

L'Événement même
(De l'*Ereignis*)



Gérard Guest

Texte paru dans le n° 21 (mars 2005) de la revue *Ligne de risque*,
à l'invitation de Yannick Haenel & François Meyronnis
et repris dans le volume collectif

Ligne de risque (1997-2005)

sous la direction de Yannick Haenel & François Meyronnis,
dans la collection "L'Infini", Gallimard, Paris 2005, pp. 306-372.

La présente version — strictement conforme à sa conception initiale —
a seulement été corrigée des quelques coquilles et omissions qui s'étaient
malencontreusement glissées dans le texte imprimé.

Je tiens à exprimer ici ma sincère reconnaissance à *Ligne de risque*
mais aussi désormais à *Paroles des Jours* et à Stéphane Zagdanski
pour l'hospitalité accordée à *L'Événement même*.

L'Événement même

Entretien avec *Ligne de risque*

L'année du centenaire de la naissance de Heidegger — en 1989 —, a été publié pour la première fois, chez l'éditeur Vittorio Klostermann, à Francfort, l'un des ouvrages les plus puissamment révolutionnaires de toute l'œuvre de ce penseur majeur de notre temps : les *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Les *Beiträge zur Philosophie*, en français : les *Apports*, les *Compléments* ou les *Contributions à la philosophie*, sont un livre à part dans l'œuvre de Heidegger. Ils font partie des volumes écrits de 1936 à 1944 (parfois au-delà, jusque dans l'immédiat après-guerre), alors soigneusement recopiés, puis scellés et réservés, destinés à n'être éventuellement publiés que quelque cinquante ans après leur élaboration. Les *Beiträge* sont même l'ouvrage de tête de toute la série de ces livres scellés, qui furent écrits au plus fort de l'une des plus sombres « époques » de l'histoire de l'Europe. La rédaction des *Beiträge* proprement dits s'étend de 1936 à 1937, avec adjonction d'un complément : « *L'Estre* » — « *Das Seyn* » — qui date de 1938. Cet ouvrage est essentiel parce qu'il touche à ce qui constitue le *centre de gravité* de tout le travail de Heidegger depuis le début des années 1930 jusqu'à l'extrême fin du chemin de pensée. Il touche à la « pensée de l'*Ereignis* » — aux abords délicats de « la chose même » dont il s'y agit — et qui est de l'ordre de l'« *Événement* » (au sens très singulier que va prendre ce terme). Du reste, le livre porte en sous-titre, soigneusement placée entre parenthèses, la mention : « (*Vom Ereignis*) », ce que l'on pourrait tenter de traduire, en première approximation, par : « (*De l'Événement*) ».

Le mot « *Ereignis* » est, de l'aveu de Heidegger, le mot-clé de toute sa pensée depuis le début des années 1930 — celui autour duquel tourne toute la pensée du « tournant », de l'*inflexion* de la « *Kehre* ». Les ouvrages qui traitent ouvertement de l'« *Ereignis* » —, tout semble s'être passé comme si Heidegger avait très longtemps préféré les maintenir soigneusement scellés, à distance du public — à commencer par celui de ses propres auditeurs et étudiants. Il semble avoir estimé qu'on ne pouvait alors, dans l'« état actuel des choses » (notamment : sous la chape de plomb du « national-socialisme »), leur faire accueil sans de très graves malentendus. La décision de réserver ainsi une part décisive de son travail de penser, est chez lui quelque chose de mûrement médité. S'il refuse d'envisager que ce qu'il écrit puisse même être publié avant très longtemps (et peut-être même envisage-t-il qu'il ne le soit jamais), ce n'est pas seulement pour des raisons qui tiendraient aux circonstances historiques, mais pour des raisons encore autrement essentielles (qui tiennent aux détours de l'« histoire de l'Estre »), et que l'effondrement même du « Troisième Reich » n'a manifestement pas suffi à rendre caduques. La nécessité — évidente — de soustraire la radicalité de sa méditation à l'impitoyable censure « nationale-socialiste » ne détermine qu'en partie pour Heidegger l'impossibilité de publier de son vivant quoi que ce soit de son ouvrage. Si le livre doit rester caché, dûment scellé, éventuellement mis à l'abri des bombardements — et très longtemps rendu inaccessible au public, c'est aussi et surtout eu égard à la nature même de l'« *Événement* » inouï que Heidegger ose y envisager, ainsi qu'aux abords délicats de « la chose même » dont il y est question, abords inaccessibles aux modes d'investigation qui demeurent marqués au coin de la métaphysique. Si Heidegger s'en prend nommément au « racisme » et au « biologisme », à l'idéologie « populiste » — « *völkisch* » — que ces « conceptions du monde » idéologiquement chargées commandent, et qui s'est substituée à la conception

proprement « politique » du « Peuple » — « *das Volk* » —, s'il s'en prend, nommément, au régime « hitlérien » —, la prise en considération (vitale) du jeu (dangereux) avec les limites (très tranchantes) de la censure totalitaire n'explique pas à elle seule le recours au secret. C'est d'autant plus vrai que l'effondrement du nazisme, en 1945, ne donnera pas lieu à la publication (savamment retardée) de toute cette part décisive de son « grand œuvre », publication que le penseur souhaitera posthume. Sa conviction profonde, invoquée çà et là par Heidegger dans son livre même, est que la « pensée de l'*Ereignis* », à laquelle il se voit conduit à s'engager seul, ne saurait de longtemps être que profondément *étrangère* aux préoccupations de ses contemporains — qu'elle demeurera fatalement *incomprise*. Quand le monde entier raisonne dans les seuls termes de la « *métaphysique de la volonté de puissance* » portée à son comble, comment pourrait-il donc être question de procurer le moindre accès à ce dont il « s'agit » au cœur de l'*Ereignis* ! Cela paraît bien être manifestement impossible.

Du reste, le *langage* même de « la métaphysique » traditionnelle empêche d'aborder ce qui en excède le « domaine de domination », dûment circonscrit de toutes parts, dont le règne du « nihilisme accompli », s'étendant alors de toutes parts et sur le point de devenir « planétaire » à la faveur d'une « seconde guerre mondiale » imminente, n'exprime jamais que l'ultime et extrême configuration. Parvenu à ce point, le « vieux monde » (prétendant devoir accoucher de quelque « nouveau monde ») semble ne pouvoir que se prolonger dans la « fureur » et les bouleversements propres à des « *catastrophes mondiales* » — où s'annonce « l'ébranlement de tout l'étant ». Pour se mettre en mesure de seulement envisager l'« *Événement* » de l'*Ereignis* qu'a désormais en vue Heidegger (et lui seul, à notre connaissance), il faudrait encore inventer, à même la langue commune (et à contre-courant de toute « langue savante » traditionnelle), une *nouvelle*

modalité de la « langue » et de la « parole », capable de s'aventurer dans l'exploration de la structure *mouvementée* de l'« Événement » en question. C'est à cela — et à rien de moins — que se risque l'écriture des *Beiträge*. La *structure mouvementée* de l'*Ereignis*, la « singularité » absolue, jusqu'alors inaperçue, de « ce dont il s'y agit » comme à l'insu de tous, autant que l'impitoyable « dureté » inhérente à la période historique et aux ténèbres imminentes de l'« époque », imposent à Heidegger de mettre sous scellés, à l'intention d'un « futur » lointain, hypothétique et même plus qu'improbable, la part la plus risquée, la plus aventurée, de sa méditation — nécessairement *solitaire*.

Cette part scellée et réservée de l'œuvre de pensée de Heidegger comprend d'autres ouvrages, qui prolongent et accompagnent les *Beiträge*. Ainsi *Méditation du sens (Besinnung)*, écrit en 1938/1939, *L'histoire de l'Estre (Die Geschichte des Seyns)*, de 1938 à 1940, ou bien encore *Métaphysique et nihilisme (Metaphysik und Nihilismus)*, écrit en 1938/1939, puis poursuivi entre 1946 et 1948. Ces trois ouvrages ont été publiés en allemand par l'éditeur Vittorio Klostermann, à la suite des *Beiträge*, à partir de 1989. D'autres encore suivront, ainsi *Über den Anfang (1941)*, et *Die Stege des Anfangs (1944)*, où il s'agit de méditer la frêle possibilité (la « *Passerelle de l'Initial* ») d'un « *autre commencement de penser* », lequel pût enfin espérer échapper à l'emprise du « *premier commencement* » (celui de « l'histoire de la métaphysique ») ; ou bien encore tout un volume intitulé *Das Ereignis*, de 1942, où il s'agit, bien entendu, de méditer la structure et les mouvements de l'« Événement » en question. Dans tous les cas, nous avons affaire à des « livres », au sens plein — encore que renouvelé — du terme, ou du moins à de puissantes *esquisses* d'un tel « Livre », encore « à venir » (mais pas au sens où Blanchot aurait pu l'entendre), où dût venir s'articuler « *la libre fugue de la vérité de l'Estre* ». Il ne s'agit pas de *Cours*, ni non plus de

