui de Heidegger) qui ressortit à ce que le penseur de l'« histoire de l'Être » finit par nommer, à partir de 1947, « *Topologie des Seyns* » : la « *topologie de l'Estre* ». ³

Dans ce livre majeur — et qui bouleverse à plus d'un titre toute la structure traditionnelle du « Livre » —, Heidegger déploie l'architecture subtile, les linéaments et les motifs d'une « sextuple fugue » où vient s'esquisser tout le paysage de la « *topologie de l'Estre* ». Laquelle laisse à son tour se dessiner dans son économie propre (celle d'une « économie de la dispensation » de la « vérité de l'Être ») toute la toponymie de la « *contrée de l'Être* », que suppose et que pré-suppose, pour s'y frayer un chemin de pensée autre en direction de l'« Être » comme tel — et non plus à la manière et dans le style qui étaient déjà à l'œuvre dans l'« ontologie fondamentale » d'Être et temps ! — la difficile effectuation du « tournant », de la « Kehre », de l'« inflexion » décisive dans la pensée de Heidegger. Ce qui apparaît clairement, à la lecture de ce livre majeur (le « second chef-d'œuvre » de Heidegger) demeuré longtemps lieu de méditation solitaire pour le penseur, dans son isolement —, c'est qu'il n'y a ainsi proprement de « tournant », dans la pensée et les écrits de Heidegger, que parce qu'il y a, sur le « chemin » même de la pensée en quête « de l'Être », un « tournant », un « détour du chemin », quelque chose comme un changement de versant, d'exposition et de lumière, qui lui est prescrit par la « courbure » même du pays, par l'« inflexion » même du terrain qui est celui de la « *Contrée de l'Être* » — et dont la « *topologie de l'Estre* » ne fait jamais qu'esquisser le savant relevé, cette « reconnaissance des lieux ». Mais si c'est la configuration même du pays qui y détermine la courbure et l'inflexion des « chemins » qui y cherchent leurs voies à leurs risques et périls, il faut se garder d'y voir une contrainte purement « spatiale ». L'essence — ou plutôt l'« *aitre* » ⁴ — du « chemin », à même son aventureux cheminement, n'y est pas de relier deux points dans l'espace comme sur une carte d'état-major, mais d'ouvrir « le pays » à une « découverte » et à une « aventure », qui est une « expérience phénoménologique ». La contrainte de structure y est celle des « phénomènes » eux-mêmes. La « topologie » des chemins de pensée de la « *contrée de la vérité de l'Être* » y appelle à un « voyage » et à une « expérience » qui ne saurait être sans « péril » (dans « *Erfahrung* » et dans « *Gefahr* », il y a le verbe « *fahren* », faire route, voyager, comme il y a « *ire* » et « *iter* » dans « expérience » et dans « péril »). Les chemins et les routes de la « *Contrée de l'Être* » y impliquent ainsi, non pas seulement « spatialité » — « *Räumlichkeit* » —, mais « temporellité » — « *Zeitlichkeit* » —, toute l'« *historicité d'une aventure* » — « *Geschichtlichkeit* » —, de la part de l'être humain, de l'« *homo viator* », de l'« homme pèlerin » voyageant en toute finitude. Ils impliquent aussi bel et bien — et contre toute attente pour « nous autres platoniciens » (le mot est d'Aristote, il pourrait être tout aussi bien, encore qu'en un tout autre sens, des contemporains de Heidegger que nous sommes) — la « *temporalité de l'Être* » — « *die Temporalität des Seins* » — : toute une « *histoire & aventure* » (au sens de l'allemand « *Geschichte* ») ..., non plus tant du « *Dasein* » que « *de l'Estre lui-même* » : « *Geschichte des Seyns* » ! — Ils impliquent ainsi quelque chose comme une « finitude » qui — quelle

³ Martin Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens*, Günther Neske, Pfullingen 1954, p.23 [traduction française: *L'expérience de la pensée*, in: *Questions III*, Gallimard, Paris 1966]. Cf. aussi: *Zur Seinsfrage*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1956 [traduction française: *Contribution à la question de l'Être*, in: Martin Heidegger, *Questions I*, Gallimard, Paris 1968].

⁴ Nous reviendrons longuement — à la fin du présent essai — sur le sens et la portée de l'introduction de ce vieux mot français — l'« *aitre* » — pour la traduction du mot « *Wesen* » tel que l'emploie Heidegger, ainsi que pour l'interprétation de l'ensemble de la pensée de Heidegger.

que puisse être l'étrangeté de cette formule à une oreille encore métaphysiquement accordée — soit la « finitude de l'*Estre* même »⁵ !

C'est en quoi il importe de mûrement *peser* — ce qui, en bon français, s'appelle proprement « *penser* » — pour en prendre toute la « mesure », ce que peut signifier l'« arpentage » et l'« habitation » — « topologiques » — d'une « *Contrée* » et d'un « *pays* » — en un sens d'une « géographie » — dont la structure et la configuration semblent devoir culminer dans ... un « *Événement* » — comme tel « *historial* », et qui plus est « *immémorial* » ! — : l'« *Événement* » même de l'« *Ereignis* », dont les *Beiträge* s'aventurent proprement à sonder les abîmes. Il s'agit manifestement là de la seule « *Contrée* » appropriée à l'*éventualité* (toujours temporellement et ex-statiquement modulée) — à la *possibilité* qui est proprement celle de l'« *homo viator* » en tant que tel — d'« *y* » avoir justement jamais « *lieu* », s'il doit jamais lui être donné d'« *y* avoir lieu » quelque part : d'« *y* » être le « *Da-* » de « *Da-sein* », le « *Là* » de l'« *être-le-là* », — lequel « *a* à être le « *là* » afin que la « vérité de l'Être », si « vérité de l'Être il y a », « *y* » puisse, justement, comme jamais, « *avoir lieu* » (au sens inextricablement spatio-temporel de cette expression en français : celle-là même de l'« *Événement* »). Par quoi l'on pourrait bien commencer à discerner très simplement que l'« *Événement* même » dont il « s'agit » dans l'« *Ereignis* » (car il « s'y agit » bien là de quelque chose) consiste essentiellement en ce simple et déconcertant « état de chose » : que « vérité de l'Être » ... « *y ait lieu* » ; — que « vérité de l'Être » ... « *il y ait* » !

La « *Contrée* » seule proprement appropriée à l'« *éventualité* » *sui generis* de cet « *Événement* » qui seul puisse proprement être dit « singulier », lequel consiste en ce que « vérité de l'Être » ... « *y* » puisse *avoir* — « temporellement » & « temporalement » — « *lieu* » —, cette « *Contrée* », donc, où viennent si singulièrement et si simplement s'entrelacer « temporalité & spatialité » (mais aussi « temps & Être »), relève tout à la fois — et comme inextricablement — d'une « *topologie* » et d'une « *histoire & aventure* ». C'est pourquoi la pensée « de l'Être » — « *des Seins* » —, ou même « de l'*Estre* » — « *des Seyns* » (selon l'orthographe ancienne, à laquelle recourt Heidegger dans les *Beiträge*) —, doit être tout à la fois, inextricablement, « topologie de l'*Estre* » & « histoire de l'*Estre* » : « *Topologie des Seyns* » & « *Geschichte des Seyns* ». C'est pourquoi aussi le « tournant », l'*inflexion* du chemin de pensée qu'a ouvert Heidegger apparaît bel et bien comme appelé par un « *Tournant* » qui, quant à lui, reçoit toute sa « *nécessité* » (la « *nécessité de tourner* » que recèle discrètement le mot allemand « *Notwendigkeit* ») de la « topologie » même de la « *Contrée* de l'Être » : mais indissolublement aussi comme appelé à épouser les contours et les replis d'un « *Tournant* » que Heidegger n'hésite plus, dans les *Beiträge zur Philosophie*, à assigner à quelque « *tourneüre* » caractéristique, qui ne serait autre que celle de l'« *Événement* » même qu'« *est* » — intrinsèquement et singulièrement — l'« *Ereignis* ».

Il y aurait ainsi un « tournant », une « tourneüre » et une « volte » *au cœur même* de l'« *Événement* » dont il « s'agit » en l'« *Ereignis* », une « *tourneüre de l'Événement* », une « *Kehre im Ereignis* » : un « *Tournant dans l'Événement* ». Un « *Tournant* » ... « *en l'Estre lui-même* », qui serait celui de l'« *Événement* même », de l'« *Événement* » — unique, et proprement « singulier » — et selon lequel dût « avoir lieu », topologiquement et immémorialement — en une « *histoire et aventure* », mais aussi bien en une « *topologie* », aussi intimement « différenciée » que « mouvementée », laquelle ne saurait être que « de l'*Estre* » ET « de l'*Événement* » tout à la fois —, « *Événement* », donc, selon lequel dût avoir lieu, immémorialement, la « dispensation » de la « vérité de l'Être ».

⁵ Cf. Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, op. cit., § 147: « *Die Wesung des Seyns (seine Endlichkeit)* » : « L'aitrée de l'*Estre* (sa finitude) » — où il s'agit — sans aucun doute possible (« *seine* » renvoie à « *Seyn* », et non pas à « *Wesung* ») — de la « finitude de celui-ci » : celle « de l'*Estre* lui-même » (en écho à la nôtre propre : celle des « mortels » que nous sommes).

C'est dans cette extrême « topologie de l'*Estre* comme Événement », que vient se dessiner la possibilité d'esquisser, sur fond d'« histoire de l'*Estre* », l'interprétation du sens de cette expression qui a plus fait fureur (notamment en France) qu'elle n'a été méditée à loisir (c'est-à-dire la lettre même des textes des penseurs de la métaphysique sous les yeux, à la main... et au cœur !), — nous voulons dire l'expression, aujourd'hui si étrangement répandue à la légère, de « la fin de la métaphysique ».

L'expression « *la fin de la métaphysique* » — ou encore « *la fin de la philosophie* », que rendit célèbre le titre de la version française de la communication de Heidegger au Colloque de l'UNESCO sur Kierkegaard, en 1964 : « *La fin de la philosophie et la tâche de la pensée* »⁶ — n'a nullement le sens sommairement expéditif que s'empressent souvent de lui attribuer ceux qui prennent leurs désirs pour des réalités. Pour Heidegger (dont il suffit de lire les *Cours* consacrés à Platon, à Aristote, à Leibniz, à Kant, à Schelling, à Hegel..., pour savoir qu'il n'est pas de ceux-là), il s'agit bien plutôt de prendre toute la mesure de la tradition de la philosophie occidentale, et de la porter à sa véritable grandeur : de tenter de « situer » l'ensemble de l'« histoire de la métaphysique » au sein d'une « histoire & aventure » plus « secrète », et dans une « topologie » plus « inapparente », qui ne sont autres que celles « de l'*Estre* ». — Dans une conférence de 1965⁷, — où il s'agit d'abord de « faire l'épreuve de la mesure dans laquelle la philosophie est entrée dans sa fin » —, Heidegger fait remarquer que ce qu'il appelle, quant à lui, « *la fin de la philosophie* », a tendance à être entendu de manière tout simplement dépréciative:

« Quand nous parlons d'une fin, nous songeons toujours à quelque chose qui ne saurait aller plus avant, voire à quelque chose qui aurait cessé d'être. La fin est tenue pour quelque chose de déficient et d'avorté. Fin — cela sonne comme impuissance et comme déclin. »⁸

Contre cette tendance — que ne manquent jamais d'accentuer tous ceux qui éprouvent un malin plaisir à pratiquer, à peu de frais, l'art (décadent) de pousser ce qui tombe — Heidegger souligne que « la fin » — « *das Ende* » —, cela pourrait néanmoins être tout autrement, et pour ainsi dire « plus initialement » entendu :

« Pourtant, des tournures comme “*von einem Ende zum andern*” < sc. d'un bout à l'autre, d'une extrémité à l'autre > ou “*an allen Ecken und Enden*” < sc. de tous côtés, de toutes parts >, attestent une toute autre acception du mot “*Ende*”. Il veut dire alors quelque chose comme “*Ort*”, le lieu. Par “fin” [*“Ende”*], nous entendons [...] le lieu auquel quelque chose vient se rassembler en son ultime possibilité, auquel cela finit par venir battre son plein. »⁹

Pour entendre ce que veut dire Heidegger, il faut accepter de prendre acte de ce que le mot « *Ende* », en allemand, a d'abord et d'emblée une signification « spatiale » — disons plutôt « topologique ».¹⁰ De telle sorte que l'expression « *das Ende der Welt* » signifie d'emblée « le bout du monde », et seulement ensuite « la fin du monde », au sens temporel et eschatologique, que signifie

⁶ Martin Heidegger, « *La fin de la philosophie et la tâche de la pensée* », traduction française de Jean Beaufret et François Fédier, lue par Jean Beaufret à l'occasion du Colloque organisé par l'UNESCO, à Paris, du 21 au 23 avril 1964, parue in : *Kierkegaard vivant*, Gallimard, Paris 1966, pp.165-204; repris in : Martin Heidegger, *Questions IV*, Gallimard, Paris 1976, pp.109-139. — Le texte original : « *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens* », ne parut pour la première fois que dans le recueil : *Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer, Tübingen 1969, pp.61-80.

⁷ Martin Heidegger, *Zur Frage nach der Bestimmung der Sache des Denkens*, Erker Verlag, St.Gallen, 1984, pp. 6-7. [L'affaire de la pensée (Pour aborder la question de sa détermination), traduction et notes d'Alexandre Schild, T.E.R., Mauvezin 1990].

⁸ *Ibidem*.

⁹ *Ibidem*.

¹⁰ Cf. *Deutsches Wörterbuch* von Jacob & Wilhelm Grimm, art. *Ende*, vol.3, pp.447-451. Les trois premiers sens indiqués sont les suivants: 1. *acies* ; 2. *locus* ; 3. *finis*, au sens local de « πέρασ » et dans la proximité de « *limes* » : au sens — topologique — de « limites » et « confins ».

plus usuellement, et de façon seule univoque, l'expression « *der Weltuntergang* ». Il nous faut peut-être encore apprendre à entendre la « fin du monde » de façon « *topologique* », et non plus « *eschatologique* ». C'est ainsi, en tout cas, que dans l'expression « *das Ende der Philosophie* », la « fin », « *das Ende* », doit elle aussi être entendue en une acception essentiellement « *topologique* » :

« Dans la fin de la philosophie » — dit expressément Heidegger — « s'accomplit la montrée [*die Weisung*] que suit depuis sont début, sur le chemin de son histoire, la pensée qui est celle de la philosophie. À la fin de la philosophie, ce qui vient sérieusement à exécution, c'est l'ultime possibilité de la pensée qui y est à l'œuvre. »¹¹

La « fin de la philosophie » en est donc bien plutôt l'« *extrême* » ; elle en est très exactement l'« *extrémité* » au sens « *topologique* ». — La « fin de la métaphysique » est donc proprement le « lieu » d'elle-même qui est celui de son accomplissement *extrême*, « lieu » dont le « site » est à « situer » sur le mode d'une « *analysis situs* » d'un nouveau style, qui est « *topologie de l'Estre* » et « *localisation du site de la Contrée* » : « *Erörterung der Ortschaft* ». ¹² Cette « topologie » étant cependant tout aussi bien « *histoire de l'Estre* », le « lieu le plus extrême » de la philosophie en son « aventure » occidentale, la « fin de la métaphysique », peut y être « située » comme le « temps & lieu » où vient s'accomplir de la façon la plus aiguë le « *premier commencement de la pensée occidentale* », mais où — et du même coup — vient aussi poindre l'extrême possibilité de « *l'autre commencement de la pensée* » : la possibilité de quelque pensée « *autrement commençante* », au fil de la « question de fond » qui seule s'enquière enfin expressément de la « vérité de l'Être » et de l'« Événement » *insigne* dont il s'y agit. — C'est précisément *en ce* « temps & lieu » *insignement situé* — en ce « temps & lieu », donc, qui est celui de l'« *Augenblick* » (de l'« instant » où, en un éclair et comme « en un clin d'œil », peut venir à se faire jour l'immémorial et singulier « Événement » dont il s'agit en l'« *Ereignis* ») —, c'est en ce « temps & lieu » *insigne*, que vient se situer — tout à la fois au cœur de la « topologie de l'Estre » et au « moment critique » de l'« *histoire de l'Estre* » où vient s'en esquisser le « Tournant » — la « méditation » même qui est celle des *Compléments à la philosophie* (*De l'Ereignis*).

Situer le temps & lieu de la « fin de la métaphysique » (ainsi « topologiquement » entendue) comme *point d'aboutissement extrême* du « premier commencement de la pensée occidentale », et comme « moment critique » qui vient « situer » notre présent dans l'imminence de quelque « *autre commencement de penser* » (qui aurait désormais pour fil conducteur explicite la « question de l'Être » entendue comme « question en quête de la vérité de l'Estre ») ; mais aussi rapporter la reconnaissance de ce « temps & lieu » à la « topologie » même de l'« *Estre* » comme « Événement » de l'« *Ereignis* », ainsi qu'au « *tournant* », voire à la « *tourneüre* » qui s'y trouve impliquée (peut-être même traîtreusement « *lovée* ») ; — enfin rendre compte par là même de l'« *inflexion* », et comme de la « courbure » du « chemin de pensée » de Heidegger, lorsqu'il éprouve la « nécessité » de passer (de « tourner ») de la problématique qui déploie la question de l'Être au fil de l'« *ontologie fondamentale* » (dans *Être et temps*), à la pensée qui, depuis *Être et temps*, porte l'« aventure » (et l'« événement ») de cette question jusque dans le champ de l'« *histoire de l'Estre* » topologiquement arpenté —, telle est la *triple tâche* que s'assigne la conférence de Friedrich Wilhelm von Herrmann sur « *La fin de la métaphysique et l'autre commencement de la pensée* ». ¹³ L'auteur, phénoménologue averti, et qui fut

¹¹ Martin Heidegger, *Zur Frage nach der Bestimmung der Sache des Denkens*, op. cit., pp.6-7.

¹² Sur le thème — éminemment «topologique» — de la « Contrée » [*Gegend, Gegend, Ortschaft des Seins*], cf. *Gelassenheit* (Günther Neske, Pfullingen 1959); *Vorträge und Aufsätze* (Günther Neske, Pfullingen 1954); *Unterwegs zur Sprache* (Günther Neske, Pfullingen 1959); *Zur Seinsfrage* (Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1956); etc.

¹³ Friedrich-Wilhelm von Herrmann, « *Das Ende der Metaphysik und der andere Anfang des Denkens. Zu Heideggers "Kehre"* ». Le texte de cette conférence a été depuis repris par son auteur dans un ouvrage paru en 1994, et consacré à une lecture architectonique de la pensée des *Beiträge zur Philosophie*: F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis. Zu Heideggers*

pendant toutes les dernières années de la vie du penseur l'assistant personnel — le « *Privatassistent* » — de Martin Heidegger, se situe ici à l'un des points cruciaux où peut être pris en vue l'ensemble des traits directeurs majeurs de la « topologie de l'*Estre* », dont la « sextuple fugue » des *Beiträge zur Philosophie* offre, à ce jour, la plus puissante esquisse.

Les difficultés rencontrées ici par le traducteur sont donc aussi considérables. Elles viennent précisément se concentrer sur tous les points fondamentaux autour desquels s'articulent les difficultés mêmes de la pensée à l'œuvre dans la « topologie de l'*Estre* », pensée dont F.-W. von Herrmann, portant très haut « le soin dû à la lettre comme telle », rend rigoureusement l'« écho » et se fait, de l'intérieur, le fidèle interprète.¹⁴ Ces difficultés sont, pour l'essentiel, relatives à l'« Événement » même de l'« *Ereignis* » ; mais aussi au « tournant », à la « tournure » et à la « volte » de l'« *Estre* » sur lui-même (qui en constituent la « *Kehre* ») ; au schème de l'« *esquisse projective* » propre à l'« *Entwurf* » du « *Dasein* » et au « *Zuwurf des Seyns* », saisis en leur mutuelle entr'appartenance ; — enfin au thème insigne dont l'apparition est l'un des traits décisifs les plus considérables de la pensée à l'œuvre dans les *Beiträge* : celui de la « *Wesung des Seyns* », — que nous proposons de rendre en français en la nommant l'« *aitrée de l'Estre* » — expression éponyme du présent essai.

Ce qu'il faut d'abord prendre en considération, c'est que tous ces points critiques sur lesquels la traduction française est à l'épreuve, sont autant de points critiques sur lesquels l'expression même de la pensée dans la langue originale (celle de Heidegger) est elle-même à l'épreuve et au défi. Tous ces points se rapportent en effet très étroitement au « fait » unique, à l'« état de chose » proprement « singulier », « insigne » et très exactement « énigmatique », qui constitue proprement « la chose-même » dont il « s'agit » dans la « pensée de l'Être », une fois celle-ci parvenue dans les parages mouvementés de l'« *Ereignis* » : à savoir la « *nouaison* », le « lien » ou le « rapport » insigne, qui « *noue & lie* » d'un seul tenant — immémorialement — en « nous y impliquant » nous-mêmes inextricablement (et pour cause !) — tout à la fois « *Seyn* » & « *Da-sein* ». Il s'y agit tout simplement de « dire & penser », tout ensemble l'« *entrelacs* » — le « & », et peut-être le « & »¹⁵ — de « *Seyn & Da-sein* » !

« *Sein* » & « *Dasein* »

« *Beiträge zur Philosophie* », Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1994, pp.64-84. — Rappelons que la première version du présent essai (publiée in : *Cahiers philosophiques*, n°41, décembre 1989, CNDP., Paris 1989, pp.25-44) constituait l'*Avertissement du traducteur* précédant la traduction française que nous avons donnée de cette conférence, alors encore inédite en allemand : F.-W. von Herrmann, « *La fin de la métaphysique, et l'autre commencement de la pensée. — À propos du "tournant" de Heidegger* », in : *Cahiers philosophiques*, n°41, décembre 1989, CNDP., Paris 1989, pp.45-72.

¹⁴ Cela vaut de l'ensemble des essais réunis dans le livre de F.-W. von Herrmann, *Wege ins Ereignis. Zu Heideggers "Beiträge zur Philosophie"*, Vittorio Klostermann, Frankfurt/Main 1994. Et les difficultés de traduction dont nous traitons ici sont *a fortiori* celles des *Beiträge zur Philosophie* et de l'ensemble de la « pensée de l'Être » comme « pensée de l'*Ereignis* ».

¹⁵ L'esperluette — « & » — est, parmi tous les signes d'imprimerie en usage, le seul sans doute à nous conserver une trace d'idéographie, un caractère pictographique, voire un aspect hiéroglyphique, dans une écriture devenue par ailleurs de part en part alphabétique et prosaïque. Signant de son *entrelacs* — « & » ou bien encore « & » — l'étroite *liaison & nouaison* de deux choses entre elles, ce signe figurant un *nœud* entrelacé, — et qui prend origine dans un motif et ornement décoratif de provenance carolingienne —, est le seul actuellement encore à présenter comme un idéogramme sa signification. Le *nœud* qu'il figure — si compromis qu'il ait pu être à l'usage des enseignes en de certains commerces — n'en symbolise pas moins visiblement l'alliance, la *liaison & conjonction* étroite, l'insigne « *syzygie* » des éléments, dès lors intimement fiancés, placés de part et d'autre de son signe — ce *symbole*. — Nous avons donc ici tenté, à l'occasion, de le remettre à l'honneur, au risque d'un usage tout ensemble « topologique » & « ontologique ».

Mais là, précisément, commencent déjà, à vrai dire, les difficultés. Si « *sein* » et « *das Sein* » — comme « *εἶναι* » et « *τὸ εἶναι* » en grec — doivent être traduits en français tout simplement par le verbe « *être* » et par l’infinitif substantivé « *l’Être* », il fallait encore tenter de rendre l’orthographe ancienne « *seyn* », « *das Seyn* » (d’un archaïsme d’ailleurs plus discret, puisqu’in audible, que celui auquel recourt Parménide avec « *εἶμεναι* »), orthographe d’« être » (« *sein* ») et de l’« Être » (« *das Sein* ») à laquelle Heidegger fait appel à l’époque des *Beiträge*. Il a donc fallu recourir, en la portant en italiques, à l’orthographe ancienne d’« être » en français, soit « *estre* » et « *Estre* » (prononcer « être »), usuelle dans la langue de Montaigne et jusque dans la langue classique (ainsi chez Descartes, Malebranche ou Leibniz). — Quant à « *Dasein* » et à « *Da-sein* » (puisque Heidegger recourt distinctement, dès *Être et temps*, à ces deux graphies), l’usage philosophique français qui s’est peu à peu établi tend à renoncer à traduire cette expression pourtant décisive à tous égards, avec toutes sortes de raisons impressionnantes, dont la plus déterminante semble bien être la nécessité d’éviter à tout prix (à juste titre !) le très malencontreux « être-là » des pionniers de la traduction française, qui tourna tout simplement au contre-sens en réduisant l’existentialité « ex-statiquement temporelle » de l’« existence » comme telle à la simple factualité de l’« être-là » hégélien (voire : à la plate « facticité » sartrienne).¹⁶ Il est cependant dommageable à la bonne intelligence des enjeux « topologiques » décisifs impliqués dans la « réduction phénoménologique » d’une portée sans précédent qui consiste, dans *Être et temps*, à revenir de la « subjectivité » (de l’« ego ») au « *Da-sein* »¹⁷, — il est, donc, infiniment dommageable à la simple compréhension de ce qui a lieu avec et depuis *Être et temps* (notamment dans les *Beiträge*), de laisser le « *Dasein* » intraduit à longueur de pages dans les traductions françaises, et, par là même, opaque à l’élucidation contextuelle que sa sémantique appelle. Car, employé par Heidegger, et même s’il détonne par rapport à l’usage traditionnel qu’en fait la langue allemande, notamment la langue philosophique, le mot « *Dasein* », *a fortiori* sous l’aspect de sa formule développée « *das Da-sein* », est tout sauf opaque ou aveugle. Il permet de passer, pour penser le « mode d’être », ou la « manière d’être de l’être humain », de la « substantialité » supposée d’un « sujet » métaphysique de la « représentation », au mode et à la « manière d’être » de cet « être », à nul autre pareil, qui « est » — originalement — dans la dimension « ex-statique » de l’« existentialité temporelle » et de l’« être-envers-la-mort », et dont toute l’existence « est » d’avoir « à être », à tout instant, en toute « y-à-chaque-fois-mienneté » — en toute « *Jemeinigkeit* » —, d’avoir « à y être le “là” » : ce « là » où puisse seulement jamais « avoir lieu » le « dé-voilement, l’« *A-lètheia* » de tout ce qui « est » et peut « être » (de l’« étant »), à la lumière présupposée de la « vérité de l’Être ». Nous avons donc eu recours à la transposition suggérée par Heidegger lui-même, dans une *Lettre* à Jean Beaufret, — et dont il est permis de se demander pourquoi elle n’a que trop rarement été suivie :

« *“Da-sein”* est un mot-clef de ma pensée: il donne donc aussi lieu à de graves erreurs d’interprétation. *“Da-sein”* signifie pour moi, non pas tant “me voilà!”, que, si je puis le dire en un français peut-être impossible: “être-le-là”. »¹⁸

Et Heidegger de souligner que, dans cette expression, qu’il suggère, « *le-là* » — ce qu’*Être et temps* analyse comme « la constitution existentielle du là » — n’est autre que : « Ἀλήθεια » :

¹⁶ Cet inconvénient majeur n’a pour autant pas empêché Jacques Derrida de perpétuer obstinément (et peut-être même en y éprouvant un malin plaisir) cette pseudo-traduction du « *Dasein* » dans l’ensemble des études qu’il a consacrées au « texte heideggerien », contribuant ainsi délibérément à en disséminer les effets pervers à l’ensemble de ce qu’il est convenu d’appeler la « réception française » de Heidegger.

¹⁷ Voir à ce sujet l’ouvrage de Friedrich-Wilhelm von Herrmann, *Subjekt und Dasein. Interpretationen zu “Sein und Zeit”*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1974, 1985².

¹⁸ Martin Heidegger, *Lettre à Jean Beaufret*, du 23 novembre 1945, reproduite in : Martin Heidegger, *Lettre sur l’humanisme*, édition bilingue, Aubier, Paris 1964, pp.182-185. — Voir aussi le texte des *Séminaires de Zollikon* où Heidegger fait la même suggestion pour ce qui est de rendre en français l’emploi fait du mot « *Dasein* » dans et à partir d’*Être et temps*, in: *Zollikoner Seminare*, hrsg. von Médard Boss, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1987, pp.156-157.

Unverborgenheit — Offenheit : « Ἀλήθεια » : manifesteté-sans-retrait — ouverteté ». ¹⁹ Lorsqu'il explicite lui-même (assez souvent) le sens de l'expression « *das Da-sein* » (où l'usage du trait d'union [mais n'est-ce pas plutôt un tiret ?] souligne la structure d'« ex-staticité » et d'« ouvertude »), Heidegger y fait toujours ressortir la dimension « topologique » du « *Da-* », tout en accentuant le caractère « pour ainsi dire activement transitif » — précise-t-il encore dans les *Beiträge* ²⁰ — de l'infinitif « *sein* » : ce qui constitue la structure ontologique de l'« être » [« *das Wesen* »] qui « *est* » — ce qui s'appelle « être » ! — sur le mode du « *Da-sein* », sur le mode de l'« être—le-là » ²¹ —, c'est qu'il ait à y « être » (de façon pour ainsi dire activement transitive) le « là » même qui constitue le « lieu » où il puisse seulement jamais « y avoir », et « y avoir lieu à » la dispensation de la « vérité de l'Être » ; — le « lieu », donc, où il puisse jamais seulement (mais toujours en quelque façon) être « répondu de » la « vérité de l'Estre » même. Ce n'est pas en un autre sens, que, pour ne citer que deux lignes de la seule page 133 d'*Être et temps*, Heidegger fait expressément remarquer que : « *L'être-le-là porte, dès à demeure avec lui, son là* » — « *Das Dasein bringt sein Da von Hause aus mit* » — et que : « *L'être dont, pour cet étant < sc. celui qui est sur le mode du Dasein >, il y va dans son être, c'est d'être son "là"* » — « *Das Sein, darum es diesem Seienden in seinem Sein geht, ist, sein "Da" zu sein* ». ²² Laisser apparaître le « -là » d'« être—le-là » — comme la graphie « *Da-sein* » en laisse apparaître le « *Da-* » —, c'est se mettre en mesure de donner à entendre et à voir en français comment l'« ex-staticité temporelle » de l'existence y est, au cœur du « *Da-sein* », d'abord et d'emblée, dès *Être et temps*, « ouvertude » — « *Erschlossenheit* » — et « y-instantialité » — « *In-ständigkeit* », « *Inne-stehen* » — « à la vérité de l'Estre » ²³. C'est enfin accepter d'entendre comment l'« être-le-là » (pour ainsi l'appeler par son nom) ressortit bien d'emblée, d'ores et déjà, et comme à son insu, à la « topologie de l'Estre ».

C'est là ce que manifeste très clairement — à qui veut l'entendre — l'exposé des motifs de la dénomination de « *Dasein* », sur lequel il est arrivé à Heidegger de revenir plus d'une fois — par exemple : dans l'*Introduction à Qu'est-ce que la métaphysique?* —, dans l'un de ces lumineux après-coup dont Heidegger a le secret — et qui ressortissent à ce que F.-W. von Herrmann a nommé « *die Selbstinterpretation Martin Heideggers* » : l'« interprétation de Martin Heidegger par lui-même ». ²⁴ Heidegger ne se contente pas d'y souligner tout l'enjeu de cette dénomination (« terminologique », disait *Être et temps*), qui déroge sciemment à l'usage philosophique habituel du mot « *Dasein* » (l'« existence », par opposition au « *Wesen* », ici métaphysiquement entendu au sens classique de l'« essence ») : il s'agit certes bien d'abord d'arracher la « détermination d'être » de l'« être » humain au domaine de la « subjectivité » et de la « conscience » qui en constituent traditionnellement l'« essence », c'est-à-dire aussi au domaine à partir duquel l'« homme générique », le « genre » humain, reçoit la détermination traditionnelle de l'« *animal rationale* ». ²⁵ Heidegger y insiste plus particulièrement sur l'y-essentiel double sens du « *Dasein* », de l'« être-le-là », le mot signifiant tout ensemble et comme d'un seul tenant, au cœur du « là », « le trait que l'Être y a à l'aître de l'homme »

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Beiträge zur Philosophie*, § 173, *op. cit.*, p.296.

²¹ Alors que la suggestion de Heidegger pour la traduction française de « *Dasein* » est : « être le-là » (un seul trait d'union), voire : « être le là » (sans aucun trait d'union, dans le texte des *Séminaires de Zollikon*), nous proposons de rendre conventionnellement la graphie : « *Dasein* » par la graphie : « être-le-là » (deux traits d'union) et la graphie : « *Da-sein* » (où le trait, symbolique de l'ex-staticité, n'est point d'union, mais de disjonction) par la graphie : « être—le-là », où le premier trait (un tiret) serait un trait de disjonction « ex-statique ».

²² *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, Tübingen, 15^e éd. 1979 [*Être et temps*, Gallimard, Paris 1986], p.133.

²³ Cf. *Être et temps*, § 44.

²⁴ Voir l'ouvrage — décisif pour l'étude de « l'interprétation de Heidegger par lui-même » — de Friedrich-Wilhelm von Herrmann, *Die Selbstinterpretation Martin Heideggers*, Meisenheim am Glan 1964.

²⁵ Cf. Martin Heidegger, « *Einleitung zu : "Was ist Metaphysik?"* », in : *Wegmarken*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1967, p.202 (ou : *Wegmarken*, zweite, erweiterte und durchgesehene Auflage 1978, p.368.

et l'intime « rapport d'être » < nous dirons bientôt « d'aître » ²⁶ > que l'homme y entretient à l'« y-ouverteté de l'Être comme tel » : à une « y-ouverteté de l'Être » qui n'est alors autre que celle-là même du « "Là" » ... que l'« Être » lui-même « se ménage » dans le mouvement — immémorial — de sa propre « dispensation » :

« C'est pour atteindre à la fois et en un < seul > mot le trait que l'Être a à l'aître de l'homme [*den Bezug des Seins zum Wesen des Menschen*] aussi bien que le rapport d'aître de l'homme à l'y-ouverteté ("Là") de l'Être comme tel [*das Wesensverhältnis des Menschen zur Offenheit ("Da") des Seins als solchen*], que fut choisi, pour le domaine d'aître dans lequel se tient l'homme en tant qu'homme [*für den Wesensbereich, in dem der Mensch als Mensch steht*] le nom de "Dasein" < sc. d'"être-le-là" >. » ²⁷

Assignant très clairement ici au « Dasein », à l'« être-le-là », la détermination — « topologique » — d'un véritable « domaine d'aître » — d'un « Wesensbereich » —, et qui ne soit pas le seul fait de l'être humain, mais qui soit bel et bien « le domaine d'aître dans lequel se tient l'homme en tant qu'être humain », « domaine » au sein duquel se croisent et entrecroisent « le trait que l'Être < y > a à l'aître de l'être humain » et « le rapport d'aître de l'homme à l'y-ouverteté ("Là") de l'Être comme tel » —, Heidegger va jusqu'à y faire expressément ressortir — sans la moindre équivoque possible — la détermination non plus tant « anthropologique » que « topologique » du « Da- » de « Dasein » — donc aussi du « là », ou du « Là » de l'« être-le-là » — qu'il « localise » comme y ouvrant la « place » et le « site » — « die Stelle » — où seulement peut « avoir lieu » le déploiement de : « la localité de la vérité de l'Être » :

« Ce n'est pas que le mot "Dasein" < sc. "être-le-là" > vienne seulement prendre la place du mot "Bewußtsein" < sc. du mot "être-conscient" >, ni que la "chose" nommée "Dasein" vienne prendre la place de ce que l'on présente sous le nom de "Bewußtsein" < sc. sous le nom de "conscience" >. C'est bien plutôt qu'avec "Dasein" < sc. avec "être-le-là" > se trouve nommé quelque chose qui doit, alors seulement, être expérimenté comme place [*als Stelle*], nommément: comme la localité de la vérité de l'Être [*nämlich als die Ortschaft der Wahrheit des Seins*], puis pensé d'une façon qui y réponde. » ²⁸

Nous ne saurions ici ne fût-ce qu'esquisser l'essentiel de la signification de l'expression « *das Dasein* » — ou: « *das Da-sein* » — choisie « terminologiquement » par Heidegger pour signifier le mode d'être ontologiquement singulier qui est celui de l'être humain, celui de l'« existentialité temporelle » dans toute son y-essentielle « ex-staticité » d'« être-au-monde » et d'« être mortel » (d'« être-envers-la-mort »), et dont la « structure existentielle » d'ensemble n'est autre que « le souci ». Tel est en effet l'enseignement d'Être et temps. Nous devons nous contenter ici d'en expliciter quelque peu la portée « topologique », celle du mode d'être propre à l'être humain, et qui consiste pour lui à « être » — et à « avoir à être », en toute « finitude » et « y-à-chaque-fois-mienneté », en toute indéclinable « ipséité » et « responsabilité » — « le là », c'est-à-dire le « lieu », mais aussi le « temps », disons : le « temps et lieu », pour l'advenue, l'apparition, le « dévoilement » et l'« y-entrée-en-monde de l'étant », dans la lumière de la « vérité de l'Être ». Mais c'est en ce sens — et en faisant fond sur cette entente « topologique » de l'« être-le-là » —, que nous proposons de rendre l'expression « *das Dasein* » par l'expression « l'être-le-là », conformément à une indication de Heidegger dans sa *Lettre à*

²⁶ Dès la fin du présent essai en forme d'Avertissement, cf. *infra*, pp.20 *sqq.* — Où « *Wesen* », au sens où l'entend Heidegger, ne signifie justement plus du tout l'« essence », l'« *essentia* » métaphysiquement entendue —, mais désormais : l'« aître de l'Être » — au sens de la « topologie de l'Être » — comme le « temps et lieu » et l'espace de déploiement où proprement « a lieu » — comme en son « aître » propre : en sa « demeure » et au lieu de sa « résidence » — l'« entrelacs », l'inextricable implication de « l'être humain » (qui a « à y être le là ») dans « l'Être ».