recueils d'*Essais et conférences* (même si ces « écrits scellés », « impubliés », sont contemporains des grands *Cours* consacrés à Nietzsche et à Hölderlin, ainsi qu'à Parménide et à Héraclite). Non : il s'agit bien plutôt là de l'« œuvre » même — « *das Werk* » —, du « Livre » — « *das Buch* » — qui seul eût pu véritablement succéder au premier « livre » (inachevé) de Heidegger : *Être et temps* (1927). Il s'agit donc bel et bien là, après l'*inachèvement manifeste* d'*Être et temps* (sans préjudice de quelque plus secret « *achèvement latent* »), de ce que Friedrich-Wilhelm von Herrmann a appelé « *le second chef-d'œuvre* » de Heidegger. (Ce qui ne signifie nullement que ne doivent pas être comptés comme tels tous ces autres « chefs-d'œuvre » — dûment publiés — que furent et demeurent les *Holzwege* de 1950, les *Vorträge und Aufsätze* de 1954, ou encore *Unterwegs zur Sprache* (1959) et les *Wegmarken* de 1967) — autrement dit : les *Chemins qui ne mènent nulle part*, les *Essais et conférences*, *Acheminement au langage*, et les *Jalons sur le chemin*, le quatrième de ces ouvrages (*Wegmarken*) n'ayant jamais été comme tel traduit en français, la plupart des essais qui le constituent ayant été traduits dans les quatre volumes de *Questions, I, II, III, IV*, successivement parus chez Gallimard de 1966 à 1976.

Les *Beiträge* tiennent à l'intérieur de la part scellée de l'œuvre de Heidegger une place cruciale. Les autres volumes qui en sont parus à ce jour semblent ne devoir jamais faire qu'en expliciter les grandes intuitions et toutes les décisions majeures. Les *Beiträge* constituent le point où viennent se nouer tous les fils de la « *méditation* » — « *die Besinnung* » — dans laquelle s'engage désormais la pensée de l'*Ereignis*. Dans les dispositions qu'a prises Heidegger pour la publication de l'*Édition intégrale* (*Gesamtausgabe*) de ses ouvrages et de ses cours chez Vittorio Klostermann, figurait la demande expresse de n'entreprendre de publier les « ouvrages impubliés » des années 1936-1944/45 qu'après avoir procédé à la publication des *Cours* de cette

période, où, simultanément à l'écriture (« ésotérique ») des *Beiträge*, se déployait, de façon plus « exotérique » (encore qu'entièrement contrainte, de ne pouvoir être enseignée autrement qu'« en pays dominé »), une pensée aussi nouvelle (et que ce n'est pas assez dire que de la dire « inactuelle »). C'est qu'en effet l'on n'entre pas comme « de plain-pied » dans la structure mouvementée de l'*Ereignis*. Cela demande, d'abord, toute une longue et patiente *initiation* : toute une lente « *dé-struction* » de l'« histoire de la métaphysique » ; puis : l'accomplissement d'un véritable « *saut* » dans l'« *Ereignis* » — rien de moins ! — L'étrange *effet d'après-coup* afférent à la publication de ces ouvrages, en quelque sorte « pré-posthumes », semble avoir été savamment concerté, par Heidegger lui-même, comme une *voie d'accès possible* (comme à *contre-courant* des nécessités et urgences apparentes de l'« époque » et de l'opacité des temps) à quelque « *autre commencement de penser* ». Tout semble se passer comme si cette publication à *retardement* (dont nous avons la chance, peut-être aussi la charge, d'être enfin devenus les contemporains, au risque de ne nous être pas encore montrés à la hauteur...) offrait enfin une nouvelle chance à un tel « *autre commencement* », à la faveur d'une « époque de l'histoire de l'Estre » peut-être moins défavorable, et où pût être supposé, sinon acquis, du moins entrepris, l'effort d'un véritable « déblaiement » de tout ce qui contribue à arrimer la méditation philosophique dans le cadastre surveillé de l'« *Empire de la vérité* » (qu'on se le dise !) qu'institue partout aujourd'hui encore *dogmatiquement* — sous les formes les plus insidieuses — la « métaphysique » finissante. (Et lorsque je parle d'« *Empire de la vérité* », je le fais en pensant tout à la fois aux profondes recherches de Pierre Legendre sur les soubassements de « la question dogmatique en Occident », qui ouvrent aujourd'hui la voie d'une véritable « anthropologie dogmatique », et à la merveilleuse convergence de ces investigations avec celles de Heidegger, relatives à la « mutation » qui fait passer, en Occident, de l'expérience

grecque de l'« ἀλήθεια » au règne institué des « vérités impériales » et « ecclésiales », puis des « vérités scientifiques » et des « politiques culturelles » de l'« époque de la technique planétaire ».)

L'*articulation* des deux « livres » (chacun à sa façon problématiques) que sont *Être et temps* et l'« autre livre » (en quelque sorte le « *Work in progress* » de Heidegger) qui est en gestation dans les *Beiträge* et dans les autres textes qui leur sont étroitement apparentés —, cette articulation subtile pose (d'une tout autre façon que celle qui pouvait être envisagée avant la parution des *Beiträge*) la question de l'unité profonde du « chemin de pensée » de Heidegger. Ces deux livres sont en quelque sorte les deux *foyers* de l'immense *ellipse* que commence à dessiner pour nous l'entièreté de l'œuvre de penser de Heidegger. — *Être et temps* avait, de manière neuve et inédite, commencé à tirer les premières conclusions de ce grand mouvement de « *retrait de l'Être* » qui, sans encore dire son nom, avait conduit toute « l'histoire de la métaphysique » à confiner au règne (au fond inaperçu) de l'« *oubli de l'Être* ». Poser à nouveau frais toute la « question de l'Être », en réanimer la querelle, entreprendre de la réveiller, c'était déjà s'engager à remonter le cours de l'« histoire de la métaphysique occidentale » jusqu'à ses premiers commencements (grecs), pour y discerner à la trace l'expérience *insue* de « l'oubli de l'Être ». Tel était déjà le sens de la « dé-struction de l'histoire de l'ontologie » mise en œuvre dans *Être et temps*. Reprenant par le menu toute la trame de la structure diaphane de l'« existentialité » — « extatiquement » temporelle — de l'existence humaine, dans une « analytique de l'être-le-là », c'est-à-dire au prix de la palpitante description du « mode d'être » — « ex-statique » — de cet « être » qui n'est autre que « *celui que nous sommes nous-mêmes* », et qui, par quelque singulier privilège ontologique afférent à sa « finitude », « *a à être* » le « *Là* », « *à être* » — activement — le « *temps & lieu* », paradoxal, où — si jamais cela doit « avoir

lieu » quelque part — peut seulement venir à se faire jour « la dispensation de la vérité de l'Être » (à charge pour qui a justement « à y être-le-Là » d'« en répondre ») —, il s'agissait déjà alors d'y scruter, à même les divers modes de l'« existence humaine » et de la « temporalité de l'Être » entre elles étroitement enchevêtrées, les puissantes et immémoriales modalités de la « dispensation » (de la « dépense ») de « la vérité de l'Être ». — Dans les *Beiträge zur Philosophie*, la question de « l'oubli de l'Être », comme constituant l'élément même de l'« histoire de la métaphysique », est certes bel et bien reprise — mais d'une manière profondément différente, à la mesure de l'« expérience », entièrement neuve (celle du « nihilisme accompli » et du « délaissement de l'Être »), qui en est faite, désormais : à l'échelle de l'« histoire de l'Être ». Il ne s'agit plus, désormais, de partir de l'« analytique » de l'« existence temporelle » telle que ressaisie en sa « finitude » (cette tâche, en effet, sans avoir rien perdu de son sens, a d'ores et déjà bel et bien été accomplie). Il s'agit cette fois de pénétrer dans la structure même de l'*Ereignis* — d'aller au cœur de l'« Événement » —, au cœur de ce « centre de gravité » implicite, d'où paraît d'emblée devoir sourdre et émaner, et de manière immémoriale, ladite « dispensation » de « la vérité de l'Être ». D'où le sous-titre de l'ouvrage, soigneusement mis entre parenthèses : « (*Vom Ereignis*) » — « (*De l'Événement*) » —, qui doit nous donner une indication — non point tant thématique (« à propos de l'*Ereignis* ») que « topologique » — sur la direction de *provenance* de l'« expérience de penser » dont témoigne tout l'ouvrage. L'« expérience » dont il s'agit ne saurait y être faite qu'« à partir de l'*Ereignis* ». Ce qui implique l'expérience faite d'« y » être déjà impliqué : d'être d'ores et déjà « impliqué dans » l'« Événement de l'*Ereignis* ». — Ainsi, l'articulation des deux « livres » de Heidegger, une fois convenablement discernée, permettrait d'articuler les deux « versants » du chemin de pensée de Heidegger, à jamais incompréhensibles l'un sans l'autre (contrairement à ce que préfèrent croire de « bons esprits » de notre temps,