²⁷ *Ibidem.* — Nous anticipons quelque peu, là encore, sur la nécessité de rendre l'emploi que fait, ici et ailleurs, Heidegger du mot « *Wesen* » par celui que nous proposerons un peu plus loin du mot « aître » —, nécessité dont le présent essai voudrait contribuer à constituer l'introduction et la justification « topologiques ». Nous nous y attacherons particulièrement à la fin du présent essai, faisant ici encore appel (une fois de plus) à l'extrême patience du lecteur.

²⁸ *Ibidem.* [Nous soulignons.]

Jean Beaufret du 23 novembre 1945.²⁹ Traduire ainsi : « l'être-le-là » — en y faisant expressément paraître le « là » que l'« être-le-là » — y-essentiellement — « a à être », c'est aussi ouvrir en français la ressource d'y faire proprement « avoir lieu » l'éclosion du temps & lieu de l'« Il y a ». L'« être-le-là » est en effet le mode d'être de l'être humain au cœur de « l'Être », en tant que l'être humain « a à y être », « en son être » et « de tout son être », le « temps & lieu » où seulement « il y a temps », « il y a Être » — et « y-entrée en monde de l'étant » — bref : le « temps & lieu » où « vérité "il y a" ». — L'une des plus merveilleuses ressources du français, dans sa discrétion, est de pouvoir compter, pour signer ce « temps & lieu » insigne de l'« y-instantialité » de l'« être-le-là » à la dispensation de la vérité de l'Être » —, sur l'explétivité pleine de tact d'un « y » — qui a le bonheur d'être un « y grec » !

« Entwurf »

Pour ressaisir jusque dans la « tournure » contournée du « tournant » — la « Kehre » — la continuité (l'intimité non indistincte, mais bel et bien articulée) du « lien », de l'« entrelacs » qui lie l'« être-le-là » (le « lieu » de l'existence comme « ex-staticité » et « existentialité temporelle ») — d'une part, à l'« Être », ou bien encore à l'« Estre » pur et simple, en sa « différence » même, voire en en son « différend » < d'> avec tout « étant » — d'autre part —, — mais selon une « histoire & aventure » très longtemps demeurée « secrète », et qui n'est autre que celle de la « dispensation de la vérité de l'Estre » —, il importe d'abord de reconnaître à l'œuvre, au sein de ce « rapport soutenu » et de cet « état de chose » insigne — « Ver-hältnis » et « Sach-verhalt » tout à la fois —, la permanence et le maintien du schème de l'« esquisse projective », ou de l'« esquisse projetée » du « Dasein » — son « Entwurf » — de part et d'autre (et tout au long) de la « Kehre » (alors même que s'y trouve surmonté l'autre schématisme, celui de la « transcendance » et de l'« horizontalité », qui l'accompagne comme son ombre dans Être et temps).³⁰

Ce schème de l'« esquisse projective » de l'« être-le-là » est celui qu'expriment tous les mots qui s'entendent à partir du verbe « werfen » (au sens de « jeter », « lancer ») : « Entwurf », « Wurf », « Zuwurf », « entwerfen », « geworfen », « Geworfen-heit », etc. Il ne s'agit nullement là de simples « projets », psychologiquement orientés selon des fins « subjectives » et intentionnelles supposées, voire phénoménologiquement entendus au droit fil de l'« intentionalité de la conscience ». Ce dont il s'agit bien plutôt, dès l'« Analytique existentielle » mise en œuvre dans Être et temps, c'est de l'« esquisse » ontologiquement entendue d'une « direction » tracée, d'une « dimension » ouverte, de toute une allure et latitude « projective », liée au champ de la « temporellité » et à la structure « ex-statique » de l'« être-au-monde », de l'« être-à... » et de l'« être-le-là » comme tel (en tant même qu'il s'y ouvre un « là » en pleine « ouvertude »), en tant que l'« être-le-là » y est lui-même « toujours déjà » ontologiquement, existentiellement « jeté » — « ge-worfen » — à la « condition » même de ce qui ne peut jamais « esquisser de projets » — « entwerfen » — si ce n'est à partir d'un toujours préalable « y-avoir-été jeté », dans lequel a été préalablement « esquissée » — « entworfen » — la « possibilité »

²⁹ Cf. Martin Heidegger, *Lettre à Jean Beaufret*, du 23 novembre 1945, in : Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, Aubier, Paris, 1964, pp.182-185. — Pour une indication allant exactement dans le même sens, voir aussi Martin Heidegger, *Zollikoner Seminare*, hrsg. von Médard Boss, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1987, pp.156/157: « Die gemäße französische Übersetzung für Dasein müßte lauten : être le là, und die sinnngemäße Betonung im Deutschen statt Dasein : Da-sein », indication selon laquelle « la traduction française qui conviendrait pour Dasein devrait être : être le là, et l'accentuation qui, en allemand, serait conforme au sens, serait celle de Da-SEIN au lieu de Dasein ». Dans le même passage, Heidegger conteste toute pertinence possible à la traduction française de « das Dasein » par « l'être-là », — laquelle n'en a pas moins été obstinément retenue par la plupart des universitaires français.

³⁰ Ce que Friedrich-Wilhelm von Herrmann a appelé « der immanente Wandel », le « changement immanent », en quoi consiste le mouvement de la Kehre : cf. F.-W. von Herrmann, « Die Frage nach dem Sein als hermeneutische Phänomenologie », in: *Große Themen Martin Heideggers*, Rombach Verlag, Freiburg im Breisgau 1990, pp.11-30, notamment p.23. — Voir aussi les excellentes remarques d'Henri Crétella à ce sujet dans : Henri Crétella, « Le chemin et les tournants », in: *Heidegger Studies*, vol.8 (1992), Duncker & Humblot, Berlin 1992, pp.147-163, notamment pp.156/157.

même de tout « élan », de toute « esquisse » de lui-même, de tout « *Entwurf* » dont soit jamais capable l'« être-le-là » comme tel (c'est-à-dire en tant qu'il « a à être le là »). Cette « condition » est précisément celle d'un « projet jeté » — celle d'un « *geworfener Entwurf* » —, c'est-à-dire aussi celle d'une « *esquisse jetée* », celle-là même de la « *Geworfenheit* » propre à une existence « finie » (dont la très-religieuse « dérélition » de certains traducteurs français n'exprime jamais qu'un aspect dérivé, par là seulement rendu possible). Ce que l'accomplissement du « tournant », révèle, c'est que l'« esquisse projective », l'« *Entwurf* » propre au mouvement qui porte l'« être-le-là » vers « sa possibilité la plus propre », et au-delà de lui-même vers l'« Être », en l'« y exposant » essentiellement, ne fait en quelque sorte que répondre à une *autre* « esquisse projective », à un « *Zuwurf* » adressé, quant à lui, « *en provenance de l'Être même* », et dans la dimension de « provenance » qui est désormais celle de la « *vérité de l'Être* » et de l'« *histoire de l'Estre* » : selon la dimension de provenance qui n'est autre que celle de la « *temporalité* » — *stricto sensu* — qui est celle « de l'Être » (et non la nôtre) : la « *Temporalität des Seins* » annoncée dans *Être et temps*, — et à laquelle l'« être-le-là », requis d'advenir à lui-même dans l'advenue de l'« Événement » à son endroit, ne fait jamais qu'ouvrir sa « *temporellité* » bien à lui : la « *Zeitlichkeit des Daseins* » de toute la seconde section d'*Être et temps*. — Nous avons donc tenté de privilégier l'aspect « topologique » de ce schème en y faisant apparaître autant que possible la notion (topologique) de « *projection* » (plutôt que celle, trop psychologique, du « projet », qui en appellerait encore à un « sujet » supposé), ainsi que la notion d'« *esquisse jetée* » (qui est d'ailleurs le sens concret usuel et expressif du mot « *Entwurf* » en allemand), afin d'évoquer quelque « schématisation », non plus désormais « subjectif » et « transcendantal », mais « topologiquement » propre au « *jeu de l'espace-temps* », ou à l'« *espace-de-jeu du temps* », au « *Zeitspiel-raum* » des *Beiträge zur Philosophie* ³¹, auquel donne (historialement et « époqualement ») « lieu » (au fil de ses « époques ») ... l'« Événement » même de l'« *histoire de l'Estre* » — dont il s'agit en l'« *Ereignis* ».

« *Die Kehre* »

Quant à la traduction de la « *Kehre* », sous ses diverses acceptions, c'est le mot de « *tournant* », déjà usuellement attesté dans les traductions françaises, qui nous a paru se prêter le mieux à rendre la variété des emplois qu'en fait Heidegger, ainsi qu'à faire souche pour le repérage des mots formés sur le verbe « *kehren* » : « *Kehre* », « *Rückkehr* », « *Einkehr* », « *Heimkehr* », « *Wiederkehr* », « *Umkehr* », « *Sichkehren* », et les verbes qui les commandent. C'est le verbe « *tourner* », et ses dérivés : « détourner », « retourner », « contourner », « tour », « détour », « retour », « tournant », « tournure », etc.), qui, en français, permet le plus souvent de traduire les mouvements et la « topologie » — très « contournée » : au point que l'on pourrait presque parler à son propos de « *tropologie* » ! — de la « *Kehre* », du « tournant », de la « *tourneüre de l'Événement* ». ³² « *Die Kehre im Ereignis* » est ainsi « le tournant dans l'Événement ». Ce qui ne saurait ne pas appeler toute une méditation de quelque chose comme un « tournant de l'Événement », voire la prise en considération d'une sorte de « *tournure en l'Événement* ». Mais « *das Sichkehren des Seyns* » a dû être traduit par « *la volte de l'Estre* », le verbe « tourner » (sauf à préciser « tourner » ou « tourner sur soi ») ne parvenant pas à dire suffisamment la figure de danse (pourrait-on dire) qui unit dans l'unité d'une « tournure » singulière (la « volte ») le triple mouvement selon lequel « l'Estre » lui-même peut être dit « *tourner à l'être-oubli* » de son propre « *Wesen* » — donc aussi « à l'oubli de son propre être » —, mais encore « *se détourne de lui* », et même « *se retourne contre lui* », pour finalement par là même laisser entrevoir la

³¹ Cf. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, §§ 238-242. Pour la traduction de ces paragraphes, voir la tentative de François Fédier parue dans la revue *Po&sie*, n° 81, Belin, Paris 1997, pp.9-21.

³² Voir à ce sujet notre étude : « *La tournure de l'Événement* », in: *Heidegger Studies*, vol.10 (1994), Duncker & Humblot, Berlin 1994, pp.33-90.

possibilité qu'il a toujours — éventuellement — de « faire retour à l'étant déserté de l'Être ». ³³ Ici, le registre complet des verbes formés sur « *kehren* » se laisse rendre assez fidèlement par les composés du verbe « tourner ». La « *Kehre* » peut donc être rendue assez fidèlement en français par « *le tournant* » — ou dans certains contextes encore par « *la tournure* » — mais à la condition que l'on y entende bien le « tournant », la « tournure », de manière rigoureusement « *topologique* », dans sa *double signification*, tout ensemble originalement « spatiale et temporelle » : à la fois à partir de l'idée du « tournant » du chemin ou du voyage (le « détour du chemin »), et à partir de l'idée du « tournant », du « moment critique », d'une « histoire », d'une « aventure », — et finalement de la « *tourneüre* »... *de l'« Événement » même de l'« histoire de l'Estre »*. Le « tournant » n'est celui du « chemin de pensée » que parce qu'il est d'abord le « Tournant » de l'« histoire de l'Estre » : bref, le « Tournant dans l'Événement (de l'*Ereignis*) ».

« *Ereignis* » & « *Eräugnis* »

La difficulté, sans doute insurmontable, qu'il y a à traduire tout le registre de l'« *Ereignis* » (et de l'accident philologique proprement inespéré de sa double étymologie allemande) a déjà fait couler beaucoup d'encre. Il nous a donc fallu, là encore, mais plus qu'ailleurs, faire preuve d'une certaine humilité : elle nous a conduit à nous contenter de rendre « *das Ereignis* » (comme nous l'avons fait jusqu'ici) par « *l'Événement* » ; c'est-à-dire à retenir d'abord le sens qu'a immédiatement et usuellement en allemand le mot auquel Heidegger a constamment recours depuis 1930 comme « *Leitwort* », comme au « mot-conducteur » de la « pensée de l'Être » — laquelle devient alors (dans les « *Traité impubliés* » dont les *Beiträge* inaugurent la série) « pensée de l'*Ereignis* ». Et il est hors de doute que Heidegger fait toujours aussi fond sur cette immédiate résonance, « temporelle » et « historique » en première approximation, — certes par lui portée à la dimension d'« *historialité* » d'une « *histoire & aventure* » qui n'est autre que celle de l'« *histoire de l'Estre* » (celle-là même qu'annonçait déjà la « temporalité de l'Être » d'*Être et temps*) —, résonance sémantique qui ne saurait manquer de demeurer celle du mot « *Ereignis* » (et que Heidegger n'aurait pas manqué de dissiper en renonçant au mot lui-même, s'il avait voulu y échapper). Nous avons pourtant déjà dû, dans le cadre de cet *Avertissement*, ci-dessus, avec une certaine insistance, tenter de retirer l'« *Événement* » dont il s'agit là au registre, peut-être en effet fallacieux, de l'« *éventualité* » (de la « *chronique* ») pour le porter au registre plus juste de l'« *éventualité* », tout en soulignant que l'« *Événement* » en question, celui de l'« *Avent & aventure* » de l'« *histoire de l'Estre* », ne saurait être que de l'ordre de l'« *Éventuel* » — c'est-à-dire aussi de l'« *Immémorial* ».

Rappelons ici la bizarrerie étymologique que suppose implicitement l'usage que fait Heidegger du mot « *Ereignis* », et sur laquelle peut faire fond la « pensée de l'Être », en en relevant explicitement toute l'étrangeté. Le mot « *Ereignis* » — anciennement « *Eräugnis* » — n'en est venu à dire l'« *événement* », de façon usuelle en langue allemande, qu'à partir de la signification du vieux verbe « *eräugen* », formé sur le mot « *Auge* » (du grec « *αὐγή* » : l'éclat du regard), qui signifie l'« *œil* ». Le *Dictionnaire allemand* des frères Grimm donne comme signification de « *Eräugnis* » les mots latins « *casus* » et « *eventus* » ; et pour le verbe « *eräugen* » (ou encore « *ereigen* ») : « *ostendere* », « *manifestare* », « *monstrare* », all. « *erzeigen* », « *erweisen* », au sens de « *montrer, faire voir, rendre manifeste* ». L'emploi réfléchi de ce verbe (« *sich eräugen* », « *sich ereigen* ») signifie donc la même chose que « *sich erweisen* » : « *se montrer* », « *se manifester* » — bref : « *se produire* ». L'« *événement* », de la sorte, c'est « *ce qui se produit* », ce qui « *arrive* », certes, mais au sens de ce qui « *se montre* » et « *se manifeste* », et même ici plutôt au sens où « *l'événement montre* », « *révèle* » et

³³ Martin Heidegger, *Die Technik und die Kehre*, Günther Neske, Pfullingen 1962, p.40. — À la faveur d'un tel « retour < de l'Être > dans l'étant déserté de l'Être », pourrait alors se faire jour quelque juste retour des « choses », à la faveur du retrait des « objets » et autres « fonds disponibles » afférents au règne massif de la « gestion de l'étant dans son ensemble » — propre à l'« époque de la technique planétaire ».

« *fait paraître* », fait « venir au grand jour ce qu'il en est » de quelque chose — sans pour autant « qu'il y paraisse ». L'« Événement » même dont il s'agit en l'« *Ereignis* » — entendu à partir de l'« *Eräugnis* » — ce pourrait donc bien être — en un sens absolument singulier — « *la Merveille* ». ³⁴

Mais que se passe-t-il si la prononciation « *Ereignis* » (pour « *Eräugnis* ») incite à reporter le «*n*» de la désinence « *-nis* » sur le radical du verbe « *er-eigen* » ? — On obtient alors un verbe « *ereignen* ». Et comment empêcher par ailleurs qu'une étymologie populaire et spontanée (mais fautive) n'établisse alors un rapprochement avec le radical « *eigen-* » (au sens du latin « *proprium* ») qu'il y a dans « *eigen* », « *eigentlich* » (« propre », « propre à ») et dans « *Eigentum* » (la « propriété », « le propre de »), ainsi qu'avec les verbes « *eignen* », « *aneignen* », « *zueignen* », etc. — qui signifient l'« appropriation » ou plutôt l'« *y-appropriation* » de quelque chose à quelque chose d'autre ? L'« événement », ainsi entendu, se trouve alors, pour ainsi dire, reversé au registre de la « propriété ». — Ce télescopage étymologique remarquable fait se rencontrer dans l'« *Ereignis* » — au sens où l'entend Heidegger (au sens de « l'Événement » même, unique et singulier, de « l'histoire de l'Être », au rythme de sa propre « dispensation ») — le sens de ce que l'« Événement », en tant que tel, « *montre* », « *révèle* » et « *manifeste* », son aspect de « *révélation* », d'une part —, et — d'autre part : le sens de l'« *y-appropriement* », de l'« *y-ajointement* » de quelque chose (« l'être humain ») à quelque chose d'autre (« l'Être » lui-même). L'« *Ereignis* » dont il s'agit dans la « pensée de l'Être » peut ainsi conjuguer, dans les registres profonds de la langue allemande, le registre de la « *révélation* » et du « *dévoilement* » (celui de l'« événement qui *montre* »), d'une part, avec celui de l'« *y-appropriement* », de ce qui « *conjoint* », « *ajointe* » et fait « *convenir* » le disjoint, en une intime « unité d'entr'appartenance ».