qui s'évertuent à entretenir la *cécité* de ne jamais voir dans le « tournant » de la « *Kehre* » que le genre de « palinodie » dont ils eussent eux-mêmes été capables...). Ces deux *versants* de l'œuvre, ce sont bien, d'une part : dans *Être et temps*, l'« *ontologie fondamentale* », conduite au double fil conducteur d'une « analytique existentielle » et d'une « dé-struction de l'histoire de l'ontologie à ce jour » ; de l'autre : dans et depuis les *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, au fil conducteur de l'entreprise proprement inédite consistant à se mettre en devoir de « *penser l'Être à partir de l'Être lui-même* », à partir « *de l'Être lui-même comme Événement* », comme « *Ereignis* » — et non plus à partir d'une « *éclaircie* » — « *Lichtung* » — qui ne fût jamais autre que celle « *du seul étant* » et qui n'eût d'autre « *lieu* » qu'à l'intérieur de « l'étant », l'« étant » privilégié comme « *exemplaire* » y fût-il même (comme dans *Être et temps*) l'« être-le-là » (le mode d'être de l'être humain). Penser « *l'Être lui-même* » (demeuré « *impensé* » de la métaphysique) à *partir de l'« Événement » même* — singulièrement *mouvementé* — de sa propre et paradoxale « *dispensation* » (et d'une « *dispensation* » dont l'« *oubli de l'Être* », paradoxalement, ne fût d'ailleurs lui-même encore qu'un aspect, il est vrai particulièrement retors) —, voilà ce dont il s'agit proprement dans les *Beiträge zur Philosophie*. Le vrai titre du livre est donc bien en réalité son sous-titre, discrètement placé entre parenthèses : « *(Vom Ereignis)* » — « *(De l'Événement)* ». — « *(De l'Ereignis)* », c'est-à-dire aussi : « *(Depuis l'Ereignis)* »!

Tout le livre, en un sens, est écrit « depuis l'*Ereignis* » : il entend témoigner d'une expérience de penser « en provenance de l'*Ereignis* » : à la lumière émise en provenance de celui-ci. Il est aussi écrit *du dedans* — « *dans l'Ereignis* » — écrit « *au cœur de l'Événement même* » ! Il ne « traite » donc pas « de » ce « dont il parle » comme on le ferait d'un « spectacle » ni d'un « objet » : en l'installant en face du lecteur « spectateur », afin de lui en

donner la « représentation », supposée « objective », à partir d'un certain « point de vue » extérieur à la chose. Le lecteur, ici, doit y être « conduit » et « initié », « s'y acheminer » tout autrement, jusqu'à devoir se rendre compte par lui-même — à même l'« Événement » — qu'il « y » est, d'ores et déjà, inextricablement « *impliqué* » : impliqué « *dans l'Événement même* » dont il s'agit là. L'*Ereignis* ne saurait être un « objet de pensée », même réputé particulièrement sublime, dont il y aurait lieu de se faire une « représentation » correcte. L'« Événement » en question n'est nullement lui-même un « spectacle » ; il n'est accessible qu'à une « aventure ». Il est même, en un sens, déjà en lui-même « *l'Aventure* ». D'où le « style » étrange de l'ouvrage, qui ne saurait être celui des œuvres de la métaphysique classique, même les plus « spéculatives » — et *a fortiori* pas non plus celui d'un « traité scientifique » —, mais qui ne saurait pas davantage être celui — « phénoménologique », « herméneutique » et « existentiel » — d'*Être et temps*, lequel ne faisait jamais au fond que nous conduire, en une préalable « *Anabase* », jusqu'au lieu où dût proprement commencer l'« *Aventure* » — celle de la « venue » de « l'Être » sur nous, au vent de la « vérité de l'Être ». Les *Beiträge*, comme le fait lui-même remarquer heidegger, ne sauraient plus en rien être « une œuvre d'ancien style ». D'où la difficulté inouïe de l'entreprise. Ce livre d'autre sorte doit engager en effet une « *réforme* », radicale et sans précédents, de la « langue » et de l'« écriture philosophique », voire de la *forme* même du « livre » — c'est-à-dire, littéralement : un « *autre commencement de penser* ».

Être et temps, comme on sait, devait, à l'origine, comporter deux « moitiés ». Jusqu'à sa septième édition, *Être et temps* paraît avec la mention « *Première moitié* ». La « *Seconde moitié* » eût dû commencer d'accomplir la nécessaire « dé-struction » (tâche de longue haleine, s'il en est) de l'ensemble de l'« histoire de la métaphysique ». Si elle ne fut jamais en état de paraître, et

si l'esquisse en fut détruite par l'auteur, ce n'est pas que la tâche en ait été abandonnée ; bien au contraire : elle se trouve entreprise, et en un sens menée à bien, dans tout l'œuvre ultérieur du penseur, et tout particulièrement dans son enseignement, consacré à scruter, textes en main, et comme aucun penseur ne l'avait jamais fait avant lui, toute l'« histoire de la métaphysique » (un enseignement dont l'essentiel nous est conservé dans l'*Édition intégrale*). Mais la « *Première moitié* » elle-même d'*Être et temps* ne parut jamais si ce n'est amputée de sa « Troisième section » annoncée : « *Temps et Être* ». Pourquoi donc cette troisième section, qui *inversait* toute la perspective d'*Être et temps* et en effectuait la « *Kehre* », le « *retournement* », ne put-elle jamais être écrite ? — Heidegger répond à cette question dans un passage célèbre de la *Lettre sur l'humanisme* : ce n'est rien d'autre (ni rien de moins) que le poids même de « *la langue de la métaphysique* », qui empêcha et « interdit » (parce qu'elle ne put « y suffire ») que ne fût amorcé un « chemin de pensée » où il se fût agi « *de dire, tout simplement, la vérité de l'Être* », d'envisager enfin, comme au foyer de la « dispensation » de celle-ci : « *das Wesen des Seyns* » — « *l'aître de l'Être* ».

La « langue de la métaphysique », en tant que telle, « échoue », et « se refuse » : refuse en quelque sorte ses services à l'effectuation du « chemin de pensée » dans lequel il faut à Heidegger s'aventurer désormais. Même une fois devenue soucieuse de « phénoménologie », cette « langue » chargée de toute une « tradition » en elle sédimentée est demeurée au fond assujettie à l'emblème que lui est et demeure la proposition « apophantique », à la structure « prédicative » de l'« énoncé », seule susceptible, depuis Platon et Aristote (et jusqu'à nos modernes « énoncés scientifiques »), de « valeur de vérité » logiquement gouvernée. Celui dont la pensée excède la portée des seuls « objets » réputés accessibles à cette « syntaxe philosophique » de bon aloi —, il lui faut inventer un *autre* accès à « *ce qui est* ». Ce qui implique

toute une autre modalité de la « parole » et de la « langue » : la mise en œuvre d'autres « procédures symboliques », qui restent encore largement à inventer. Impossible de ressaisir les *structures mouvementées* de l'*Ereignis* sans remettre entièrement en question la « sémantique » et la « grammaire » qui demeurent obstinément celles de la « métaphysique » traditionnelle (celle-ci prétendît-elle même se présenter sous ses formes « ultra-modernes », « anglo-saxonnes » et autres). L'écriture des *Beiträge*, quant à elle, nécessairement, travaille, au corps-à-corps avec la vieille « langue » de la métaphysique, à la mise en œuvre (artisanale et souvent encore expérimentale) d'un nouvel « usage » de la langue, d'une autre manière d'entendre, d'écouter, de lire, de parler, de questionner. Ce langage étonnamment *neuf*, celui qui, dans les *Beiträge*, est à l'état *natif*, ne nous est naturellement pas tout à fait inconnu : la plupart des textes déjà publiés de celui qu'on appelle le « second Heidegger » — toute la face visible du travail qui précède, accompagne et suit le *travail du texte*, longtemps invisible au public, des *Beiträge* —, toute cette part de l'œuvre parle déjà au fond cette « langue », notoirement étrange, dont il est si courant d'entendre faire grief à Heidegger, au prix de toutes sortes de soupçons et d'anathèmes... Mais nous découvrons, après coup, dans ce livre posthume où affleure la marque du travail d'atelier du penseur, en quelque façon la « matrice » d'une « réforme » — sans précédent — *de l'écriture de la pensée*. Et en cela déjà consiste l'un des traits majeurs de ces « Apports », ou bien encore de ces « Contributions à la philosophie », celles qu'entend bien y apporter le livre (celui-ci fût-il encore ici à l'état de « *Work in progress* ») —, ces « Contributions » qui, n'en doutons pas, ne sauraient être au goût de la plupart des défenseurs actuels de ladite « philosophie »...). L'essentielle différence entre l'écriture des *Beiträge* et celle que nous connaissions déjà à Heidegger (à la lumière des textes antérieurement publiés) tient à ce qu'il s'agit là de mettre en œuvre l'écriture de tout un « livre », où est entrepris à nouveau frais un « autre commencement

de penser », et que l'écriture du « livre » implique tout une « mutation du dire » qui en engage la *structure* elle-même (celle-là même du « Livre »), et pour ainsi dire l'*architectonique*. — Tout autrement que ce ne fut le cas pour Wittgenstein (comme j'ai tenté de le montrer dans *Wittgenstein et la question du Livre*) —, il y aurait donc bien aussi lieu de parler, dans le cas de Heidegger, d'une « question du Livre » — mais en un sens (encore faut-il le dire) qui ne doit plus rien ni à Blanchot, ni même à Jabès !

Le livre de Heidegger présente en effet une *forme de composition* tout à fait neuve et très soigneusement méditée. Il s'y élabore de manière immanente toute une réflexion sur sa propre « architectonique ». Il ne saurait plus s'y agir de l'exposé d'un « système » spéculatif. La structure en est bien plutôt celle d'une « *fugue* », et même d'un entrelacs de six « *fugues* », où viennent prendre place, après une page d'introduction, 281 « pièces » ou « morceaux » (mais non « fragments) de longueurs inégales. Ce mot — « *die Fuge* » — signifie, dans l'usage de l'allemand propre à Heidegger, tout à la fois un « *ajointement* », une « *articulation* », une « *jointure* », mais aussi la forme très méditée d'une composition musicale (laquelle ressortit à « l'art de la fugue ») — dans laquelle certaines « *parties fuguées* » font retour, en se rencontrant et en « se fuyant » mutuellement tour à tour. Cette composition en forme de « *fugue* » semble s'être imposée à Heidegger comme provenant de la structure même de l'*Ereignis*, c'est-à-dire aussi bien de notre « inextricable implication » en lui. Le penseur l'assume donc à ce titre, et non pas comme un simple artifice d'exposition littéraire. Il s'agit d'une « *sextuple fugue* » : d'un entrelacs comme de nervures et d'« *ajointures* » — six, en l'occurrence — qui forment, à elles six, une *unique* « *fugue* », celle « *de la vérité de l'Estre comme Événement* », c'est-à-dire « *quelque chose d'y-essentiellement autre qu'un système* ». Les six « *fugues* » distinctes de cette « *sextuple fugue* » sont elles-mêmes précédées d'un ensemble de pièces liminaires, d'une sorte de

prologue intitulé « *Vorblick* » — « *Coup d'œil préalable* », ou encore « *Aperçu préalable* » (section I, §§ 1 à 49) —, qui déploie une première fois au regard l'ensemble des « fugues » distinctes proprement dites. Lesquelles sont suivies d'un ensemble de pièces (section VIII, §§ 257 à 281), écrites en 1938, donnant lieu à une méditation récapitulative intitulée « *Das Seyn* » : « *L'Estre* ». Le corps de l'ouvrage, à proprement parler, est donc constitué par l'exposition de chacune des six « fugues » de la « fugue sextuple » à la faveur de laquelle seule semble devoir s'articuler en souplesse toute la « pensée de l'*Ereignis* ». Ces « fugues », s'entrelaçant entre elles (même si chacune doit pouvoir être suivie pour elle-même au fil de la méditation), semblent devoir constituer à elles six l'articulation d'une sorte d'« *acheminement* » jusqu'au cœur de l'« Événement » même de « l'*Ereignis* ». Elles y constituent une « initiation » et une « allure » : une manière d'*aller* dans l'*Ereignis* — voire : de se préparer à « *y sauter* » —, et non pas un exposé factuel de sa « structure » supposée exposée au regard, laquelle il serait vain de vouloir supposer susceptible d'être appréhendée de manière « systématique » (puisqu'aussi bien elle est celle de l'« Aventure » même de « l'Être », dans le mouvement même de sa propre « dispensation »). L'« *Ereignis* » n'a assurément rien d'une « substance éternelle » (ni même d'un « processus infini » qui fût censé en tenir lieu avantageusement) : mais il apparaît bien plutôt comme relevant (de manière absolument unique et singulière) de l'ordre de l'« Événement ». — Il n'est nullement, entendons-nous bien, un « événement » de l'« histoire de l'Estre » : il en est lui-même l'« Événement » au singulier : « *l'Événement même* ». Il est « *L'Événement* » — par excellence, et absolument *singulier* : celui-là même de « *l'histoire de l'Estre* ». — De « l'*Ereignis* », il n'importe pas tant de chercher à dire une fois pour toutes « ce qu'il est », que d'*introduire* à « *ce dont il y retourne* » — à ce qui « s'y produit » et qui proprement « nous concerne » — et à « *ce dont il s'y agit* ». Il faut donc accepter d'en suivre, successivement, puis

simultanément, les six « fugues », s'efforcer d'y apercevoir, progressivement discernée dans ses linéaments, l'articulation subtile et mouvementée, tout ensemble, d'une « sim-PLICITÉ » et d'un « enchevêtrement » — d'un presque inextricable « *imbroglio* historial », pourrions-nous dire —, où nous « sommes », dès toujours, immémorialement « *impliqués* ». Il faut y entrer, s'y laisser conduire, comme au fil d'une « expérience » et d'une « aventure » *inédites*. Le lecteur patient se rend alors compte, au fur et à mesure, qu'une véritable « *expérience* » est en train d'« *y avoir proprement lieu* » — celle d'une « *entrée au séjour* » de l'« *Événement* » même dont il s'agit « *en l'Ereignis* », et auquel, faute d'y avoir encore été proprement *initiés*, nous étions dès toujours « *impliqués* » — fût-ce encore à *notre insu*.

Suivre le fil de la méditation de chacune des six « fugues » en question, autant que faire se peut, y est — « dans l'*Ereignis* », mais aussi dans le livre — le cheminement indispensable. Il n'en peut être fait l'économie. Telle est la condition requise pour voir se dessiner et prendre sens l'itinéraire de ce « voyage » — destiné à conduire le voyageur *au cœur de l'« Événement »*, — et à ne l'y conduire jamais autrement qu'à *la faveur et au péril de l'« Événement » même dont il s'y agit*.

La première section du livre, « *Vorblick* », nous l'avons dit, porte le regard sur l'ensemble des six « fugues », dont elle permet d'envisager l'enchaînement et l'entrelacs. Nous n'en parlerons qu'à propos de chacune des six « fugues » — à savoir : 1. « *Der Anklang* » — « La résonance » ; 2. « *Das Zuspiel* » — « L'en-jeu » ; 3. « *Der Sprung* » — « Le saut » ; 4. « *Die Gründung* » — « La fondation » ; 5. « *Die Zu-künftigen* » — « Ceux qui sont à-venir » ; enfin : 6. « *Der letzte Gott* » — « Le dernier Dieu », « le Dieu ultime ». — Nul doute que le « regard préalable » qui est celui de ce « *Vorblick* » ne conduise déjà jusqu'à l'« *Einblick in das, was ist* » — à ce

« *Regard porté au cœur de ce qui est* » — qui, dans le cycle des *Conférences de Brême* de 1949, au fil de la « *question de la technique* », osa envisager « *le plus extrême danger* » et le « *péril* » le plus « *sournois* » jusqu'« *au cœur de l'Être lui-même* ».

La section II du livre (§§ 50 à 80) correspond à la méditation de la première des six « fugues ». Elle s'intitule « *Der Anklang* » — « *La résonance* » : la « réverbération », pour ainsi dire acoustique, d'un « *écho* » qui, à bon entendeur, se fait entendre. Nous sommes, avec cette « résonance », dans le registre de la « *Stimmung* », de la vibration d'une voix, d'une « *ambiance* » ou d'une « *atmosphère* » : de ce qu'on a pris l'habitude d'appeler (de façon peut-être un peu trop psychologisante) une « *disposition affective* ». La « *tonalité fondamentale* » qui impose ici sa vibration, c'est celle de l'« *oubli de l'Être* » et du « *délaissement de l'Être* ». Cette première « *fugue* » articule quelques-unes des diverses manières dont l'« *oubli de l'Être* » pourrait bien déjà commencer à *se fait sentir*, dont il est, peu ou prou, « *ressenti* », en termes d'atmosphères ambiantes, au cœur du « *présent âge du monde* ». Sur fond de « *nihilisme à son comble* », la « *tonalité* » générale est tout autre que celle qui fut, jadis, à l'origine de l'interrogation philosophique (à savoir celle du « *θαυμάζειν* », de l'« *étonnement* », de l'« *émerveillement* » grec de la pensée) ; c'est, désormais, celle qui retentit au « *délaissement de l'Être* », à la manière dont, partout, aujourd'hui « *l'étant dans son ensemble* », abandonné à l'affairement multiforme de nos « *agissements* », paraît avoir été « *délaissé par l'Être* » — délesté du souci de la « *vérité de l'Être* ». D'où cette « *humeur* », en notre temps, plus propre enfin à s'émouvoir de son y-essentielle exposition aux ravages du « *nihilisme* » à son comble, et à laquelle ressortit l'« *effroi* » — « *die Scheu* » — éventuellement assorti d'une nuance de « *pudeur* », de recul effarouché devant l'impudeur du « *dévoilement de l'étant* » (exhibé sous toutes les