C'est cette potentialité tout à la fois *double* — et néanmoins *singulière* ! — de l'« *Ereignis* », que la « pensée de l'Être » relève, en s'efforçant de la porter à la parole. L'« Événement » insigne dont il s'agit-là — l'« Événement » même de l'« histoire de l'*Estre* » (lequel n'est pas *un* « événement » de cette « histoire & aventure » !) — est de l'ordre de la « dispensation » et (tout ensemble) du « retrait » de la « vérité de l'*Estre* », dans toute la singulière « économie » de leur « entr'appartenance » mutuelle ; mais l'« Événement » en question est aussi, indissolublement, l'« *y-appropriement* » mouvementé de l'« *être-le-là* » de l'homme < sc. l'« *aître* » [*das Wesen*] de l'être humain : son « être » et sa « demeure » > à l'immémoriale « éventualité », à l'« *Avent* » — à l'« à-venir » et à l'« Événuel » — de la « vérité de l'*Estre* » enfin prise en vue dans l'éclair de l'« *Augenblick* » — au péril et à la faveur de l'« instant favorable », ou du moins de l'« instant critique », qui peut à chaque « instant » (ne fût-ce que « l'espace d'un clin d'œil ») se faire jour au cœur de l'humain impliqué dans l'« histoire de l'*Estre* ».

« Événement », mais aussi, d'un même mouvement, « *y-appropriement* », l'« *Ereignis* », quelque « *Er-ÄUGNIS* » qu'il soit aussi, ... « *er-EIGNET* » ! Sa manière (« *historiale* » & « *topologique* ») d'« arriver », de « se produire » et d'« avoir lieu », n'est justement pas de « *se montrer* » lui-même (car il est, quant à lui, tout au contraire, nous est-il expressément dit à la fin d'*Acheminement à la parole*, ce qu'il y a « de plus inapparent parmi l'inapparent » ³⁵), mais bel et bien

³⁴ Nous avons, depuis lors, tenté d'élucider quelques-uns des multiples attendus de cette tentative d'interprétation d'« *Eräugnis* » comme de « *la Merveille* » dans une esquisse intitulée « *De la Merveille* », sections I à VIII, parue dans la revue *Saxifrage*, n° 6 (printemps 1998), Baudinard-sur-Verdon 1998, pp.174-186, ainsi que dans plusieurs autres textes. Voir notamment nos *Entretiens* avec la revue *Ligne de risque* (« *Les tourbillons de l'Ereignis* », « *La courbure du mal* » et « *L'Événement même* »), repris dans : *Ligne de risque (1997-2005)*, sous la direction de Yannick Haenel & François Meyronnis, Gallimard, coll. "L'Infini", Paris 2005, pp.189-372 — et particulièrement le dernier d'entre eux : « *L'Événement même* », *op. cit.*, pp.306-372.

³⁵ Martin Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, Günther Neske, Pfullingen 1959, p.259: « *Das Ereignis ist das Unscheinbarste des Unscheinbaren...* » — que l'on pourrait tenter de rendre par: « L'Événement est l'y-plus-inapparent de < sc. tout > l'inapparent ».

d'« arriver », sans qu'il y paraisse, et comme il n'appartient qu'à lui : d'« ereignen » ! — où le verbe « ereignen » est employé absolument et comme ne convenant qu'à la seule « singularité » absolue — celle de l'« Ereignis » : « *Das Ereignis ereignet* ». ³⁶ — Il faudrait, pour traduire, inventer un verbe français qui pût exprimer, dans la pure et simple immanence de sa propre activité, tout à la fois l'« Événement » même, « immémorial », de ce que jamais on ne verra deux fois : l'« éventualité », proprement « unique », de la « monstration de l'inapparent » (le comble de la « phénoménologie de l'inapparent » ³⁷) dans l'éclat pur de l'« Augenblick », et l'« immémorial y-appropriement » de l'« être-le-là » à son « lieu topologique » propre (le « Là » où « l'Être » vient à se ménager le « lieu » où seulement il puisse « avoir lieu ») ainsi qu'à l'« ouvertude » qui est la sienne (« *die Erschlossenheit des Daseins* »), venant à s'y ouvrir à cette autre « ouvertude » — à savoir : l'« avant-courrière, encore qu'inconceptuelle, ouvertude de [l']Être » — « *die vorgängige, obzwar unbegriffliche Erschlossenheit von Sein* » ³⁸ ! — qu'est la dispensation « historique » de la « vérité de l'Être » (laquelle y eût alors proprement « lieu ») ! — Il a donc bien fallu se résigner à conjuguer tant bien que mal les deux registres, et à dire que « l'Être » (désormais entendu à partir de l'« Ereignis ») — dans le processus de sa propre « dispensation » en l'« Ereignis » — y « éventualise » l'« être-le-là » à l'« Événement » de l'« Ereignis » —, tout en l'« y appropriant » par là même à « être » ce qu'il « est » et a « à être » (à y « être-le-là » pour qu'à l'« Événement » même de la dispensation de la « vérité de l'Être » il puisse « y avoir lieu d'être »), et en « se l'y appropriant » par là au point d'en faire son « Eigentum » : non point tant sa « propriété » (celle « de l'Être »), que plutôt « *ce qui lui revient en propre* » (ce qui « revient en propre à l'Être même ») —, ce sans quoi l'« Être lui-même » n'aurait point de « demeure », n'aurait d'« aître » ni de « maison », serait « sans feu ni lieu », n'aurait point « lieu d'être » : n'aurait ni « aître » ni « aîtrée » — ni « Wesen », ni « Wesung ». ³⁹

« *Das Wesen* » — « *Die Wesung des Seyns* »

L'ultime difficulté — peut-être moins « désespérée », en un sens, que dans le cas de l'« Ereignis », mais étroitement liée pour le sens à la compréhension intime de l'étrange « économie » de celui-ci (et du reste plus inédite et plus inaccoutumée pour la tradition — à ce jour — des traducteurs français de Heidegger) — résidait dans la traduction et interprétation de l'expression la plus caractéristique du « tournant » qui s'accomplit dans les *Beiträge* : « *die Wesung des Seyns* » — ou encore : « *die Wesung der Wahrheit des Seyns* », ou bien encore, pour mieux dire : « *die Wesung des Seyns als Ereignis* ». Ces formules reviennent à tous les points cruciaux de ce qui constitue le contrepoint — et la « fugue » — des *Beiträge zur Philosophie*. ⁴⁰ Elles peuvent y être considérées — conjointement au « signe de la passée du dernier Dieu », au « *Vorbeigang des letzten Gottes* » ⁴¹ (qu'il

³⁶ Voir par exemple : Martin Heidegger, *Zeit und Sein*, in : *Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer, Tübingen 1969, p.24.

³⁷ Sur la « phénoménologie de l'inapparent », voir: Martin Heidegger, *Vier Seminare*, hrsg. von Curd Ochwad, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1977, p.137, &: *Seminare*, Gesamtausgabe, Bd.15, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1986, pp.416-417. Cf. notre étude, prononcée le 17 mai 1989 à la *Bundeshöhe* de Wuppertal, sous forme d'une conférence allemande : « *Zur Phänomenologie des Unscheinbaren* », dans le cadre du Colloque international organisé par la *Deutsche Gesellschaft für phänomenologische Forschung* sur le thème « *Die Phänomenologie und Heidegger* », — et publiée depuis dans sa version française : « *Aux confins de l'inapparent. L'extrême phénoménologie de Heidegger* », in : *Existenzia*, vol. XII / 2002, fasc.1-2, Szeged / Budapest / Münster 2002, pp.113-141.

³⁸ Cf. *Sein und Zeit*, p.437 : « ... *die vorgängige, obzwar unbegriffliche Erschlossenheit von Sein* ». — Sur l'articulation de cette « double ouverture » au cœur même d'Être et temps, voir notre étude : « *Anabase. — Acheminement vers l'amont de la "présupposition". (Le chemin de "Sein und Zeit")* », in : *Heidegger Studies*, vol.5 (1989), Duncker & Humblot, Berlin 1989, pp.79-133.

³⁹ Cf. *Deutsches Wörterbuch* von Jacob & Wilhelm Grimm, *op. cit.*, vol.3, articles: *Eräugen, Eräugnen, Ereignen, Ereignis, Eigen, Eignen*.

⁴⁰ Cf. *Beiträge zur Philosophie*, §§ 130, 133, 135, 139, 140, 141, 142, 144, 147, 164, 165, 166, 167, 173, 214, 215, 217, 219, 221, 243-247, 267, 270, et *passim*.

⁴¹ Sur ce thème récurrent du « dernier Dieu », voir les *Beiträge zur Philosophie*, §§ 253-256, pp.405-417, et *passim*.

nous faut ici sagement laisser à son propre mystère) — comme ce qui en scelle le « sceau », et en signe la « signature » caractéristique.

Fixons-en d'abord seulement l'enjeu, et tentons de montrer de quoi il s'agit. — Au paragraphe 135 des *Compléments à la philosophie*, par exemple, Heidegger donne comme indication de teneur à l'expression « *die Wesung des Seyns als Ereignis* » la formulation suivante : « *den Bezug von Da-sein und Seyn* », « le trait d'être—le-là et d'Estre », entendons : « *le trait qui lie être—le-là et Estre* ». ⁴² Au paragraphe 144, « *die Wesung des Seyns* » se voit ainsi explicitée : « *die kehrlige Gründung von Sein und Da-sein* », à savoir « *la fondation tournante < sc. inscrite dans la figure du « tournant » > d'Être et d'être—le-là* ». ⁴³ Entendons : la « *fondation tournante* », alternée, mutuelle et réciproque (encore qu'en deux sens distincts et asymétriques de « fonder ») qui assure l'« y-entr'appartenance » étroitement « nouée », « liée », de « *Sein* » et de « *Da-sein* » — voire : de « *Seyn & Da-sein* » — en un unique et singulier « état de chose » et « rapport », (« immémorial » et « historial ») qui « donne temps & lieu » à l'« histoire de l'Estre » — dont l'« Événement » implique justement la « courbure » et comme l'« inflexion » — celle-là même du « tournant » : celle du « Tournant en l'Estre ». ⁴⁴ Ajoutons qu'au paragraphe 173 des *Beiträge* ⁴⁵, par exemple, le « *Da-sein* » lui-même est assez énigmatiquement présenté comme « *das Wesende der Wesung des Seyns* »... Ne traduisons pas encore. Contentons nous de remarquer que l'« être-le-là » lui-même (« y ») joue un rôle décisif, dans le processus que le texte désigne ici du nom de la « *Wesung* » de l'« Estre » lui-même ; et que, pour signifier ce rôle joué par l'« être—le-là », Heidegger recourt justement au participe présent — « *das Wesende* » — du vieux verbe allemand « *wesen* » (aujourd'hui inusité), sur lequel est aussi formé le mot « *Wesung* ». Ce néologisme propre à l'écriture des *Beiträge* est en effet formé par adjonction de la désinence nominale « *-ung* », caractéristique de nombreux noms d'action indiquant processus d'effectuation d'une action ou d'un processus, au radical « **wes-* » de « **wesen* », le vieux verbe allemand pour « être », d'aspectualité durative. Précisons que l'on cherche en vain (dans le monumental *Dictionnaire allemand* de Jacob & Wilhelm Grimm, par exemple) le mot « *Wesung* », dont la fréquence et la puissance de surgissement, au cœur du livre qu'est le « second chef-d'œuvre » de Heidegger, ne sauraient passer inaperçues. ⁴⁶ Tout au plus peut-on le trouver implicitement contenu en allemand dans le mot « *Verwesung* », qui signifie la « décomposition et la corruption » d'une « substance » ainsi que de l'« essence » d'une chose. Mais « *-wesung* » y est alors affectée du préfixe « *Ver-* », qui indique ici l'altération, la dénaturation. La « corruption », au sens aristotélicien, est bien la « dénaturation », la défiguration de la « substance ou de l'« essence » — c'est-à-dire celle de l'« οὐσία » ! Le processus de « *Ver-wesung* » est donc tout au plus celui de la destruction du « *Wesen* » — au sens classique et scolastique de l'« *essentia* ». Ce qu'il y aurait de « *-wesung* » dans cette « *Ver-wesung* » n'y saurait donc apparemment indiquer autre chose que la trace improbable de « cela » qui justement se perd et se déperd dans la corruption et la dénaturation. Cette simple trace prise au mot, « *Wesung* » serait-elle alors tout au plus la transcription allemande de ce qui reste de l'« οὐσία » et de l'« *essentia* » (qui du reste, en leur temps, furent l'une et l'autre des néologismes) lorsque s'en effectue la corruption ? Lu

⁴² *Beiträge zur Philosophie*, p.254.

⁴³ *Beiträge zur Philosophie*, p.265.

⁴⁴ Cf. *Beiträge zur Philosophie*, pp.57, 64, 85, 95, 185, 262, 311, 320, 342, 351, etc.

⁴⁵ *Beiträge zur Philosophie*, p.296.

⁴⁶ La fréquence des occurrences du mot « *Wesung* » dans les *Beiträge zur Philosophie* fait assurément de ce livre le gisement par excellence où il se trouve comme chez lui. Mais certaines occurrences erratiques en avaient été les signes avant-coureurs, peu remarquables des traducteurs et des commentateurs, dans certains textes précédemment publiés, datant des années 1936 à 1945. Ainsi, par exemple dans « *Überwindung der Metaphysik* », § XXVI, in: *Vorträge und Aufsätze*, Günther Neske, Pfullingen 1959, p.88; ou encore dans *Schellings Abhandlung Über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*, Max Niemeyer, Tübingen 1971, pp. 206 & 208; etc. Cf. aussi « *die Anwesung* », dans la *Lettre sur l'humanisme : « Brief über den "Humanismus" »*, in: *Wegmarken*, Gesamtausgabe, Bd.9, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1976, p.356.

dans cette perspective philologique (qui *n'est* précisément *pas* celle de Heidegger), le mot « *Wesung* » ne serait alors qu'un néologisme constitué par analogie avec la facture même du mot grec « οὐσία » (nom d'action ou de mouvement formé à partir du participe présent féminin de « εἶναι » : « οὖσα » — d'où « οὐσία » : l'« étance » ou « essence »), et calqué sur le latin « *essentia* » (nom d'action ou de mouvement formé sur un participe présent tardivement tiré de l'infinitif « *esse* » : « être ») — lequel n'est d'ailleurs pas sans évoquer l'archaïque « ἐσσία »⁴⁷ des Grecs.

Pourtant, sitôt constitué, tout se passe comme si le néologisme présumé était ostensiblement et irrésistiblement arraché, dans l'usage qu'en fait la « pensée de l'Être », à la sphère au sein de laquelle il pourrait encore le moins du monde ressortir à l'univers de l'« οὐσία » et de l'« *essentia* », c'est-à-dire à la sphère classique de l'« *essence* » métaphysiquement entendue. — Dans l'expression « *die Wesung des Seyns* », omniprésente dans les *Compléments à la philosophie*, et qui en porte tout le poids, le mot « *Wesung* » est en effet d'entrée de jeu impliqué au cœur d'une pensée où il ne peut plus être entendu qu'à partir du sens que Heidegger confère et restitue, depuis longtemps déjà, dans tout son chemin de pensée, à l'infinitif substantivé, « *das Wesen* », du vieux verbe allemand pour « être » : « **wesen* », du vieil haut allemand « **wesan* » [cf. le radical indo-européen « **wes* » / « **ues-* », sanscrit : « **vāsati* »]. « *Das Wesen* », dans l'emploi qu'en fait Heidegger, n'a plus du tout le sens philosophique traditionnel : celui de l'« être », ou de la « nature » de quelque chose, à savoir celui de sa « quiddité », c'est-à-dire de son « *essence* » : l'« *essentia* », par opposition à l'« *existentia* ». Dans l'emploi heideggerien de « *Wesen* », l'accent a dès longtemps (et dès *Être et temps*, pour le moins) été mis sur la signification « verbale » de « *wesen* », « être », avec toutes ses déterminations d'ordre temporel et aspectuel (lesquelles y accentuent l'aspect de la « durée »)⁴⁸, ainsi que sur la signification étymologique de « *wesen* », verbe formé sur le même radical indo-européen que le sanscrit « **vāsati* » [> allemand « **west* », troisième personne du singulier dans la conjugaison défective de « **wesen* »], à savoir : « séjourner », « demeurer », « résider », « habiter » — « être (en un lieu) » —, et sur son étroit apparentement, philologiquement bien attesté, à la signification et à l'aspectualité, mais aussi à la substance linguistique du verbe « *währen* » (vieil haut-allemand « **werên* ») : « durer », « rester », « séjourner », « demeurer ».⁴⁹

« C'est du verbe "*wesen*" que provient, ensuite seulement, le substantif : "*Wesen*", entendu de façon verbale, c'est le Même que "*währen*", non seulement quant à la signification, mais aussi pour ce qui est de la configuration phonétique du mot. »⁵⁰

Comme ne cesse de le rappeler Heidegger, ici et là, à qui veut l'entendre, le mot « *Wesen* », dans l'usage absolument neuf qu'en fait Heidegger, ne saurait plus désormais être le moins du monde entendu au sens, devenu traditionnel au cours de « l'histoire de la métaphysique occidentale », de l'« οὐσία » conçue comme l'« *essence* » et comme l'« *essentia* ». Cette acception neuve du mot « *Wesen* » n'est plus en rien celle du « τὸ τί ἦν εἶναι » aristotélicien : elle n'est plus en rien celle de la « *quidditas* » scolastique. Le sens du substantif « *das Wesen* » doit désormais être entendu à partir de l'aspectualité du vieux verbe allemand « **wesen* », où la valeur d'aspect d'« être » est elle-même entendue comme celle de « *währen* » : dans la valeur d'aspect qui n'est autre que celle de la « durée », du « séjour » et de la « demeure ». Cette entente de « *Wesen* » propre à la pensée de Heidegger, il arrive plus d'une fois au penseur d'en expliciter — dans des contextes extrêmement divers — toute l'intention et la teneur. Ainsi, par exemple, à propos de la pensée de ce que l'on a pris l'habitude

⁴⁷ Cf. Platon, *Cratyle*, 701 c.

⁴⁸ Sur l'acception verbale de « *Wesen* » tel que l'entend (dès longtemps) Heidegger, voir déjà par exemple : Martin Heidegger, « *Die Frage nach der Technik* », in: *Vorträge und Aufsätze*, Günther Neske, Pfullingen 1954, pp.33-35.

⁴⁹ Cf. *Deutsches Wörterbuch* von Jacob & Wilhelm Grimm, *op. cit.*, articles *Wesen* (vol. 29, pp.510-501) et *Währen*, IV (vol. 27, pp.791-807).

⁵⁰ Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, *op. cit.*, p.34.