coutures) et l'ampleur du « désastre » qui s'y accomplit —, mais aussi la « détresse », ou le « *désarroi* » — « *die Not* » —, voire le « désarroi de l'absence de désarroi » (si propre à certaines périodes ordinaires de notre étrange « époque »). L'on ne « ressent » en effet que trop bien, par instants (encore que « le pire », apparemment du moins, ne s'y soit pas encore complètement produit), ce qu'il peut y avoir d'« *effroyable* » ou d'« *atroce* » dans l'« époque de l'Être » qui est la nôtre —, mais le plus *effrayant*, en un sens, réside peut-être en ce que cela y peut très bien aussi, le plus souvent, *passer inaperçu*. L'essentiel semble être que l'affairement général de la « *machination* », du règne de la « *fabrication* » et de l'« *efficience* » — c'est-à-dire : « *die Machenschaft* », nom sous lequel Heidegger pense, dans les *Beiträge*, le règne aveugle et sans partage de « *la technique moderne* » et de la « *scientificité* » que celle-ci met spécifiquement en œuvre (notamment sous l'aspect du « gigantisme » et du caractère « effréné » de ses entreprises) —, l'essentiel, donc, est que l'« affairement à la fabrication » et au « calcul » de la « faisabilité » de toutes choses y suive son cours, avec son contrepoint de « sensations » et d'« émotions fortes » entretenues par la curiosité pour « le vécu » sous toutes ses formes (et éventuellement prises en charge par d'édifiantes « politiques culturelles », habiles à en promouvoir le « spectacle »). Dans un monde où semble devoir culminer la fascination pour la maîtrise du seul « *étant* », fût-ce sous les espèces de la « mobilisation » et de la « réquisition » de « l'étant dans son ensemble » —, la dimension de « *l'Être* » et de la « vérité de l'Être », celle de « *la différence de l'Être et de l'étant* » dûment méditée comme telle, n'y « brille » jamais que « par son absence » — laquelle peut très bien *ne pas même* être « remarquée », pourvu que tous nos « besoins » soient supposés comblés à satiété par ailleurs. Et c'est alors que tout « fonctionne ». Tout est « normal ». Tout est « conforme ». Au fond, il « ne se passe rien ». Rien n'« arrive » plus : l'« histoire » suit son cours, conformément à ce qui est supposé devoir en être

le « sens »... Point d'« Événement » à proprement parler. Tel est l'élément propice au « désarroi de l'absence de désarroi ».

Pourtant l'éloignement de tout « souci de l'Être », l'évitement de l'« abîme », et du « vertige » que pourrait ouvrir dans ce train-train (« le train du monde ») la soudaine considération de « la différence de l'Être et de l'étant » —, cet éloignement, semble-t-il, et comme à des années-lumière, « de l'Être » —, il pourrait bien être encore — pour lui : pour « l'Être » lui-même ! — une manière criante et très paradoxale de *se manifester* à qui veut l'entendre : dans la mesure même où, laissant libre cours au déferlement insistant du seul « étant », l'« Être », quant à lui, « *s'y refuse* » et « *s'y recèle* » — en silence — *ostensiblement*. Le « *délaissement de l'Être* » qui a envahi tout le paysage pourrait encore « se révéler » comme *une modalité paradoxale de la « dispensation de l'Être »*, une manière pour lui — l'« Être » lui-même — de hanter « l'étant » comme à *l'insu* de tous, d'y trouver séjour comme « en excédent », tel « un hôte *ininvité* », là où l'on s'y attend le moins ; voire, *sans qu'il y paraisse*, de « déployer son règne dans l'étant » alors même que le « nihilisme, à son comble, y bat son plein sur toute l'étendue de la planète. C'est cette étrange « *résonance* » qu'articule la première des six « fugues » des *Beiträge* : cette « *résonance de l'Être* » qui pourrait bien, éventuellement, venir « se faire entendre » jusque « dans le désarroi du délaissement de l'Être ».

L'« expérience » faite du « délaissement de l'Être » désormais *ressenti comme tel* —, dans la mesure même où, à la faveur de la « résonance » qui s'en fait entendre, il y *appert* quelque chose d'un mouvement de « *refus* », ou de « refusement » (le mouvement de « se refuser ») — de la part « *de l'Être lui-même* » —, quelque chose comme *le refus d'« y paraître » au comble de la « parution »*, comme le refus d'« *y apparaître* » à même le « dévoilement »

général de l'« étant » — auquel il donne cependant « lieu » ! —, cette « expérience extrême », donc, devrait suffire à nous renvoyer à une tout autre entente de toute l'« histoire & aventure du premier commencement » (celle qui constitue proprement « la métaphysique ») — et par là même nous porter à envisager la perspective qui à tout le moins s'y entr'ouvre de quelque « autre commencement de penser ».

Au fur et à mesure que vient ainsi « se jouer » à même elle le *sens caché* de toute « l'histoire du premier commencement » — sens qui semble pouvoir tenir dans la formule selon laquelle « *l'Être se retire en ce qu'il se déclôt dans l'étant* » — selon laquelle « *l'Être se retire* » dans la mesure même où a lieu « *la décloison de l'étant* » sous toutes ses formes —, en cela même (autrement dit) que le « *retrait de l'Être* », à même l'insistante mise au jour de l'« y-décloté de l'étant », y serait partie intégrante du mouvement de sa propre « *dispensation* » —, vient aussi « se jouer » le sens, certes encore inchoatif, du « nouveau commencement ». En vertu de ce « *Wechselzuspiel* », de cet « échange » et de ce « jeu de renvoi réciproque » du « *premier* » à « *l'autre* » de ces « commencements » (et inversement), toute l'étude et la méditation de l'« histoire de la métaphysique », à la mesure même de la « destruction » qui s'y trouve accomplie, *instruit* et *prépare* l'effectuation — décisive — de l'« autre commencement de penser ». Et c'est bien à quoi travaillent, infatigablement, toutes les patientes leçons de l'enseignement de Heidegger consacré au plus grandes figures de l'« histoire de la philosophie » : ces leçons sont autant de « contributions à la philosophie », de contributions à la mise au jour d'une plus secrète « histoire de l'Être », et ressortissent toutes à une « seconde fugue » de la pensée de l'« *Ereignis* » — laquelle permet peut-être d'en entrevoir la plus secrète « économie ».

Cette seconde « fugue » (celle qui correspond à la section III du livre, §§ 81 à 114) est intitulée : « *Das Zuspiel* » — « *L'en-jeu* », ou bien encore « *La mise en jeu* ». Il s'agit en effet d'apprendre à y entendre « *Ce qui vient se jouer* » — depuis « *l'Être comme Événement* » et en sa provenance, à travers toute la longue « histoire (œuvrement) de la métaphysique » — jusqu'au cœur du présent « âge du monde ». Tout un « jeu », en effet, semble bien devoir s'y faire jour, tout un « jeu de renvoi réciproque » entre toute « l'histoire de la métaphysique occidentale », d'une part, et ce qui, d'autre part, pourrait s'annoncer en elle comme *en filigrane*, à travers elle, mais n'y paraissant pas, y différant, y demeurant, en elle et à même elle, étrangement *étranger* à elle (telle l'indistincte anamorphose des *Ambassadeurs français* de Holbein), sous la forme de la « résonance » que certains « Inapparents » (« Ceux-qui-sont-à-venir ») y auront seulement aperçue. C'est à la faveur de cette seconde « fugue », que Heidegger institue le *partage*, affirmé avec beaucoup de netteté, mais aussi l'*articulation* complexe entre : 1°/ le « *premier commencement de penser* », c'est-à-dire celui qui a donné lieu à près de 2500 ans d'« histoire de la métaphysique » (jusqu'à l'ultime configuration du « nihilisme accompli », dans lequel elle vient aujourd'hui « prendre fin » sous nos yeux, sous forme de « civilisation mondiale »), d'une part, et — d'autre part — 2°/ un « *autre commencement de penser* » — lequel aurait à cœur d'entreprendre de prendre en vue ce dont il dût toujours déjà — de temps immémoriaux, mais « *sans qu'il y parût* » — dans l'« *Ereignis* » —, et qu'il « s'agit », désormais, d'y envisager sans détour.