(désormais semble-t-il invétérée) d'appeler « l'essence de la technique », et que Heidegger, quant à lui entreprend de penser, en un tout autre sens, comme « *das Wesen der Technik* ». Eu égard à la prise en considération de ce que signifient des expressions allemandes telles que « *das Hauswesen* » ou « *das Staatswesen* » (par lesquelles il est d'usage ancien de désigner « tout ce qui concerne la maison » ou « ce qui concerne l'État »), ou bien encore « *die Weserei* » (mot par lequel Johann Peter Hebel désigne encore la « mairie », la « maison commune ») —, Heidegger fait remarquer que « *Wesen* », dans « *das Wesen der Technik* » entendu tel qu'il l'entend, ne signifie justement pas « au sens du genre et de l'essentia ». Et il en souligne avec l'insistance l'aspect verbal : y accentuant la « mêmété » avec « *währen* » — mais en un sens de « durer » et de « demeurer » qui n'est plus désormais susceptible d'une entente traditionnellement « métaphysique ».

Même si l'« entente du sens de l'Être » dont pourrait témoigner cette expérience « temporelle » de « *wesen* » a bel et bien été entrevue de longue date —, elle n'a conduit, à l'intérieur de « l'histoire de la métaphysique », qu'à une entente de la « durée » de l'« Être » comme de l'« éternité » et de l'« intemporalité » propre à l'« essence » et à l'« idée » :

« Socrate et Platon pensent déjà le *Wesen* < sc. l'être > de quelque chose comme en étant *das Wesende* < sc. ce qui en fait l'être >, au sens de *das Währende* < sc. ce qui y demeure >. Mais ils entendent ce qui dure et demeure au sens de qui y perdure : *das Fortwährende* (l'ἀειὸν). Et ce qui perdure, ils le trouvent dans ce qui se maintient comme demeurant quoi qu'il arrive. Quant à ce qui demeure de la sorte, ils le découvrent dans l'aspect (εἶδος, ἰδέα), par exemple dans l'idée de "maison".

En celle-ci < sc. l'idée > se montre ce qu'est toute chose ainsi configurée. Les maisons singulières, réelles et possibles, sont des variantes, changeantes et passagères, de l'"idée", et ressortissent donc à ce qui ne dure pas [*das Nichtwährende*].

Mais il n'est en aucune manière établi (ni à établir) que ce qui dure doit résider uniquement et exclusivement dans ce que Platon pense comme l'ἰδέα, Aristote comme τὸ τί ἦ εἶναι (ce qu'était déjà chaque chose), ni non plus dans ce que la métaphysique, selon les acceptions les plus diverses, pense comme *essentia*. »⁵¹

Le « *Wesen* » impliqué dans ce qui apparaît comme « *das Wesen der Technik* » n'est donc nullement, quant à lui, l'« essence (et quintessence) métaphysique » — supposée « conceptuelle », voire « idéale » et « intemporelle » — de « la technique planétaire ». Il en désigne bien plutôt la « durée » et le « séjour », se déployant comme un « règne », à la faveur (et au péril) une « époque de l'Être », comme une « modalité historique » de la « dispensation de la vérité de l'Être ». La « durée » à laquelle ressortit alors le « *Wesen* », ainsi entendu, a donc manifestement trait, selon Heidegger, à la « temporalité » de l'« histoire de l'Être ». — Dès l'*Introduction à la métaphysique* de 1935, Heidegger ne manque pas d'attirer l'attention sur cette valeur éminemment « durative » du verbe « *wesen* ». Ainsi, dans le chapitre consacré à la « *grammaire et étymologie du mot "être" ["sein"]* », Heidegger, rassemblant les diverses racines indo-européennes impliquées dans la conjugaison allemande du verbe « être » — « *sein* » —, y fait clairement paraître, à côté de la racine « *es- » (sanskrit : *asus, esmi, esi, esti, asmi* ; grec : εἶμι, ἔστιν, εἶναι ; latin : *e-sum, esse, est, sumus, sunt* ; français : *estre, es, est, sommes, sont* ; allemand : *ist, sind, sein*) —, et de la racine « *bheu- » ou « *bhû » (allemand : *bin, bist, bis* — et : « *binnan », au sens d'« habiter » ; anglais : *to be, been* ; grec : « *φύ- », dans : φύειν, φύσις ; latin : *fui, fuisse, futurum* ; français : *fus, fut, furent, futur, etc.*) —, la troisième racine : « *wes- » — présente dans « *wesen* » et « *Wesen* », mais aussi dans les formes « [*fich*]war », « *was », « [*du*]warst », « *es west* », « *gewesen* », « *wesend* » (dans « *an-wesend* » et « *ab-wesend* »).⁵² Si la première racine exprime la signification de l'« être » comme « vivre », et la seconde, le mouvement de

⁵¹ Martin Heidegger, « *Die Frage nach der Technik* », in : Martin Heidegger, *Vorträge und Aufsätze*, Günther Neske, Pfullingen 1959, pp.33-34.

⁵² Cf. Martin Heidegger, « *Zur Grammatik und Etymologie des Wortes "sein"* », in : *Einführung in die Metaphysik*, chap.II, Max Niemeyer, Tübingen 1953, 1976⁴, pp.54/55.

l'« éclosion » et de la « croissance » d'êtres vivants, la troisième exprime l'acte de « *demeurer en un séjour* ». D'où il ressort que le sens originel de « *Wesen* » n'est nullement celui de l'« essence », mais bien plutôt celui de l'« habitation » et de la « durée », sous le triple aspect de la « présence du présent », de la « venue à la présence » ainsi que du « retrait de la présence » (dans la modalité d'être de l'« ab-sence ») :

« La troisième racine n'apparaît que dans le champ des flexions du verbe germanique “*sein*“ : **wes-*, sanscrit *vasami*, germanique *wesan*, habiter, séjourner, s'établir < *sc.* respectivement : *wohnen*, *verweilen*, *sich aufhalten* > ; à **ves-* ressortissent Ἔστιά , Ἔστυ , *Vesta*, *vestibulum*. C'est à partir de là que se forment en allemand : “*gewesen*“ < j'ai été >, ainsi que : *war*, *was* < j'étais, il était >, *es west* < il est >, *wesen* < *sc.* être, demeurer >. Le participe présent, “*wesend*“, s'est maintenu dans *an-wesend* < *sc.* pré-sent : venant à la présence > et *ab-wesend* < *sc.* ab-sent : sortant de la présence >. Le substantif, “*Wesen*“, ne signifie pas, à l'origine, le ce-que-c'est [*bedeutet ursprünglich nicht das Was-sein*], la *quidditas*, mais bien l'y-demeurer et durer comme présence, comme venir et sortir à — et de — la présence [*sondern das Währen als Gegenwart, An- und Ab-wesen*]. »⁵³

C'est selon cette acception (aspectuellement « verbale », et non point du tout « substantive ») de « *Wesen* », et eu égard à l'ensemble de ses valeurs d'aspect, que Heidegger peut seulement poser sans redondance métaphysique la question « de l'essence de l'Être » — comme nous traduisons habituellement un peu vite —; entendons : la question qui s'enquiert du « *Wesen des Seyns* » : du « *Wesen* » de l'« *Estre* » lui-même, de son « séjour », de sa « durée », de sa « demeure » en quelque sorte : de son « aire de déploiement », de sa manière de « déployer son être » dans la « durée » qui lui est propre (celle de la « temporalité de l'Être » d'Être et temps). — « *Die Frage nach dem Wesen des Seyns* » : Comment traduire, décidément ? Faut-il dire : « La question de l'essence de l'Estre » — au risque de supposer à celui-ci une « essence » ? Ou bien encore : « La question de l'être de l'Estre » ? — Fâcheux sentiment de redondance, d'élévation à la seconde puissance ; spectre de la stérile régression à l'infini... Alors que Heidegger, prenant ses amers à deux mots bien distincts : « *Seyn* » et « *Wesen* », dont l'étymologie et les valeurs d'aspect diffèrent significativement (tout en évoquant bien tous deux, ici comme là, au sein de l'« Être », des modalités de l'« habitation »⁵⁴) — s'enquiert, dans la question du « *Wesen* » de l'« *Estre* », de la façon qui est la sienne de « séjourner », de l'aspectualité et de la modalité du « séjour », du mode de « déploiement » et de la qualité de la « durée », propres à l'« habitation » de l'« Être », comme tel, « auprès » de l'être humain, à la faveur et au péril des « modes d'habitation » de celui-ci, — notamment en termes de « temporalité » et de « spatialité », mais aussi en termes d'« aspectualité » de la « dispensation » même de la « vérité de l'Être », tous termes susceptibles d'une appréciation « phénoménologique », « historique » et... « topologique ». Ce dont il s'agit bien alors, c'est du « séjour de l'Être », de la façon dont il « s'établit », « dure », « demeure » et « habite » (ainsi cette « demeure » que lui est la « langue » et la « parole » : l'« *aître de la langue* », la « maison de l'Être », cette « maison » que lui est « le langage », et avec lui le « là » d'« être—le-là »). Et il ne s'y agit donc point de son « essence » et « quintessence », de ce qui n'en serait jamais alors que l'« idée » (dont il serait du reste impossible de déterminer ultimement le

⁵³ Martin Heidegger, « *Zur Grammatik und Etymologie des Wortes “sein”* », *Einführung in die Metaphysik*, chap.II, *op. cit.*, p.55.

⁵⁴ Voir là-dessus, par exemple : *Sein und Zeit*, § 12, p.54. — Où Heidegger fait déjà remarquer que la forme « *bin* » de la conjugaison du verbe « *sein* », dans « *ich bin* » (« je suis ») est de la même racine que la préposition « *bei* » (« auprès de », « chez »), et que « *ich bin* » signifie « *ich wohne, ich halte mich auf bei...* » : « j'habite, je séjourne auprès de... ». De même encore, la préposition « *in-* », dans « *In-sein* » (l'« être-à... », l'« y-être... » de l'« être-au-monde »), ressortit au vieux verbe « **innan* », au sens de « *wohnen, habitare, sich aufhalten* » : « habiter, se tenir en un séjour » (*ibidem*). C'est ainsi que : « *Sein, als Infinitiv des “ich bin”, d. h. als Existenzial verstanden, bedeutet wohnen bei..., vertraut sein mit...* » : « *Sein*, comme l'infinitif de “*ich bin*“, entendu comme existenzial, signifie *habiter auprès de..., chez..., être familiarisé avec...* », ou encore « *habitué à...* » (*ibidem*). — Voir encore : *Einführung in die Metaphysik*, chap.II, *op. cit.*, pp.75/76 ; mais aussi : « *Bauen, Wohnen, Denken* », in : *Vorträge und Aufsätze*, *op. cit.*, pp.139-156 (cf. « *Bâtir, habiter, penser* », in : *Essais et conférences*, Gallimard, Paris 1958, pp.170-193 ; etc.

« genre », comme le savaient si bien d'ailleurs Platon... et Aristote ⁵⁵). — Bref : la question du « *Wesen* » de « l'Être » (voire : de « l'Estre ») lui-même n'est plus la question métaphysique de son « essence » ni de son « genre » ultime —; elle est la question de la « vérité de l'Être », de la singulière « mouvementation » et « dispensation » de celui-ci (l'« Estre » lui-même !) au cœur de celui-là (le « là » d'« être-le-là »), de la « dispensation de l'Estre » dans la multiplicité de ses « époques » et de ses « guises », en tant que cette question relève bien désormais — au-delà et dans le prolongement de la question « du sens < sc. temporel > de Être » telle qu'elle se pose encore dans *Être et temps* — d'une « topologie & histoire de l'Estre » — et — en dernière instance : de toute une secrète « économie de l'Ereignis ». Il ne saurait plus s'agir là le moins du monde de la vieille question métaphysique de l'« essence de l'étant » (τί τὸ ὄν ?), dans aucune de ses deux acceptions « onto-théo-logiques », ni non plus par conséquent de l'« ousiologie » qu'elle commande (et tout aussi peu de la « théologie » qu'elle requiert).

C'est en quoi Heidegger ne manque pas de souligner, encore que très laconiquement (mais avec toute la force afférente à ce mode d'expression même), dans les *Beiträge*, l'extrême différence — LA « Différence » même ! — qu'il décèle entre « *sein* » et « *wesen* » —, et dont il fait l'usage le plus rigoureux : « *Das Seiende "ist"* ». *Das Seyn aber "west"* ». ⁵⁶ — Là encore, comment traduire ? Faut-il dire: « L'étant "est". Tandis que l'Estre "este" », en recourant au vieux verbe « *ester* », dont la conjugaison du verbe « être », tient, en français, quelques-unes de ses formes cardinales ⁵⁷ ? Faut-il alors rendre « *die Wesung des Seyns* » par quelque chose comme l'« *estance* » ou l'« *estée de l'Estre* » ? — Faut-il même aller jusqu'à parler de l'« *Estrée de l'Estre* » ⁵⁸ ?

Ce qui apparaît, en tout cas, manifeste — dans la perplexité où ne saurait manquer de nous plonger le « travail du texte » de l'écriture des *Beiträge* —, c'est que la traduction et l'interprétation de « *Wesung* » impliquent inévitablement celles de « *Wesen* » tel qu'il est lui-même impliqué au cœur de la pensée qui est celle de la « topologie de l'Estre ». Il faut donc se mettre en quête d'une traduction « topologique » de « *Wesen* » et de « *Wesung* ». De ce point de vue, la difficulté éprouvée à traduire et à entendre « *Wesung* » doit nécessairement nous conduire à remettre en chantier de fond en comble la traduction habituelle de « *Wesen* » et des composés de « *wesen* », auxquels ne saurait plus du tout convenir (si l'on veut avoir quelque chance de rendre le sens et l'aspect de tout le travail de pensée de Heidegger conformément à ses propres indications de *tempo*, ainsi que dans la « topologie de l'Estre » qui est la sienne) le registre métaphysique traditionnel de l'« *essentia* » et de l'« οὐσία ».

Qu'il nous plaise ou non de devoir ici apprendre à renoncer à quelques-unes de nos « habitudes métaphysiques » les plus invétérées —, la question de la traduction « topologique » de « *Wesung* » et de « *Wesen* » ne peut plus, en tout cas, être éludée — non seulement dans les textes des *Beiträge* et

⁵⁵ Cf. Aristote, *Métaphysique*, B 3, 998 b 22. — Et pour ce qui est de Platon : l'ensemble de l'argument de l'Étranger d'Élée du *Sophiste* — où se trouve exhibée l'énigmatique « excédentarité de l'Être ».

⁵⁶ Cf. *Beiträge zur Philosophie*, § 135, p.254 ; § 139, p.260 ; § 164, p.286 ; § 219, p.344 ; etc.

⁵⁷ Conservé au sens juridique d'« *ester* en justice », du latin « *stare* » : « se tenir debout », l'infinitif « *ester* » correspond aux seules formes qui en ont été employées pour servir à la conjugaison française du verbe « être » — au présent de l'indicatif : vous « *êtes* » ; à l'imparfait : je ou tu « *étais* », il « *était* », vous « *étiez* », ils « *étaient* » ; ainsi qu'au participe passé : « *été* » et au participe présent : « *étant* ». — L'infinitif français : « être » ressortit, quant à lui, non pas à « *stare* » (ni par conséquent à « *ester* »), mais bien à la racine indo-européenne « **es-* » (sanskrit : *esmi, esi, esti, asmi, asus* ; grec : εἶμι, εἶναι, ἔσταιν, εἶσιν, etc. : latin : *e-sum, es, est, esse, sumus, sunt* ; français : je *suis*, tu *es*, il *est*, nous *sommes*, ils *sont*, *être*, etc. ; allemand : *sein, seid, sind, ist* ; etc.)

⁵⁸ « *Estance* », sauf à être rapprochée de l'espagnol « *estancia* », demeure beaucoup trop liée à l'être de « l'étant ». — « *Estée* » demeurerait, quant à elle, trop exclusivement dépendante du verbe « *ester* », au sens précédemment signalé (trop étranger au sens du verbe allemand « *wesen* »). — Quant à l'« *Estrée de l'Estre* », il nous faudrait alors l'entendre strictement au sens du mouvement propre à l'« *Estre* », et non pas au sens du vieux mot français « *estrée* », du latin « *strata (via)* », qui désignait une « route pavée ».

dans ceux qui lui font suite ⁵⁹, mais encore dans les textes où apparaissent déjà — comme « sans qu'il y paraisse » — à côté du mot « *Anwesenung* » (ou « *An-wesung* »), les expressions de « *Wesung des Seyns* », de « *Wesung der Wahrheit des Seins* », ou de « *die Wesung der Wahrheit des Seyns als Ereignis* ». ⁶⁰ Il est même probable qu'à partir de là, l'expression « *die Wesung des Seyns* » nécessite — récursivement — le même effort pour tout le travail de pensée que Heidegger — dès avant *Être et temps* et avec *Être et temps* — fait intensément porter sur le renouvellement de l'entente de la modalité verbale et aspectuelle et de l'étymologie du « *Wesen* », eu égard à l'opposition traditionnelle (devenue soudain caduque) de l'« essence » et de l'« existence » métaphysiquement entendues comme « quiddité » et « quoddité ». ⁶¹ — Dans la conférence de F.-W. von Herrmann, qui se fait l'écho fidèle de la pensée de la « *Wesung des Seyns* », les mots « *Wesung* » et « *Wesen* », ainsi que les diverses formes du vieux verbe « **wesen* » (ainsi réactivé par Heidegger), ses dérivés adverbiaux (« *wesentlich* », « *wesenhaft* ») et ses composés nominaux (« *Wesens-entwurf* », « *Wesensgrund* », « *Wesensfolge* », « *Wesenssatz* », « *Wesensumgrenzung* », mais aussi « *Anwesen* », « *Anwesenung* », etc.), ne comptent pas moins de cent-quinze occurrences. ⁶² La question était donc, pour le traducteur, impossible à éviter, comme *a fortiori* elle le restera pour celui qui, dans l'avenir, devra se risquer à traduire les *Beiträge zur Philosophie*. ⁶³ — Il n'est pas jusqu'à la seule forme de la conjugaison du verbe « *sein* » (« être ») qui recourt encore au vieux verbe « **wesen* », celle du participe passé « *gewesen* » — « été » — qui ne doit être réexaminée à la lumière de l'acception heideggerienne de « *wesen* ». D'autant que Heidegger y a fait appel pour articuler la pensée du temps, en faisant fond (dès avant *Être et temps*, et, manifestement, au cœur même de cet ouvrage) sur des expressions comme « *die Geweseneheit* » ou « *das Gewesene* » ; ou encore pour articuler (au cœur des années 1930) sa méditation de la thématique hölderlinienne des « dieux enfuis » — « *entflohenen Götter* » —, mais néanmoins « *étés* », peut-être même « *fuissants* » : « *die gewesenen Götter* », voire : « *die gewesenden Götter* » ⁶⁴ !

⁵⁹ Cf. Martin Heidegger, *Besinnung*, Gesamtausgabe, Bd.66, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1997, et *Geschichte des Seyns*, Gesamtausgabe, Bd.67, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1998.

⁶⁰ Sans chercher à établir ici un relevé d'occurrences systématique, signalons tout de même, avant la parution des *Beiträge* : *Schellings Abhandlung Über das Wesen der menschlichen Freiheit (1809)*, Max Niemeyer, Tübingen 1971, 206 & 208 [textes datant du semestre d'été 1936]; *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte "Probleme" der "Logik"*, Gesamtausgabe, Bd.45, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1984, pp.201 sq. (semestre d'hiver 1937/1938); *Grundbegriffe*, Gesamtausgabe, Bd.51, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1981, pp.113-114 [semestre d'été 1941]; *Parmenides*, Gesamtausgabe, Bd.54, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1982, p.XI & pp.208-209 [semestre d'hiver 1942/1943]; — et depuis la parution des *Beiträge* : *Die Metaphysik des deutschen Idealismus (Schelling)*, Gesamtausgabe, Bd.49, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1991, pp.69, 139, 157 [premier trimestre 1941 & semestre d'été 1941]; *Besinnung*, Gesamtausgabe, Bd.66, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1997, pp.53/54, 85, 94/95, 98, 108 [textes datés de 1938/1939]; *Feldweg-Gespräche*, Gesamtausgabe, Bd.77, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1995, pp.144-145 [textes datant de 1944/1945]. Signalons enfin une belle occurrence de l'expression « *Wesung der Wahrheit* » dans le poème « *Inständigkeit* » du recueil intitulé « *Winke* », in: Martin Heidegger, *Denkerfahrten*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1983, p.27, repris dans: *Aus der Erfahrung des Denkens*, Gesamtausgabe, Bd.13, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1983, p.27.

⁶¹ Voir, par exemple: « *Einleitung zu "Was ist Metaphysik?"* », in: *Wegmarken*, 2. Aufl., Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1978, pp.368/369.

⁶² Cf. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, « *Das Ende der Metaphysik und der andere Anfang des Denkens* », in : *Wege ins Ereignis*, op. cit., pp.64-84.

⁶³ C'est à François Fédier qu'est échue cette redoutable tâche de traduction. Cf. François Fédier, « *Traduire les "Beiträge"...* », in : *Heidegger Studies*, vol.9 (1993), Duncker & Humblot, pp.15-34, ainsi que l'essai de traduction des §§ 238-242 des *Beiträge zur Philosophie*, paru dans la revue *Po&sie*, n°81, Belin, Paris 1997, pp.8-21.

⁶⁴ Cf. *Beiträge zur Philosophie*, pp.403 sqq., et notamment p.409. — Que l'on juge ici, à ce seul exemple, de ce que peut être parfois, au contact du texte de Heidegger, sinon le « désespoir du peintre », du moins le « désespoir du traducteur » ! [NB. La possibilité de traduire l'étrange expression « *die gewesenden Götter* » par celle, non moins étrange, de « *dieux fuissants* » (en supposant possible d'activer un « participe présent » formé sur le radical impliqué dans l'infinitif latin « *fuisse* » et dans les formes françaises du passé simple « je fus », « il fut », etc., « ils furent ») ne s'est offerte à nous que tardivement. Voir le troisième de nos *Entretiens* avec « *Ligne de risque* » : « *L'Événement même* », in : *Ligne de risque (1997-2005)*, textes publiés par Yannick Haenel & François Meyronnis, coll. « L'Infini », Gallimard, Paris 2005, p.363].

Nous proposons ici de rendre l'expression: « *die Wesung des Seyns* » par l'expression : « *l'aîtrée de l'Estre* ». — Le recours à une telle formule exige quelque essai d'explication — voire un supplément de philologie. L'« *aîtrée* » est évidemment, en français, un pur néologisme ; qu'on ne trouvera dans aucun dictionnaire (à notre connaissance). Tel grammairien imaginaire, œuvrant à quelque encyclopédie apocryphe issue de l'imagination d'un Jorge Luis Borges pourrait bien cependant en faire le nom d'action obtenu par adjonction de la désinence française «—ée» (qu'il y a dans « durée », « entrée », « tournée », « journée », « matinée », « soirée », « vesprée », « année », « orée », « emblée », « maisonnée », « contrée », etc.) au radical de quelque verbe « **aîtrer* », restitué en quelque sorte de toutes pièces à partir du vieux mot français « *aître* » — quant à lui anciennement attesté, et qui a subsisté dans quelques *noms de lieux* (que l'on songe à l'« *aître Notre-Dame* » ou à l'« *aître Saint-Maclou* », à Rouen, ou encore à la rue « du Vieil-Aître », à Nancy, voire à tel lieu-dit « Les Aîtres » sis en lisière de la forêt de Perseigne, aux confins des collines du Perche, etc.).⁶⁵ — Nous sommes, quant à nous, parti de la certitude — acquise à la lecture des *Beiträge zur Philosophie* lus et médités « dans le texte » — que l'ample processus de la « *Wesung des Seyns* » doit y désigner toute une « *mouvementation* », un « *mouvement* » et une « *mouvance* », tout un « processus » extrêmement « mouvementé », jamais encore envisagé à ce jour dans l'ensemble de la philosophie occidentale (et qui n'y a par conséquent jamais reçu de nom), et auquel seul « *l'Estre* » lui-même, envisagé *dans le mouvement de sa propre « dispensation »*, doit pouvoir « *donner lieu* », dans l'immanence même de ce qui en est l'« *Événement* » proprement singulier — l'« *Ereignis* ». — Ce « mouvement », ce processus mouvementé de « dispensation » propre à l'« *Estre* » lui-même et à lui seul, tel qu'il « s'agit » de lui au cœur de l'« *Ereignis* », et auquel nous sommes inextricablement « impliqués », de manière immémoriale — ce pourrait bien être, tout simplement, et tautologiquement, d'« **estrer* », ou bien d'« **êtrer* » — non point simplement d'« être » —, si l'on veut rendre compte de cette singulière « dissymétrie » (laquelle tient à l'abîme de la « différence de l'Être et de l'étant ») selon laquelle « l'étant “est” » — « “ist” » —, alors que « *l'Estre*, quant à lui, “*estre” », ou bien encore « “*être” » — « “*west” » —.⁶⁶ Il faudrait alors inventer, au plus près de la valeur aspectuelle du verbe « **estrer* » (ou bien « **êtrer* »...), une fois un tel verbe supposé possible, le substantif-verbal correspondant : l'« **êtrée* », ou bien encore l'« **estrée* ». ⁶⁷ Il deviendrait, alors seulement, possible de parler de : l'« *Êtrée* », ou bien encore de l'« *Estrée de l'Estre* » — pour tenter de porter à l'expression la « *mouvementation* » propre à la « dispensation de la vérité de l'Être » et à l'« *économie* » intrinsèque de l'« *Événement* » dont il s'agit singulièrement en l'« *Ereignis* ».

Mais il faut encore faire paraître quelque chose du sens *étymologique* de « *Wesen* », auquel (nous l'avons vu) se réfère assez souvent Heidegger, et qui importe tant à la « topologie de *l'Estre* », ne serait-ce que du simple point de vue de ses valeurs tout à la fois sémantiques et aspectuelles caractéristiques : « *séjourner* », « *résider* », « *demeurer* », « *habiter* ». Cette étymologie — qui ressortit à la sémantique immémoriale de la « durée », du « séjour » et de l'« habitation » — réfère *ipso facto* à l'aspectualité temporelle qui est celle d'une « *topologie de la demeure* » ; et cela jusque dans le registre de la « *finitude* » propre à tous « établissements » humains (« Nous n'habiterons pas toujours ces terres jaunes, notre délice », rappelle opportunément le poète...) — car il faut aussi parler d'une « *finitude de l'Estre* ». ⁶⁸ Cette « topologie » de la « demeure », la « temporalité (de l'Être) » qui la hante et seule la

⁶⁵ Et il subsiste dans la toponymie normande, par exemple (sans exclusive d'autres aires), des lieux-dits « Les Aîtres » ou « Les Êtres », ou bien encore « l'Être Normand », « l'Être Guichard », etc. (où l'« Être » signifie manifestement l'« aître », la « maison », au sens même de l'« οὐσία », du « bien-fonds », de la « ferme », de la « propriété rurale » des Grecs, de l'« *Anwesen* » germanique, ou de l'« *estancia* » hispanique, suivi du nom patronymique de la famille éponyme.

⁶⁶ Cf. *Beiträge zur Philosophie*, § 135, p.254 ; § 139, p.260 ; § 164, p.286 ; § 219, p.344 ; etc.

⁶⁷ Le recours à l'« *estrée* » présente toutefois cet inconvénient que, si ce mot renvoie bien, de par son étymologie, à l'idée de lieu « tassé par piétinement », puis « dallé » et « pavé », c'est au sens de « route » et de « chaussée » qu'il faut l'entendre (italien « *strada* »), et non pas au sens de quelque lieu de résidence et d'habitation.

⁶⁸ Cf. *Beiträge zur Philosophie*, § 147, pp.268/269, ainsi que *Besinnung*, § 20, *op. cit.*, pp.87-89. — Voir aussi, sur le thème de la « *finitude de l'Être* », voire de la « finitude de l'Événement », la remarque de *Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer,

rend d'abord possible, c'est celle du « séjour », de la « demeure », de l'« habitation » [« Verweilen », « Aufenthalt », « Wohnen »] qui est le fait « de l'Être auprès de l'homme » : c'est celle de la « maison de l'Être » ! — Or, tel est justement le registre de l'« aître » : l'« atrium », sis au cœur de la maison romaine, originellement : lieu du « foyer » et du « séjour », centre retiré de la « demeure » — l'« intima aedes » — ; « lieu » néanmoins ouvert à la fois aux influences du ciel, du temps, du climat et du jour, et à l'espace de la demeure autour de lui distribué, au point de signifier, par *métonymie*, la « maison » tout entière avec ses dépendances — ses « aîtres », ou ses « êtres ». ⁶⁹ Le mot « aître » en vient ainsi à désigner, en vieux français, la « maison », la « demeure », l'« enclos », la « cour » d'une « ferme » et l'ensemble de ses dépendances (telle la « mesure » des pays de Haute-Normandie), enfin la « galerie » et le jardin d'un « cloître », le « parvis », puis le « cimetière » de l'église ou l'« enclos paroissial », le lieu clos et enceint, mais ouvert à l'espace d'une habitation plus vaste du « pays » (« ciel et monde » y compris). Un peu comme l'« atrium », de cuisine étroite et enfumée qu'il fut sans doute à l'origine en Étrurie, réduit à l'ouverture de la cheminée ou de l'« impluvium », d'être ainsi le « lieu de séjour » où se tient, autour du « foyer » — l'« aître » — au cœur de la maison, le « foyer », le « là » de la « maisonnée » — le « Da » de « Da-sein » —, s'élargit à la dimension du « péristyle » de la grande demeure romaine, s'y « élargit » et « allégit », à l'imitation des mœurs grecques, jusqu'à y être l'« éclaircie », la « Lichtung » de la maison, le « lieu » même que les Grecs nommèrent du néologisme d'« αἶθριον » : le « lieu » de la maison où celle-ci s'ouvre, en son milieu, à l'« éther », c'est-à-dire aussi bien au « feu du ciel » qu'à l'influence du climat, à la fraîcheur du matin et du soir (comme à l'instar des « puits de lumière » des anciens palais crétois). Il n'est pas sans intérêt de remarquer ici que l'« aedes », qui désigne, au pluriel, l'ensemble de « la maison » (connue dans toute la complexité de « ses êtres »), semble bien devoir être étymologiquement apparenté à l'« éther », à l'« αἰθήρ » grec, lui-même entendu à partir du verbe grec « αἶθω » (au sens d'« allumer un feu ») —, et donc aussi à l'entente grecque de l'« aître » : de l'« atrium » comme « αἶθριον ». ⁷⁰ De même, au gré de cette puissante *métonymie* (aux termes de laquelle le cœur de la maison s'entend appeler à en désigner l'entièreté), le mot « aître », en vient-il à signifier dans l'ancien français (dans le courant du XI^e siècle), par référence à l'« atrium », la « maison » tout entière, puis le « parvis » et le « cloître » — comme lieu, non de « clôture », mais bien d'ouverture, intérieure à l'« enclos conventuel », sur le ciel (comme l'est aussi, étymologiquement, le « templum » latin) —, puis l'« enclos paroissial » (y compris l'ossuaire) et même seulement la « place » où peut venir se rassembler la communauté. — L'étymologie stricte du mot « aître » n'en a pas moins subi, entre le XI^e siècle et le début du XIII^e siècle, une confusion révélatrice avec celle du mot « âtre », à la faveur de la graphie « aistre » (qui s'en est très longtemps imposée, sous l'attraction probable du mot « aître »). L'« âtre » désigne en effet le lieu carrelé (de « coquilles » et de « tessons » de poteries) où se tient proprement le « feu » et le « foyer » de tout premier établissement humain (du latin « ostracum », devenu « astracum », et du grec « ὄστρακον » : l'« huître », la coquille et le coquillage, et par analogie le « tesson de poterie », puis le

Tübingen 1969, p.58 — qui en fait remonter l'origine au *Kantbuch* : Martin Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik* (1929), 4., erweiterte Auflage, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1973. Le plus ancien affleurement de la « finitude de l'Être » que nous relevions quant à nous dans les textes semble devoir être celui de la célèbre conférence de 1929 : « Was ist Metaphysik? », in : *Wegmarken*, Gesamtausgabe, Bd.9, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1976, p.120 : « ... sondern weil das Sein selbst im Wesen endlich ist und sich nur in der Transzendenz des in das Nichts hinausgehaltenen Daseins offenbart » — « ... parce que l'Être même est fini en son aître et ne se manifeste que dans la transcendance de l'être-le-là maintenu exposé au Néant ».

⁶⁹ Les « êtres » (ou encore les « aîtres ») d'une maison, la « disposition des lieux » dans l'économie interne d'une demeure, et notamment des « dépendances » (latin « *extera* »). Notons que la seconde orthographe — les « aîtres » pour les « êtres » d'une demeure — provient d'une confusion — en elle-même extrêmement révélatrice, et selon nous pleine de sens — avec le mot « aître ».

⁷⁰ Voir là-dessus : A. Ernout & A. Meillet, *Dictionnaire étymologique de la Langue latine*, Histoire des mots, tirage de la 4^e édition, augmentée d'additions et de corrections par Jacques André, Klincksieck, Paris 2001, p.54, article « atrium » ; voir aussi l'article « aedes », *op. cit.*, p.10. Ainsi que : Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la Langue grecque*, Histoire des mots, Éditions Klincksieck, Paris 1968, 2^e tirage 1983, pp.32-33, article « αἶθω ».

carrelage — cf. allemand « *Estrich* », ou « *Esterich* », et l'anglo-normand « *Estre* »). L'étymologie populaire, et même ici demi-savante (souvent si puissamment révélatrice d'un véritable « phénomène ») qui fait ainsi, comme invinciblement — à l'expérience de « la chose même » —, correspondre à l'« *âtre* » le mot « *âtre* », c'est-à-dire « *astre* » (du latin « *astracum* »), au point de lui donner usuellement la graphie « *aistre* », pour finir par revenir d'« *aistre* » à « *âtre* » (et par conséquent d'« *âtre* » à « *âtre* » !), en mêlant ainsi inextricablement l'une à l'autre les deux étymologies, en droit distinctes l'une de l'autre, de manière à les y articuler étroitement —, cette étymologie populaire (ou du moins « demi-savante ») n'en est pas moins, à notre sens, une extraordinaire « leçon de choses » phénoménologique, et un « document historial », quant à l'expérience humaine — immémoriale — de l'« habitation des mortels ». Il y a là bien plus encore qu'un simple « phénomène social total » : l'attestation ontologique originale de toute une archaïque « topologie de la demeure ».

Pour témoigner encore ici de ce phénomène de « *coalescence sémantique* » — qui a retenu toute notre attention —, qu'il nous suffise ici d'en mentionner un témoignage tardif, sédimenté dans la langue classique, à la fin du XVII^e siècle. Nous lisons ainsi, dans le *Dictionnaire Universel* d'Antoine Furetière, à l'article ATRE, les précisions suivantes :

« ATRE, subst. masc. Le sol ou le bas d'une cheminée, qui est garni de carreau, de brique, de pavé, ou de fer ; le lieu où on fait le feu. [...] Ce mot vient, selon quelques-uns, de *atrium*, qui signifie *cour*. Menage dit qu'il vient de *atrum*, parce qu'il est noir de fumée. Mais Du Cange soutient qu'il vient du mot *astrum*, qui signifioit autrefois une maison toute entiere, & que c'est un mot Saxon qui signifioit un *foyer*, ou une fournaise. Il ajoute que ce nom a été étendu à tout le logis, comme nous avons appelé un *feu* toute une famille. Il dit aussi que tous les foyers s'appelloient autrefois *astre*, & *aistre*, dont on voit encore une marque en cette phrase, Sçavoir les *aistres* du logis, pour dire, en connoistre les chambres et les foyers. »

71

Où l'on voit s'articuler jusqu'à se confondre tant l'« *âtre* » et l'« *âtre* » que même « les êtres de la maison », au cœur d'une « topologie de la demeure » où règne par prédilection la logique de la « métonymie ».

Auprès de l'humble four de boulanger, dans la « cuisine » même d'Héraclite, si humble puisse-t-elle paraître aux yeux de ses visiteurs, « là aussi, des dieux sont présents » : « εἶναι γὰρ καὶ ἐνθαῦτα θεοῦς ». ⁷² Il n'est nullement indifférent de remarquer que, lorsque Heidegger médite, selon cette indication d'Aristote, ce qui fait justement le « *Wesen* » — le « séjour », la « résidence » et l'« habitation » — c'est-à-dire proprement l'« ἦθος » même de l'être humain, sa « demeure », son séjour proprement « habituel » et pour tout dire « éthique » —, dans un passage célèbre de la *Lettre sur l'humanisme*, il en traduit le texte de façon à y faire clairement apparaître le verbe allemand « *anwesen* » comme y impliquant intimement le verbe « *wesen* » : « *Auch hier nämlich WESEN Götter AN* », ou bien encore : « *Götter WESEN auch hier AN* » ⁷³ —. « Là aussi, justement, des dieux sont présents », « Là aussi, justement, des dieux sont [à demeure] < sc. y habitent > ». Autrement dit : « Là aussi, justement, y **âtrent* des dieux » — « Là aussi, des dieux y **âtrent* », ou « y ont *âtre* ».

Supposons donc que « *l'Étrée de l'Estre* » — ou bien encore « *l'Estrée de l'Estre* » : le mouvement même, la mouvementation du « déploiement de l'Estre » dans toute la dimension de son

⁷¹ Antoine Furetière, *Dictionnaire Universel*, chez Arnout & Reinier Leers, La Haye & Rotterdam 1690, rééd. aux Éditions Le Robert, Paris 1978, tome premier, article ATRE.