Tout repose sur l'intuition — majeure — selon laquelle la « *dispensation de l'Être* » peut très bien « avoir eu lieu » jusqu'ici (et, aujourd'hui encore, continuer d'« y avoir lieu ») sous les espèces de l'« *oubli de l'Être* », voire *au comble* du « *délaissement de l'Être* » (comme c'est du reste aujourd'hui le cas, alors que partout semble devoir triompher le

déferlement du « nihilisme accompli ») —; et cela sans d'ailleurs qu'à aucun moment, au sein de cet « oubli de l'Être », nul ne soit en état de discerner dans le « nihilisme » machinalement vécu comme « état normal », voire dans le déchaînement de ses ravages ordinaires et de ses « catastrophes » les plus spectaculaires, la moindre trace de cette dimension de « révélation » — d'« *Apocalypse* ». Tout semble devoir se passer comme si les « paysages de chantier » du « nihilisme ordinaire », avec ses « zones industrielles », ses « pôles technologiques » de bon aloi, ses « gisements de ressources », ses « bassins d'emploi » et ses « bases de loisirs », mais aussi bien avec ses « centrales nucléaires », ses « zones d'expérimentation » contaminées, ses « *no man's lands* » suspects, ses « champs de manœuvres » et ses « théâtres d'opérations » à la mesure des grandes « batailles de matériel » de véritables « guerres mondiales » —, comme si tout cela, donc, devait, le plus normalement du monde, faire désormais partie du paysage de la « terre habitée ».

Comment donc amorcer une « *dés-intrication* » — une « *Aus-einander-setzung* » — d'avec le « premier commencement » — comment apprendre à se déprendre de l'emprise — « métaphysique » — du « commencement de penser » qui à ce jour fut celui de « la philosophie » dans son ensemble, de la « tournure » qui fut la sienne (et de la « civilisation mondiale » à laquelle ce « penser » finit par devoir donner lieu aujourd'hui de toutes parts sous nos yeux) —, afin d'apprendre à « se tourner » enfin en direction de l'« Événement » de l'« Ereignis » — à la faveur de quelque « autre commencement de penser » ? —, telle est bien la question qu'entreprend de se poser l'auteur des *Beiträge*. « Ce qui vient se jouer », pour ainsi dire *en filigrane* — à même la « métaphysique » devenue « réelle » — et cependant comme à son insu —, voilà ce qui retient l'effort de la « méditation du sens » qui se déploie le long de toute cette seconde « fugue » des *Beiträge*. Il s'y agit

donc du « passage », de la subtile « *transition* » qui seule pourrait encore nous conduire du « premier commencement » à l'« autre commencement de penser », à la faveur d'une « *Verwandlung* », d'une véritable « *transformation* », ou encore d'une « *métamorphose* » du mode d'être de l'être humain — voire de l'« *aître* » même de celui-ci — sa « demeure » et sa « manière d'habiter », autrement dit : son « habitude » de l'« Être ». Même s'il arrive à Heidegger de parler à ce propos de quelque « *nouveau commencement* », il parle le plus souvent de l'« *autre commencement* », mettant ainsi l'accent sur son « *altérité* » radicale (à l'égard de l'entente « métaphysique » de l'homme comme « animal rationnel »), plutôt que sur la « nouveauté » (trop souvent destinée à n'être que trop tôt rappelée à son obsolescence). À la fin de la *Lettre sur l'humanisme*, en 1946, Heidegger en appelait « à une pensée *autre* », laquelle dût « *revenir de la philosophie* », en faire en quelque sorte « *dissidence* », afin de « redescendre » jusqu'« à la *pauvreté de l'aître avant-coureur* » d'un « *penser* » qui fût enfin « *plus y-original à la vérité de l'Être* ». Lisant les *Beiträge*, nous entendons mieux à présent — en un essentiel après-coup — ce dont, à mots couverts, il s'agissait déjà en cette « *pensée autre* » : il s'agissait de la pensée de l'« *autre commencement* » — de la pensée de l'« *Ereignis* » — d'ores et déjà secrètement à l'œuvre depuis les *Beiträge*, au cœur de la méditation (encore « *impubliée* ») de Heidegger.

Si les deux premières fugues des *Beiträge* préparent la pensée à un « *saut* », à toute une « *métamorphose de l'aître de l'être humain* », la troisième « *fugue* », à la section IV de l'ouvrage (§§ 115 à 167), s'intitule justement « *Le saut* » — « *Der Sprung* ». Cette troisième fugue, dans la pensée de l'« *Ereignis* », est, de toutes, la plus « *décisive* ». Le « *saut dans l'Ereignis* » y est accompli, à la lumière de la « *méditation* », comme le fruit d'une mûre « *décision* ». Il consiste à prendre au sérieux — comme jamais —

l'écoute de ce dont l'*Anklang* (la « résonance de l'Être ») se fait l'écho, à partir d'une « méditation du sens » de ce qui « *se recèle* », comme *possibilité* qui y soit *en réserve*, au cœur même de l'« oubli de l'Être » (et de la « civilisation mondiale » qui en institue sous nos yeux le « règne » sans partage). Accomplir un tel « saut », *plonger* à l'intérieur de l'« *Ereignis* », implique qu'en soit alors reconnue la « *tourneüre* » intrinsèque, ce que nous avons évoqué, lors d'entretiens antérieurs, comme ressortissant à la « topologie de l'*Ereignis* » — à la « *tourneüre de l'Événement* ».

Le « *Saut* » des *Beiträge* consiste à surmonter (et même en un sens à « laisser sur place ») le mouvement de la « transcendance du *Dasein* », qui, dans *Être et temps*, portait l'élan de l'« existence ex-statique » en direction de l'« Être » comme vers un « horizon », c'est-à-dire vers un « lointain ». Ce dont il s'agit, dans les *Beiträge*, c'est bel et bien de « *saisir la vérité de l'Estre à partir de l'aître propre de celui-ci* » — c'est-à-dire : à partir « *de l'aître de l'Estre* » — à partir de « ce qui gît le plus au cœur » : *au « foyer »* — *de « l'Estre » lui-même*. Ce qui implique et présuppose, de la part du « *Dasein* », que puisse « y » être reconnue et expérimentée « *l'y-appartenance à l'estre en sa pleine aîtrée comme Événement* », c'est-à-dire : comme « *Ereignis* ». Et cela même implique l'accomplissement d'un « saut » — d'un « saut » au cœur de l'« *Ereignis* ». De ce genre de « saut » qui ne fasse jamais que nous reconduire — vertigineusement — au cœur de l'élément où nous sommes (et étions) déjà, dès toujours, quoique le plus souvent à notre propre *insu*.

Comment « penser *l'Estre lui-même* » sans avoir toujours déjà succombé à la fascination du seul « étant » ? Comment penser « l'Estre lui-même », et non pas, en ses lieu et place, ce dont toute « la métaphysique », lâchant ainsi la proie pour l'ombre, a cru devoir s'emparer par tous les moyens — à savoir : ce qui n'est jamais que l'« *étantité de l'étant* » — ce qui

est censé devoir suffire à nous rendre lesdits « étants » manipulables à merci ? Comment — désormais — *penser* « l'Estre » à *partir de lui-même*, et comme *de l'intérieur* de lui-même : à *même le mouvement de sa propre « dispensation »* — à même la mouvementation de la « vérité de l'Être » —, et non pas, comme l'a fait toute l'« histoire de la métaphysique », au fil conducteur de l'« ontologie à ce jour », à partir de l'« étant » tel que — et par les soins de « la métaphysique » (encore et toujours selon elle...) —, à partir de l'« étant », donc, toujours déjà réduit et « assigné à comparaître » selon les strictes modalités de ses « systèmes » et de ses « dispositifs » ? Comment, en quelque sorte, atteindre « *le cœur de l'Estre* » ou le « foyer » de sa secrète « économie » — et pour tout dire « *l'âtre de l'Estre* » — « *das Wesen des Seyns* » — tel qu'en lui-même et selon sa propre « mouvementation » ? — Tel est l'effort majeur de l'entreprise des *Beiträge* — ainsi que de tout ce qui désormais suivra, sur le chemin de Heidegger, l'ample « méditation » accomplie au fil conducteur de ce livre décisif.