⁷² Aristote, *Parties des animaux*, I, 5, 645 a 21.

⁷³ Martin Heidegger, « *Brief über den "Humanismus"* », in: *Wegmarken*, 2. Aufl., Vittorio Klostermann, Frankfurt/Main 1978, pp.352-355 [Nous soulignons en petites capitales].

« habitation » — puisse s'écrire : « l'*Aîtrée de l'Estre ». — L'« Estre », dès lors, y « *aîtrera », dès toujours y « *aura* *aîtré » : il y « *aître » et il « y a aître » — d'une « *aîtrée » à nulle autre pareille —, « où » (c'est-à-dire : « durant » laquelle, au « fur et à mesure » de laquelle) il « étend et déploie », historiquement et topologiquement, l'« espace et la durée de son propre séjour » : sa « *mansion* » et sa « *masure* », son « *maisnage* » et sa « *maisniée* »⁷⁴ — sa « *maison* », donc, et ce qui en est l'« aître », dans la familiarité de ses « *êtres* » (ou : « *aîtres* »). C'est à présent « là » qu'Il « demeure » : « là » que s'établit la « *maison de l'Être* ». C'est « là » qu'Il établit son « aître », y prenant, littéralement ses « *habitudes* ». Il « y » a — dans son « aîtrée » propre — celle-là même dont Il y « *aître » et « demeure » auprès de nous, et dont Il est « chez nous comme chez lui » — au gré d'immémoriales « lois de l'hospitalité ». Il y a pour autant son « aître » et son « *Wesen* », son « *Anwesen* », son « οὐσία »⁷⁵ et son « ἦθος »⁷⁶ : ses « feux et lieux », le « lieu », le « là » de son « séjour », le « temps & lieu » aventuré de l'« histoire & aventure » qui est la sienne — « *temps & lieu* » de l'« *histoire de l'Estre* » — immémorialement sis, en toute « finitude », à la « *Croisée des Quatre* »⁷⁷ que lui « sont », dans la configuration du « monde » retrouvé : « Ciel & Terre » & « Divins & Mortels ». Mais ce « temps & lieu » sien, « l'Être » ne saurait justement jamais l'« y » avoir si ce n'est en « y-appropriant » à sa propre « aventure & éventualité » — celle-là même de l'« *Événement* » de l'« *Ereignis* » ! — l'« aître » de l'être humain comme « être—le-là », sa « *demeure* » : « *das Menschenwesen* » — l'« aître de l'être humain » (avec ses « feux et lieux », avec « ses Lares et ses Pénates »)—, afin que l'être humain « y » soit (de tout son « être ») le « là » pour l'« *avent & aventure* » de la « dispensation de la vérité de l'Être » — laquelle « n'a » proprement jamais « lieu », si ce n'est à la faveur (éventuellement : à la merci) de son « aîtrée » : l'« aîtrée de l'Estre comme Événement ».

⁷⁴ Tous ces termes s'entendent à partir du latin « *manere* », au sens de *rester*, *demeurer*, « *habiter* » et instituer son « *mesnage* ». C'est ainsi que, lorsqu'il traduit l'*Économique* de Xénophon, Étienne de La Boétie l'intitule tout naturellement, dans le français d'une haute époque de la langue: «*La Mesnagerie de Xénophon*». Cf. *Œuvres complètes* d'Estienne de La Boétie, volume I, William Blake & Co. Éditeur, 1991, pp.147-230.

⁷⁵ Heidegger a signalé à de nombreuses reprises l'équivalence entre l'« οὐσία » et l'« *Anwesen* » — au sens du « domaine agricole », du « fonds agraire », de la « propriété terrienne » (cf. esp. *estancia*). Et il subsiste, nous l'avons dit, dans la toponymie normande, par exemple, des lieux-dits tels que « Les aîtres », « l'Être Normand », « l'Être Guichard », etc. (où « Être » se substitue à « Aître »). L'attestation du lien qui fait tenir ensemble l'expérience même d'« être », l'expérience de l'« Être », d'une part, et — d'autre part — l'expérience de l'« habitation » et de la « demeure », est un acquis ontologique et anthropologique immémorial — sur lequel Heidegger n'a cessé de faire fond.

⁷⁶ Cf. *Wegmarken*, 2. Aufl. 1978, pp.352-355. — Pour la signification archaïque du mot « ἦθος », cf. Pierre Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, op. cit., tome I, pp. 407-408 (article: « ἦθος »). Pour ce qui est de l'emploi de « ἦθος » au pluriel, « τὰ ἦθλα », et dans son sens originel de « séjour », « demeure » et « habitation », voir, par exemple : Hésiode, *Les Travaux et les jours*, vers 137, 167, 222, 525, etc.; mais encore : Hérodote, *Histoires*, 2, 142, (où le mot est employé pour désigner les « demeures du soleil », à savoir les régions célestes du Levant et du Ponant). — Dans le passage célèbre de la *Lettre sur l'«humanisme»*, Heidegger insiste sur cette entente archaïque de l'« ἦθος » comme « séjour » [*Aufenthalt*], dans l'interprétation qu'il donne du fragment d'Héraclite « ἦθος ἀνθρώπων δαίμων » : cf. Martin Heidegger, *Wegmarken*, Gesamtausgabe, Bd.9, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1976, pp.354sq. — Le « séjour » dont il s'agit là y a bien conjointement une signification « *ontologique* », et même « *topologique* » — d'une part : celle-là même du « *lieu* » dont il s'agit dans l'« ἐνθαῦτα » de l'« εἶναι καὶ ἐνθαῦτα θεοῦς », d'un « lieu », d'un « temps & lieu » qui pourrait bien venir merveilleusement coïncider avec le site qui est celui du «*Da-*» de « *Da-sein* », du « *là* » de l'« être-le-là »! —, et — d'autre part : tout à la fois une signification « *éthique* ». — Les penseurs grecs n'ont par ailleurs jamais manqué de rapprocher, voire d'associer suggestivement, les notions d'« ἦθος » et d'« ἔθος », de même que peuvent l'être en français (si l'on nous en permet ici l'alliance et le chiasme) : l'« *habitude* » & l'« *habitation* ». — Cf. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, II, 1, 1103a 17-18; *Éthique d'Eudème*, II, 2, 1220a 39/1220b 7; mais aussi : Platon, *Lois*, VII, 792^c : « τὸ πᾶν ἦθος διὰ ἔθος »; *Lois*, 968d : « ἦθη καὶ ἔθη », etc. —

⁷⁷ Nous proposons de rendre ainsi, s'il se peut, l'expression « *die Vierung des Gevierts* » — où se recroisent en « monde » les deux dimensions propres à la topologie du « *Carré des Quatre* » — « *das Geviert* » —, soit : « Terre & Ciel » & « Divins & Mortels ». — Cf. Martin Heidegger, « *Das Ding* », in : *Vorträge und Aufsätze*, Günther Neske, Pfullingen 1954, 1978⁴, pp.157-175, notamment pp.171-173 ; mais aussi : « *Die Kehre* », in : Martin Heidegger, *Die Technik und die Kehre*, Günther Neske, Pfullingen 1962, 1982⁵, pp.43 et 47 ; ou encore : Martin Heidegger, « *Protokoll zu einem Seminar über den Vortrag "Zeit und Sein"* », in : *Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer, Tübingen 1969, 1976^e, p.45.

« *L'âtrée de l'Estre* » nommerait bien alors, en français, cet insigne « rapport » — étrangement mouvementé —, et cet « état de chose » proprement « singulier » qui, immémorialement, lie et noue de son *entrelacs* « *Estre* » et « *être—le-là* » — « *Estre & être—le-là* », d'un seul tenant —. Et l'« *être* » de l'« *être—le-là* » — ce qu'*Être et temps* nommait déjà : « *Das "Wesen" des Da-seins* » —, loin d'en être l'« essence » (et quintessence) idéalement intemporelle, en est bien, d'une certaine façon aussi, d'abord et d'emblée, la « maison », la « demeure » — et donc l'« *âtre* » : « *das Wesende der Wesung des Seyns* », au double sens du génitif ; pour le dire un peu autrement : « *ce qui, dans l'âtrée de l'Estre, y fait âtre* », c'est-à-dire aussi : « *ce qui y fait âtre pour l'Estre* ». Autrement dit : « ce qui, dans l'âtrée de l'Estre, y fait que l'Estre lui-même y ait âtre » — et ce qui fait « qu'Il y ait âtre ». — L'« *âtre de l'Estre* », alors — « *das Wesen des Seyns* » —, loin d'en être l'« essence » (et « quintessence ») — « métaphysique », et supposée « intemporelle » —, en est bien aussi d'une certaine façon, quelque « mouvementée » qu'elle puisse être, la « maison », le « *séjour* » et la « demeure » — et donc l'« *âtre* » : « *das Wesende der Wesung des Seyns* » —, non plus seulement au sens de « ce qui fait âtre dans l'âtrée de l'Estre », mais « *ce qui en fait l'âtre* » ! Autrement dit : « *ce qui fait l'âtre de l'âtrée de l'Estre* », mais aussi : « ce qui y fait âtre » — c'est-à-dire : « ce qui fait âtre » dans et pour l'« *âtrée de l'Estre* », mais d'abord par et à la faveur de l'« *âtrée de l'Estre* » — et à l'intérieur de « ce qui en fait l'âtre ». Disons, tout à la fois — y faisant ressortir tout ce qui s'y esquisse du double geste, mutuel et réciproque, des « *lois de l'hospitalité* »⁷⁸ : « ce qui, au cœur de l'âtrée de l'Estre, y fait âtre » et « ce qui, au cœur de l'âtrée de l'Estre, y prend âtre » — et — s'y sentant « chez soi » — « y prend ses âtres ».

En ce sens, l'« *âtrée* » — qui est « *âtrée de l'Estre* » — en est bien aussi l'« Événement » : l'« *Avent & aventure* »... « *de l'Estre lui-même* ». L'« *âtrée* » en est l'« Événement » même — en tant que celui-ci « y donne lieu » à la « dispensation », extrêmement mouvementée de « la vérité de l'Estre ». Cet « Événement » — l'« *Ereignis* » même —, au risque de l'« *âtrée de l'Estre* », y donne « lieu & histoire », « histoire & aventure », mais aussi (à la seule faveur de cette « aventure ») son « séjour » — au « *Wesen des Seyns* » : à l'« *âtre de l'Estre* » ; — auquel l'« *âtre* » même de l'être humain comme « *être—le-là* » — « *das "Wesen" des Da-seins* » — ne saurait être inessentiel, mais lui est, bien plutôt « y-essentiel ». « *Das Seyn braucht den Menschen, damit es wese* », écrit en effet Heidegger au § 133 des *Beiträge* : « L'Estre a besoin de l'être humain... », peut-on commencer à traduire. — Mais « a besoin de l'être humain »..., et en ce sens « le requiert » et « en dépend »..., pour quoi faire ? — Réponse : « *...damit es wese* » — « pour < y > *âtrer ». L'homme est ainsi requis « *de l'Être* » — afin qu'« il y ait lieu » à ce qu'« Il » (à savoir : « l'Estre ») « y ait âtre » (dans le « là ») : afin qu'« Il < l'Être > y ait » — en l'« *âtre* » même de l'« *âtre de l'humain* » (du « *Menschenwesen* » — « *âtrée de l'Estre* ». — Heidegger ajoute aussitôt : « *Et l'homme y appartient < sc. y ressortit > à l'Estre pour y accomplir sa plus extrême y-assignation : être—le-là* ». ⁷⁹

Nous voilà désormais au cœur de l'« Événement » — proprement « singulier » — dont il s'agit-là : impliqués au cœur de l'« *Ereignis* » même. — C'est bel et bien « là » — dans la plus extrême « y-instantialité » à l'« *âtrée de l'Estre* » —, que doit s'accomplir, sur le mode d'« y avoir à être le là », l'« *"âtre" de l'être-le-là* » ; — et non plus son « essence », mais bien sa « maison », ce qui en fait l'« *âtre* ». — Revenons alors à la célèbre phrase de la page 42 d'*Être et temps* : « *Das "Wesen" des Daseins liegt in seiner Existenz* ». ⁸⁰ Eu égard à la définition traditionnelle de l'« essence »

⁷⁸ Pour une initiation au profond « double sens » qu'implique l'exigence de « réciprocité » des « *lois de l'hospitalité* », et sur la manière dont ce double sens marque de son empreinte tout le vocabulaire de l'hospitalité, voir l'essai classique de Marcel Mauss : *Essai sur le don* (Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques), in : Marcel Mauss, *Sociologie et anthropologie*, Presses Universitaires de France, Paris 1950, 1989³, pp.143-279.

⁷⁹ *Beiträge*, p.251 (et *passim*). Cf. aussi : *Beiträge*, § 195, p.318.

⁸⁰ *Sein und Zeit*, op. cit., p.42. — Cf. « *Einleitung zu : "Was ist Metaphysik?"* », in : *Wegmarken*, 2.Aufl. 1978, pp.368/369, où Heidegger revient sur le sens de cet énoncé décisif.

(« générique ») de l'être humain, ainsi qu'à l'opposition de l'« essence » à l'« existence », elle passe couramment (à condition que l'on accepte d'y traduire le mot « *Dasein* »...) pour devoir être traduite ainsi : « L'« essence » de l'être-le-là réside dans son existence ». — Mais lue, pour ainsi dire, à partir de l'« *aîtrée de l'Estre* », à partir de l'« *aîtrée de l'Estre comme Événement* » —, il faut néanmoins en risquer la traduction suivante : « L'« *aître* » de l'être-le-là réside dans son existence » — où il s'agit bel et bien déjà, récursivement, dès au cœur d'Être et temps, du « séjour éthique » — de l'« ἦθος » de l'« être-le-là ».

Nous avons donc pris le parti — traduisant désormais à partir de l'« *aîtrée de l'Estre* » —, de la traduction récursive de « *das Wesen* » par « l'*aître* », et du verbe « **wesen* » par le verbe « **aîtrer* ». — Ainsi, si l'étant « est » — « *ist* » —, l'« *Estre* », quant à lui, « **aître* » — « **west* » ! —.⁸¹ — Une phrase telle que : « *Das Seyn west als Ereignis* »⁸² pourraient désormais être rendue par quelque chose comme : « *L'Estre aître comme Événement* ». La formulation même de ce clivage entre « *sein* » et « *wesen* » (entre « *ist* » et « **west* »), — clivage décisif pour toute « la pensée de l'*Ereignis* » — trouverait alors dans le clivage d'« *être* » et « **aîtrer* » une possible ressource de traduction. Et s'il s'agit de rendre en quelque façon l'une des formulations les plus caractéristiques de ce clivage, lequel correspond strictement au clivage de la « différence de l'Estre et de l'étant » —, le recours aux ressources de l'« *aîtrée de l'Estre* » — de même qu'à un verbe (le verbe « **aîtrer* », dût-il demeurer singulièrement défectif) qui puisse n'être qu'à elle — semble bien devoir être absolument indispensable :

« *Seiender als jedes Seiende ist das Seyn selbst. Das Seiendste "ist" nicht mehr, sondern west als die Wesung (Ereignis).* »⁸³

« Y-plus-étant que tout étant est l'Estre lui-même. Où l'y-plus-étant n'"est" plus guère, mais < il > y **aître* comme l'*aîtrée* (Événement). »

Où « **aîtrer* » (« **wesen* »), et même éventuellement « **aître* » — à l'infinitif — apparaît bien comme le propre de « l'Estre » — « *das Seyn* » —, à la différence de l'« étant » : à la différence du verbe « *être* » (« *sein* ») dans ce qui n'est jamais le fait que de « l'être de l'étant » (« *die Seiendheit* » : l'« étantité » — l'« οὐσία »). Là où « *das Wesen* » ne saurait plus en rien être entendu au sens de l'« essence », de l'« οὐσία » ni de l'« *essentia* », mais bien à partir de l'« *aîtrée de l'Estre* » — il ne saurait non plus être traduit obstinément par l'« essence », mais bien par l'« *aître* » — dans et à partir de la « topologie de l'Estre ». Et il faut peut-être dès à présent s'accoutumer à penser ainsi « topologiquement » — à partir de l'« *aîtrée de l'Estre* » — l'« *aître de la vérité* » — « *das Wesen der Wahrheit* » — plutôt que son « essence » ; et l'« *aître de l'homme* » — « *das Wesen des Menschen* », voire « *das Menschenwesen* » : l'« *aître de l'être humain* » (et non plus son « essence ») — ; ou bien encore : l'« *aître de la technique* » — « *das Wesen der Technik* » — (et non plus son « essence ») — ; et l'« *aître de la langue* » — « *das Wesen der Sprache* » (plutôt que sa sempiternelle « essence »).

Qu'il ne s'agisse pas ici (contrairement à ce que certains ne sont pas éloignés de croire) de simples « arguties philologiques » —, c'est ce dont témoigne constamment, à qui en lit le texte, la pensée de Heidegger. Ainsi, par exemple, à propos de l'« *aître de la technique* » ou de l'« *aître de la langue* ». — S'agissant de l'« *aître de la technique* » — lequel n'en est justement pas l'« essence » (contrairement à ce qu'imposent aveuglément des habitudes de traductions invétérées) —, il arrive à Heidegger d'en souligner tous les enjeux, demandant, par exemple, comment nous pourrions bien être censés discerner, dans le règne sans partage de « la technique planétaire », ce qui pourrait

⁸¹ Martin Heidegger, *Beiträge zur Philosophie*, § 164, *op. cit.*, p.286 : « *Das Sein ist nicht. (...) das Seyn west* ».

⁸² *Beiträge zur Philosophie, op. cit.*, § 219, p.344.

⁸³ *Beiträge zur Philosophie, op. cit.*, § 219, p.344.