« *L'âtre de l'Estre* », donc, — « *das Wesen des Seyns* » —, et même : « *l'âtrée de l'Estre* » — « *die Wesung des Seyns* » —, voilà ce dont il s'agit désormais de s'approcher en y plongeant — et en y *plongeant* d'un « saut », comme en un « abîme » : comme « *au plus fort du tourbillon de la tourneüre de l'Événement* », précise même parfois Heidegger. Parler ainsi de « saut », d'« abîme » et de « vertige », tout cela n'aura rien qui soit pour effrayer les experts ès « leçons de vertige » (comme on dit : « leçons de ténèbres ») que sont, ici présents, les auteurs de *L'Axe du néant* et d'*Évoluer parmi les avalanches* —; mais cela peut, j'en suis terriblement conscient — et vous aussi ! —, n'être pas au goût de tout le monde... Quoi qu'il en soit, apercevoir « ce dont il s'agit » au cœur de l'« Événement » de l'*Ereignis*, requiert de qui se risque à « y penser » une infinie *patience*. (Laquelle ne fut jamais, il est vrai, la principale qualité des contemporains de Heidegger, y compris de ceux

que « nous » sommes encore — que cela plaise ou non.) Autorisons-nous ici, un instant — dans *Ligne de risque !* —, à la faveur du « saut dans l'*Ereignis* », cette patience qui n'est pas sans risque. Il importe en effet de comprendre « *de quoi il retourne* » au cœur de l'*Ereignis*, à la faveur du livre qui, tout ensemble, y (re)conduit et en provient (y ressortit) : en provient — et y jette, tout le premier, un bouleversant et vertigineux « *aperçu* ». Tout se passe comme s'il s'agissait de nous y conduire — « comme par la main » (eût dit Descartes en d'autres temps), et « comme si nous y étions » —, et de faire en sorte que nous découvriions que, du reste, « *nous y sommes* », bel et bien — « *impliqués* », dès toujours et immémorialement — « dans l'*Ereignis* » ! — Cela, décidément, mérite bien quelques explications (et un supplément de philologie) !

De quoi « s'agit-il », donc, — et de quel étrange « agir » s'y agit-il ? —, lorsque l'on ne se propose rien de moins que d'aller s'aventurer « au cœur de l'*Ereignis* », c'est-à-dire jusqu'à *l'intérieur* de ce que Heidegger propose de penser comme « *l'âtre de l'Être* » — « *das Wesen des Seyns* » — (inaccessible à ce qui ne serait encore que la quête métaphysique de l'« essence » introuvable de celui-ci), ou encore jusque dans « *l'âtrée* » de celui-ci : jusque dans ce que Heidegger nomme, pour la première fois dans les *Beiträge*, et avec une réelle insistance : « *die Wesung des Seyns als Ereignis* » — « *l'âtrée de l'Estre comme Événement* » ?

Si, à l'époque de la méditation des *Beiträge*, Heidegger réinvente l'écriture de l'« *Être* » — « *das Sein* » — en en restituant l'ancienne graphie allemande : « *Seyn* » (avec un « y »), que nous rendons en recourant à l'ancienne graphie du mot français : « *Estre* » —, ce n'est nullement par goût de l'archaïsme. Le recours à cette ancienne graphie tente de marquer, très discrètement d'ailleurs (sans différence audible de prononciation), un *écart*

avec l'entente encore habituellement « métaphysique » de l'« Être ». Il ne s'agit plus, désormais, de l'« Être » dont la tradition métaphysique — celle de l'« onto-théologie » — fut solennellement inaugurée dans le *Poème* de Parménide, avec la kyrielle de ses prédicats habituels (l'« Être » conçu comme « éternel », « immuable », « parfait », « complet », « incréé » et « impérissable », etc.). L'« *Estre* » dont il s'agit désormais, dans les *Beiträge*, — « *das Seyn* » — n'a plus, pour ainsi dire, avec l'« Être » de la métaphysique qu'un étrange rapport d'*homonymie*. L'« Être », tel que traditionnellement entendu, y perd tous les privilèges « métaphysiques » dûs à son immuabilité « substantielle ». Y compris d'ailleurs le premier d'entre eux : l'« éternité ». Heidegger, en effet, ose envisager et regarder en face (dès 1929, cela ne se sait pas assez) ce qu'il a nommé « *la finitude de l'Estre* ». L'« *Estre* » — « *das Seyn* » — est envisagé, désormais, comme « *Ereignis* » — comme « *Événement* » — avec tout ce que cela implique de « mouvement », de « *mouvementation* » et d'« *aventure* », donc aussi, en un sens : d'« *événementialité* » (encore qu'en un sens absolument « singulier »). Il s'agit ici de penser ce que Heidegger appelle assez souvent « *das Ereignishafte des Seyns* » : « *l'Événementiel de l'Estre* », voire : « *son caractère secrètement temporel* ». — C'est (soit dit en passant) l'un des paradoxes de notre étrange « époque », qu'un philosophe français de notre temps, et non des moindres, auteur d'un livre intitulé « *L'Être et l'Événement* », dans lequel il s'agissait manifestement de faire une fois pour toutes entre les deux (l'« Être » et l'« Événement ») la part des choses, ait pu prétendre y cantonner Heidegger dans le rôle du champion de « *l'Être* » (du défenseur d'une cause obsolète et présentée comme perdue), pour se donner l'apparent avantage de soutenir la cause (infiniment plus actuelle et palpitante) de « *l'Événement* » ! D'un « événement », pourtant (encore faut-il le dire), sans commune proportion avec celui dont Heidegger entreprend, quant à lui, de soutenir le regard, puisqu'à la différence de celui-ci

(l'« *Ereignis* » : l'« Événement » même, s'il en est !) —, l'« événement » de moindre envergure (épistémologiquement très circonscrit) qui lui est subrepticement substitué ne *s'entend* plus alors qu'au *malentendu* près d'une référence savante à une « *topologie* » (celle de la « *théorie des catastrophes* » du mathématicien René Thom, cela ne s'invente pas) qui est elle-même sans aucune mesure (si ce n'est, une fois encore, tout bonnement *homo-nymique* et tout au plus *métonymique*) avec la « *topologie de l'Estre* » à laquelle s'aventure, quant à lui, Heidegger — et lui seul. Comme si, décidément, le penseur de « *l'Événement* » (au sens majeur et absolument « *singulier* » de ce mot) n'était pas... *Heidegger* — et nul autre à notre connaissance ! — Mais passons. — Revenons à « *l'Événement même* » — à cela « *dont il s'y agit* » !

De quoi s'agit-il donc au cœur de l'« *Ereignis* » ? Que peut bien signifier ce mot que Heidegger répute aussi intraduisible que le mot « *λόγος* » ou le mot « *Tao* » ? — Dans l'emploi qu'en fait Heidegger, le mot « *Ereignis* » doit être saisi (simultanément, s'il se peut) sous *ses trois aspects* sémantiques. S'il est assurément possible, et même indispensable de rendre par l'« *Événement* » tout un premier aspect — majeur — de l'« *Ereignis* » —, et par l'« *A-jointement* », ou l'« *Y-appropriement* » (de l'« *âtre* de l'être humain » à l'« *Estre* »), celui que signe la graphie « *Er-eignis* » —, il semble parfois possible de tenter de rendre par « *la Merveille* » l'aspect que fait paraître, au cœur même de l'« *Ereignis* » envisagé comme « *Événement* » et comme « *Ajointement & Y-appropriement* », la mise en évidence (étymologiquement fondée) de ce que signifie le vieux mot « *Er-äugnis* », où apparaît étymologiquement le mot « *Auge* », l'« *œil* », et le verbe « *äugen* » : « *œiller* », « *regarder* », « *voir* », « *donner à voir* » — « *montrer* ». L'idée de « *vision* », le mouvement de donner « *à voir* » et de *se donner* « *à voir* », gît au cœur du français « *la Merveille* ». Nous avons donné, dans « *L'âtrée de l'Être* », en 1989, puis dans une ébauche intitulée « *De la Merveille* », parue

dans la revue *Saxifrage*, n° 6 (printemps 1998), une première esquisse de cette entente d'« *Er-äugnis* » comme de « *la Merveille* ». Heidegger attire l'attention sur la manière dont il convient d'entendre l'« *Ereignis* », non point tant, en dernière instance, à partir du radical « *eigen-* » qu'à partir du verbe « *er-äugen* » : montrer, faire voir, donner à voir —, verbe où apparaît le radical « *Aug* » de « *das Auge* », « l'œil » (grec : « *ὀϋγή* »), et dont la forme réfléchie : « *sich eräugen* », « se montrer », « se voir » (« se [faire] remarquer) et « *paraître* », finit par signifier très exactement « *se produire* », « *avoir lieu* », au sens d'« *arriver* » (et pour ainsi dire d'« *aborder aux rives de la lumière* ». D'où la signification usuelle d'« *événement* ». À quoi vient subtilement s'articuler la nuance de la « *révélation* », de l'« *événement révélateur* », conformément à l'expression française selon laquelle : « *l'événement a bien montré que...* ». — S'il est bien d'abord à entendre comme l'« *Événement* » même de l'« *histoire de l'Estre* » —, puis comme l'« *A-jointement* », au sens de l'« *Er-eignis* » proprement « *y-appropriant* » de l'« *être humain* » à l'« *Estre* » et réciproquement, de l'« *être humain* » et de l'« *Estre* » l'un à l'autre, y appropriant intimement l'un à l'autre « *être humain & Estre* » au cœur mouvementé de la « *topologie de l'Estre* » —, l'« *Ereignis* », l'« *Événement* » même dont il s'agit là est donc bien aussi à entendre comme « *Er-äugnis* » — où transparaît le mot « *Auge* » — l'« *œil* » ! — Il faudrait donc encore apprendre à discerner dans l'« *Ereignis* », en tant qu'« *Eräugnis* », ce qui n'y serait autre que l'« *Œil de l'Événement* », ou encore l'« *Œil de la Merveille* » ! Ce qui n'est pas sans impliquer, aussi, de la part de l'« *Estre* » lui-même, un certain « *regard* » ! Ressource proprement « *optique* », à laquelle Heidegger ne manque pas de recourir — par exemple, dans l'opuscule sur « *La technique et le Tournant* » : *Die Technik und die Kehre*, qui appartient au cycle des *Conférences de Brême*, lui-même intitulé « *Einblick in das, was ist* » : « *Regard porté au cœur de ce qui est* ». — Or, nous fait remarquer Heidegger : « *Lorsque se produit ce regard [l'« *Einblick* <*