éventuellement nous en sauver, sans prendre en considération « en quel sens de “Wesen“ »... « *das Wesen der Technik* » — à savoir : « *das Gestell* » — en est précisément le « *Wesen* » :

« Comment sommes-nous censés prendre en vue ce qui sauve, dans l’être de la technique, aussi longtemps que nous ne prenons pas en considération en quel sens de “Wesen“ l’In-stallation [*das Gestell*] est l’être [*das Wesen*] de la technique ? »⁸⁴

À cette question, Heidegger répond sans la moindre ambiguïté que le « *Gestell* », le « Dispositif », où l’« In-stallation », qui constitue le « *Wesen* » de la technique moderne « n’est en rien le *Wesen* de la technique au sens de ce qui n’en serait que le genre ».⁸⁵ S’il est bien en effet « *das Wesen der Technik* », c’est en tant que « mode de dé-cèlement destinal » de la dispensation de « la vérité de l’Être », comme modalité de la présence de « l’étant dans son ensemble » —, le « *Gestell* » est bien « le *Wesen* de la technique, mais non point *Wesen* au sens du genre et de l’*essentia* ».⁸⁶ Et Heidegger de conclure que, « pour peu que nous y prêtions attention », c’est ici « la technique » elle-même « qui se met à exiger de nous que nous pensions en un tout autre sens ce que l’on entend habituellement par *Wesen* » (*ibidem*). — Comment donc serait-il possible de seulement commencer à entendre ce que Heidegger entreprend ici de penser, si nous nous obstinions (comme si de rien) n’était à traduire « *Wesen* » par « essence » ? Continuer à parler comme si de rien n’était de l’« essence de la technique », c’est tout simplement *refuser d’entendre* ce que Heidegger donne maintes fois à entendre — et que le recours au vieux mot français d’« être » pourrait contribuer, mieux qu’un autre, à entendre :

« Déjà, quand nous parlons de “*Hauswesen*“, de “*Staatswesen*“ < sc. de tout ce qui concerne « les choses de la maison », « les affaires de l’État » >, ce n’est pas à la généralité d’un genre, que nous pensons, mais bien à la guise [*die Weise*], à la manière dont la maison et l’État déploient leur règne [*walten*], s’administrent, se développent et déclinent. C’est la manière dont ils *âtrent [*die Weise, wie sie wesen*]. »⁸⁷

Et Heidegger de préciser :

« Dans un poème que Goethe aimait particulièrement, *Un fantôme rue Kanderer*, J. P. Hebel fait usage du vieux mot “*die Weserei*“ < sc. “l’âttererie“ >, lequel désigne la mairie, la maison commune [*das Rathaus*], parce que c’est le lieu où se rassemble la vie de la communauté, et où vient se jouer, c’est-à-dire *âtre [*west*], l’être-le-là du village. C’est du verbe “*wesen*“ < sc. *âtrer > que dérive le substantif. “*Wesen*“, entendu comme verbe, c’est là le Même que “*währen*“, durer ; et non pas seulement pour ce qui est de l’acception, mais même aussi quant à la constitution phonétique. »⁸⁸

C’est dans ce contexte précis que Heidegger souligne avec insistance (nous l’avons vu) en quoi le « *Wesen* » (au sens où il l’entend désormais) est irréductible à l’« essence » (au sens traditionnel de la métaphysique depuis Platon) :

« Socrate et Platon ont certes déjà pensé ce qui fait le *Wesen* < sc. l’être > de quelque chose comme ce qui *âtre : *das Wesende*, au sens de *das Währende* : ce qui demeure. Mais ils entendent alors ce qui demeure, ce qui dure, au sens de ce qui perdure, du permanent : *das Fortwährende* (l’ἀείν ὄν). Et le

⁸⁴ Martin Heidegger, « *Die Frage nach der Technik* », in : *Vorträge und Aufsätze*, Günther Neske, Pfullingen 1954, p.33 (cf. *Essais et conférences*, coll. “Les Essais“, Gallimard, Paris 1958, p.39 — où « *Wesen* » a encore été traduit par « essence »...).

⁸⁵ « *Die Frage nach der Technik* », in : *Vorträge und Aufsätze*, op. cit., p.33 (cf. *Essais et conférences*, op. cit., p.40).

⁸⁶ *Vorträge und Aufsätze*, op. cit., p.34 (cf. *Essais et conférences*, op. cit., p.40).

⁸⁷ *Vorträge und Aufsätze*, op. cit., p.34 (cf. *Essais et conférences*, op. cit., pp.40-41).

⁸⁸ *Ibidem* (cf. *Essais et conférences*, op. cit., p.41).

permanent < sc. ce qui perdure >, ils le trouvent dans ce qui se maintient comme demeurant quoi qu'il arrive. Quant à ce qui ainsi demeure, ils le découvrent dans l'aspect (εἶδος, ἰδέα), par exemple : dans l'idée de la "maison".

C'est en elle < sc. l'idée > que se montre toute chose configurée de la sorte. Quant aux maisons singulières, réelles ou possibles, ce sont autant de variantes, changeantes et passagères, de l'"idée", et elles ressortissent donc à ce qui ne dure pas, à ce qui ne demeure pas [*zu dem Nichtwährenden*].

Mais il n'est en aucune manière établi (ni à établir) que ce qui demeure doit résider uniquement et exclusivement dans ce que Platon pense comme l'ἰδέα, Aristote comme τὸ τί ἦν εἶναι (l'être ce que chaque chose était déjà), ni non plus dans ce que la métaphysique, sous les interprétations les plus diverses, pense comme *essentia*.

Tout ce qui aître demeure [*Alles Wesende währt*]. Mais ce qui demeure, est-ce seulement le permanent, qui perdure ? L'aître de la technique [*das Wesen der Technik*] dure-t-il < ou demeure-t-il > au sens de la permanence d'une idée, qui planerait au-dessus de tout ce qui est technique, de sorte que, de ce point de vue, l'apparence naîtrait que le nom de "la technique" ne signifie jamais qu'une mythique abstraction ? La manière dont la technique *aître [*west*], cela ne se laisse voir qu'à partir de cette < sc. tout autre > permanence selon laquelle le *Ge-stell* advient < sc. en l'*Ereignis* > : comme un envoi de dé-cèlement (...). »

89

Dans l'expression « *das Wesen der Technik* », le « *Wesen* » qui fait l'« aître de la technique » (et non point son « essence ») doit donc être entendu à partir de l'« aîtrée de l'Estre comme Événement ». Autrement dit : dans la « durée » et dans la « provenance » — et pour ainsi dire dans la « permanence » (avec un « a ») — dans l'« économie » même — l'« *oiko-nomia* » (si mouvementée soit-elle) — de la « dispensation de la vérité de l'Être » au cœur de l'« Événement » de l'« *Ereignis* ».

Il serait aisé de montrer qu'il en est de même de ce que Heidegger nomme « *das Wesen der Sprache* » — et que nous proposons de rendre désormais à l'aide de l'expression de « l'aître de la langue ». ⁹⁰ — L'« aître du langage » — « *das Wesen der Sprache* » —, tel est bien en effet ce qu'il s'agit de s'appliquer à tenter de « porter à la parole » — « *das Wesen der Sprache zur Sprache zu bringen* » — au fil de la méditation d'*Acheminement au langage*, ou encore d'*Acheminement à la parole* : ce « temps & lieu », sensible à toutes résonances de l'« histoire de l'Être », où « le langage, la parole et la langue », indissolublement liés, noués en un immémorial entrelacs, déploient (« en toute langue », précise Heidegger) leur « séjour » et leur « règne » comme n'y étant autre que « la maison de l'Être » ⁹¹, ouvrant ainsi « le monde » à l'« habitation » des humains, et proprement y « donnant lieu » aux « aîtres de la langue et demeures de la pensée » ⁹² qu'il s'agit à chaque fois de venir « habiter du dedans » : « bâtir, habiter, penser ». ⁹³ L'« aître du langage » est ainsi proprement (et non pas en un sens seulement figuré, ou métaphorique) « la maison de l'Être » : le « séjour » et le « lieu » où celui-ci

⁸⁹ *Vorträge und Aufsätze*, op. cit., pp.34-35 (cf. *Essais et conférences*, op. cit., pp.40-41).

⁹⁰ Voir le titre de l'ouvrage d'Henri Maldiney : *Aîtres de la langue et demeures de la pensée*, Éditions « L'Âge d'Homme », Lausanne 1975. — Sans la rapporter expressément à l'étymologie de « *Wesen* » dans son entente heideggerienne, mais à la lumière de la célèbre formule de la *Lettre sur l'humanisme*, selon laquelle « *Die Sprache ist das Haus des Seins* » : « Le langage est la maison de l'Être » —, Henri Maldiney semble avoir fait plus que pressentir la plausibilité de cette entente de « *das Wesen der Sprache* » comme de l'« aître de la langue ».

⁹¹ « La maison de l'Être » : cf. Martin Heidegger, *Brief über den "Humanismus"*, in : *Wegmarken*, op. cit., p.333 ; et : *Unterwegs zur Sprache*, op. cit., pp.166, 267, *passim*.

⁹² Cf. ici encore : Henri Maldiney, *Aîtres de la langue et demeures de la pensée*, Éditions « L'Âge d'Homme », Lausanne 1975.

⁹³ Cf. Martin Heidegger, « *Bauen, Wohnen, Denken* », in : *Vorträge und Aufsätze*, Günther Neske, Pfullingen 1954, pp.139-156 (voir : « *Bâtir, habiter, penser* », in : *Essais et conférences*, coll. "Les Essais", Gallimard, Paris 1958, pp.170-193.) ; ainsi que « ... *Dichterisch wohnet der Mensch...* », in : *Vorträge und Aufsätze*, op. cit., pp.181-198 (« ...*L'homme habite en poète...* », in : *Essais et conférences*, op. cit., pp.224-245). — La méditation de ces deux essais devrait suffire à signaler la prégnance tout à fait remarquable d'une pensée de l'« habitation » au cœur de la « pensée de l'Être » comme « pensée de l'*Ereignis* ». L'entente du « *Wesen* » comme « aître », ainsi que de la « *Wesung des Seyns* » comme de l'« aîtrée de l'Estre », y prend tout particulièrement son sens. Et c'est aussi à quoi nous avons essentiellement eu égard.

« réside » comme chez lui —, loin d'y devoir être l'« étranger », l'« hôte invité » qu'il finit par y être, du fait de tous nos manquements aux simples « lois de l'hospitalité » à son égard. — Mais si la « plasticité » même de la langue la rend à tout instant éventuellement apte à « un rapport transformé à l'Être » —, éventuellement aussi, cette même aptitude à la « mutation », sur un mode plus catastrophique, expose les humains à une « absence de rapport avec l'Être », voire : à la « dévastation » du « trait eu à l'Être comme tel »... Même lorsqu'il en est ainsi, le langage n'en demeure pas moins de part en part « ontologique » — le « lieu » singulièrement propice à la « topologie de l'Être » : le « retrait de l'Être » (et ce n'est pas rien !) s'y fait sentir à qui veut l'entendre, le plus souvent d'ailleurs sans que personne ne s'en soucie ni même ne s'en aperçoive... Il n'en reste pas moins que — même alors ! — « le langage est ainsi le langage de l'Être comme les nuages sont les nuages du ciel » (« ainsi » : c'est-à-dire tout aussi simplement que cela), selon la magnifique formule de la *Lettre sur l'humanisme*.⁹⁴ Si, en effet, l'entente « métaphysique » du langage — celle qui a cours « au sein même de la langue, dès longtemps traditionnellement transmise, de la métaphysique et de sa grammaire » (et singulièrement celle de la « métaphysique des Temps modernes ») en a sérieusement « occulté » l'« aître ouvert à l'histoire de l'Être », il n'en reste pas moins qu'« à la mesure de cet aître », « le langage est la maison de l'Être, y-advenue de lui et sur lui ajoutée [*das vom Sein ereignete und aus ihm durchgefügte Haus des Seins*] ».⁹⁵

Ce dont il s'agit alors — à la faveur de ce « renversement de perspective » sans précédent — c'est « de penser l'aitre du langage à partir de la correspondance à l'Être qui est la sienne, et en tant que cette manière de lui répondre, c'est-à-dire *comme habitation de l'aitre de l'être humain [als Behausung des Menschenwesens]* ».⁹⁶ En ce sens, si « l'Être » est bien « dans le langage » tout simplement « comme chez lui » : dans ce qui en est « la maison » —, il n'en demeure pas moins que l'être humain « habite » cette « maison de l'Être » que lui est « le langage » — et dans l'« aître » duquel il œuvre « habituellement » à y aménager « l'aitre de l'être humain » :

« Car l'être humain n'est pas seulement un être vivant qui, à côté d'autres facultés posséderait en outre le langage. Bien plutôt le langage est-il la maison de l'Être, dans laquelle l'être humain, y habitant, ex-siste en y ressortissant, veillant sur elle, à la vérité de l'Être ». ⁹⁷

La tentative de traduction de « *Wesen* » que nous proposons peut et doit être ainsi mise à l'épreuve et à l'essai en toutes occasions, à même le travail du texte de la pensée de Heidegger. La patience et la minutie philologiques qu'il y faut employer devraient, avec le temps — croyons-nous —, en être décisivement récompensées. Et l'entente de « l'aitrée de l'Estre » — et de ce dont « il s'y agit » : toute la secrète « économie » de l'*Ereignis* entre autres détails ! — nous semble pouvoir y trouver sa voie — sinon sa « voie royale », du moins l'une des « voies » possibles qui pourraient y donner accès.

Il n'est pas jusqu'à l'étrange *homonymie* (au sens phonétique, et non point aristotélien) de l'« aître » et de l'« être » (ou « *estre* ») en français, qui ne doive être relevée comme ce qui est peut-être (à qui veut l'entendre) l'une des plus précieuses ressources de notre langue, ressource discrètement tenue en réserve, dans l'« inapparent » de sa contingence inaudible, pour la « pensée de l'Être » — à même l'« aître de la langue ». Non pas qu'il puisse s'agir ici pour nous le moins du monde (on l'aura compris) de soutenir que l'étymologie du mot « aître » ait le moindre apparentement avec celle du verbe « être » ou « estre ». Mais ce sur quoi nous faisons résolument fond, et que l'étrange

⁹⁴ Martin Heidegger, *Brief über den "Humanismus"*, in : *Wegmarken*, Gesamtausgabe, Bd.9, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1976, p.364.

⁹⁵ Martin Heidegger, *Brief über den "Humanismus"*, in : *Wegmarken*, op. cit., p.333.

⁹⁶ *Ibidem*. [Nous soulignons].

⁹⁷ *Ibidem*.

« homonymie » dont il s'agit est en mesure de subtilement relever dans une entente spéculative de l'emploi de la langue —, c'est le fait majeur et puissamment attesté (sur lequel Heidegger lui-même fait constamment fond) que *l'expérience même de l'« habitation »* ait été étroitement associée, et intimement entrelacée, à *l'expérience et à la signification de « être »* — et donc « *de l'Être* ». Et il se trouve que cet immémorial et inextricable « entrelacs » gît au cœur même de l'allemand « *wesen* », qui signifie bel et bien « *être* » ; et que le mot « *âître* », en français, de par son homonymie avec « *être* », peut précisément le donner discrètement à *entendre*, à l'épreuve de l'acoustique, et à le faire (plus énigmatiquement, il est vrai) *remarquer* dans la dimension de l'écriture.

Encore faut-il, pour écouter et entendre « la langue » de cette oreille, accepter de dissiper un malentendu né en France d'une phrase généralement mal entendue, de Jean Beaufret à Heidegger, mais que Heidegger, quant à lui, entend bien. Lorsque Jean Beaufret lui écrit (s'agissant justement de la traduction de « *Da-sein* ») : « *Mais si l'allemand a ses ressources, le français a ses limites* »⁹⁸, Heidegger n'y voit manifestement aucune particulière dépréciation du français ; il ajoute seulement ceci : « *Ici reste en réserve une indication qui fait-âître [ein wesentlicher Hinweis] en direction de possibilités d'apprendre mutuellement, à tour de rôle et dans une pensée productive, l'un de l'autre* ». Dès lors qu'il s'agit de traduire la langue d'un grand penseur en une autre langue que la sienne propre (que l'on songe à la langue de Platon ou d'Aristote, à celle de Descartes ou de Malebranche, à celle de Hegel), comment nier que les « *ressources* » ne soient en effet du côté de la langue originale du penseur ? Et que la patience de la langue de la traduction ne soit, à ce jeu, portée à ses plus extrêmes « *limites* » ? Ces « *limites* » sont bien aussi celles de la patience de la langue — celles qui doivent imposer le « respect ». Il ne s'agit nullement là de la « *richesse* » et de la « *pauvreté* » comparées des langues nationales. Que le traducteur fasse l'expérience douloureuse de la disproportion entre la « *ressource* » et la « *limite* », et dans le sens de l'« *indigence* » (comme dit Lucrèce)⁹⁹ de sa propre langue, cela n'est qu'une moitié de l'expérience de pensée qui s'attache à la traduction (mais aussi à la lecture et à la méditation) d'un penseur. L'autre moitié ne se fait jour que lorsque le traducteur commence à soupçonner que la « *limite* » de sa propre langue, une fois celle-ci portée « à sa limite », en est aussi *l'ultime et inépuisable « ressource »*, et peut-être la plus sacrée.¹⁰⁰ Il y apprend que la « *limite* » d'une langue est son « *trésor* » (au sens non lexicographique du terme) : ce qu'il y a en elle de plus précieux —, et que le penseur (l'ayant expérimenté dans sa propre langue, au travail de la pensée) le savait avant lui. C'est pourquoi Heidegger parle ici « *d'apprendre mutuellement, à tour de rôle et dans une pensée productive, l'un de l'autre* ».

Mais Heidegger savait tout le premier que « reconnaître la langue » dans le « *site* » (« *topologique* ») qui est proprement le sien —, « cela ne signifie point tant *la* porter, que *nous* porter jusqu'au lieu où elle a son âître [*an den Ort ihres Wesens*] ».¹⁰¹ Car l'« *âître de la langue* » ressortit de plein droit à la mouvance mouvementée de l'« *âîtrée de l'Être* », c'est-à-dire à celle de l'« *Événement* » de l'« *Ereignis* » —, et c'est bien pourquoi Heidegger ajoute : « *recueillement en l'Ereignis* ». — Car « reconnaître la langue dans son site », cela « ne signifie point tant *la* porter, que *nous* porter jusqu'au site < *sc.* jusqu'au lieu > où elle a son âître : *recueillement en l'Ereignis* » :

⁹⁸ Jean Beaufret, cité par Martin Heidegger dans la *Lettre à Monsieur Beaufret*, du 23 novembre 1945, in : Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, Aubier, Paris 1964, pp.182-185.

⁹⁹ Cf. Lucrèce, *De rerum natura*, I, 139 : « *propter egestatem linguae* », ainsi que II, 832 & III, 260 : « *patrii sermonis egestas* », — et *passim*.

¹⁰⁰ C'est bien en quoi, contrairement à une légende fort répandue, Heidegger souligne très expressément en quel sens « *l'Être* » (pour peu que l'on consente à y prêter l'oreille de manière un tant soit peu attentive) « *parle* » — bel et bien — « *en toute langue* » (*Unterwegs zur Sprache*, Günther Neske, Pfullingen 1959, p.264). Et il précise bien aussitôt (*ibidem*) : « *Toute langue est historique, même là où l'être humain ne connaît pas l'histoire au sens européen que lui a donné la modernité* ».

¹⁰¹ Martin Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, Günther Neske, Pfullingen 1959, p.12. [*Acheminement vers la parole*, Gallimard, Paris 1976, p.12].

*« Die Sprache erörtern heißt, nicht so sehr sie, sondern uns an den Ort ihres Wesens bringen :
Versammlung in das Ereignis. »*¹⁰²

✠

Gérard Guest

¹⁰² *Ibidem.*