portant > au cœur de ce qui est »], ce sont les humains qui y sont atteints, jusqu'en leur âtre, par l'éclair de l'Être [*vom Blitz des Seins*]. Ceux qui, dans ce regard, y sont les regardés [*die im Einblick Erblickten*], ce sont les humains ». Lorsque « l'Estre lui-même » change de « visage », laissant *autrement* libre cours à la dispensation de la « vérité de l'Être » —, autant dire que ce sont « les humains » que « *cela regarde* » ! — Un tel échange de « regards », s'il semble merveilleusement propre à y tenir les humains « *en respect* » [latin : « *re-spectus* »], n'est pas non plus sans impliquer toute une dimension — dimension « *éthique* » en un sens *inouï* (et d'ailleurs encore largement *inaudible* à la plupart) —, qui n'est autre que celle du « *respect mutuel* ». Autant dire que, décidément, tout ce qui « a lieu dans l'*Ereignis* » et « s'y produit », que tout ce dont « il s'y agit » — « *nous regarde* » ! De même qu'à son tour, pour ce qui le regarde, du point de vue de l'« *Ereignis* » : « rien d'humain ne lui est étranger » !

Quant à l'argument selon lequel l'aspect de l'« *A-jointement y-appropriant* » (celui du mouvement dans lequel l'« être humain » et « l'Être » lui-même viennent proprement « s'y approprier » l'un à l'autre) —, quant à l'argument, donc, selon lequel tout cet aspect de l'« *Ereignis* », de par le recours qu'il implique à la référence au « propre » (all. « *eigen-* »), dût suffire à disqualifier l'aspect d'« *événement* » (all. « *Ereignis* ») qui ressortit à l'« événementiel de l'*Ereignis* » même —, cet argument ne semble pas devoir être raisonnablement retenu. Qu'on le veuille ou non, le mot autour duquel tourne toute la pensée de Heidegger depuis le début des années 1930 est bel et bien le mot « *Ereignis* » — c'est-à-dire le mot (sciemment élu entre tous) qui, en allemand, doit être d'abord et immédiatement entendu comme signifiant l'« *événement* ». À charge pour ce mot, dans l'usage — absolument *singulier* — qu'en fait Heidegger, de travailler autrement à même le travail du texte, en provenance de l'« âtre de la langue ». L'« *Événement* » incomparable — et

absolument « *singulier* » — dont il s'agit désormais dans la « pensée de l'Estre », dans la pensée qui, sciemment, se sait « pensée de l'*Ereignis* » (au double sens du génitif) —, cet « Événement » sans pareil — « l'*Événement même* » ! — doit tout simplement y être conçu dans une acception elle-même absolument « *singulière* » — celle du « *Singulare tantum* » par excellence. — Quant à l'argument, par ailleurs, selon lequel l'étymologie véritable d'« *Ereignis* » — celle-là même de l'« *Er-äugnis* », sur laquelle fait fond Heidegger et qui incline bien à le faire entendre à la lumière de la sidération de « *la Merveille* » —, à l'argument selon lequel cette étymologie dût à elle seule encore suffire à invalider le registre sémantique qui est celui de l'« *Événement* » —, cet argument ne saurait pas davantage être sérieusement retenu. Si la « *Merveille* », ici, n'est nullement ce à propos de quoi il y aurait « de quoi crier “venez voir !” », mais bien ce qui, exclusivement, « montre, « fait voir » et « donne à voir » *tout ce qui* « *y a lieu* » — sans que jamais la « *Merveille* » elle-même ne dût y « venir au paraître », c'est-à-dire, littéralement : « sans qu'il y paraisse » —; si donc « *la Merveille* », ici, « montre », « fait voir » et « donne à voir » —, c'est bien aussi là ce que fait « l'*Événement* » — lequel, en bon français, « montre », « fait voir » et « donne à voir ». Ainsi par exemple dans les locutions classiques : « l'événement *a montré* que... », « l'événement *a fait paraître* que... », etc. L'aspect de « *dé-voilement* » et de « *ré-vélation* » de « *la Merveille* » — bref : l'*aspect* proprement « révélateur » de l'« *Ereignis* » comme « *Er-äugnis* » — a tout à voir avec la sémantique de l'« *Événement* » absolu, de « l'*Événement* » par excellence. Lequel, par là même, peut donc aussi valoir, le plus souvent, comme traduction possible de l'« *Er-äugnis* » — *a fortiori* de l'« *Ereignis* ». (Et nous serions tentés de dire : « C.Q.F.D. » !) —.

Toujours est-il que — dans les *Beiträge* — c'est jusqu'en « *l'aître de l'Estre* », jusqu'en « *l'aîtrée de l'estre comme Événement* », qu'il s'agit de

« sauter » — d'y plonger, en un « saut » décisif, au cœur du « tourbillon » et des « tourmentes » de l'« Ereignis », et comme de nous y laisser « happer » et « aspirer ». — Ces expressions — « *das Wesen des Seyns* » et « *die Wesung des Seyns als Ereignis* » —, présentes dans tout le livre comme un motif récurrent, constituent même en un sens (avec celles où affleure l'événement fugitif autant qu'énigmatique de « *la passée du dernier Dieu* » : « *der Vorbeigang des letzten Gottes* » — nous y reviendrons) l'une des « signatures » de l'écriture des *Beiträge zur Philosophie*. Leur entente suppose que l'on se soit pleinement, patiemment, initié au puissant *travail du texte* à l'œuvre dans la langue de Heidegger, et tout d'abord à la manière dont y travaille le mot « *das Wesen* ».

Heidegger n'aura pourtant cessé d'avertir que l'emploi qu'il faisait du mot ne devait plus, depuis longtemps, être entendu comme y signifiant l'« essence », elle-même métaphysiquement entendue, mais bien dans toute la force de son *aspectualité* « verbale », celle du vieux verbe allemand « *wesen » (vieil haut allemand « *wesan », voir sanscrit « *vāsati* »), lequel signifie « être », ou bien « estre », avec la nuance aspectuelle de « durer » (all. « *währen* ») : « *demeurer* », « *séjourner* », « *habiter un lieu* » (et y avoir ses « habitudes »). Il n'a naturellement pas été tenu compte de ces remarques, chez la plupart des traducteurs ou interprètes français de Heidegger : elles proviennent en effet *de Heidegger lui-même* (source éminemment suspecte, comme on sait, puisqu'elle n'est autre que la source même de l'« interprétation de Heidegger par lui-même », dont il est de bon ton de prétendre qu'elle pourrait manquer d'« objectivité ») ! L'on continue donc à parler, comme si de rien n'était (cela paraît sans doute plus familier), de l'« essence du *Dasein* », de l'« essence de la technique », de l'« essence du langage », de l'« essence de la vérité », etc. — et bien entendu : de l'« essence de l'Être »... Là où nous proposons de parler, bien plutôt, respectivement

(même si cela paraît nettement moins rassurant) de l'« *aître de l'être-le-là* » (et là encore, à propos du « *Dasein* », selon une indication expresse de Heidegger), ou encore de l'« *aître de la technique* », de l'« *aître de la langue* », de l'« *aître de la vérité* », etc. — et par conséquent aussi de l'« *aître de l'Estre* », lorsqu'il s'agit de rendre « *das Wesen des Seyns* ». C'est qu'en effet « *l'aître de l'Estre* » n'en est nullement l'« essence » (ni la « quintessence ») « métaphysique » — laquelle ne dût jamais en être autre chose que la seule « idée » ou « quiddité ». L'« *aître de l'Estre* » en est bien plutôt tout ensemble le « *cœur* », ou le « *foyer* » le plus « intime », et le « *lieu de séjour* » et d'« *habitation* » : la manière même et « *habitude* » qu'y a « l'Estre » de déployer son « *aître* » parmi nous, afin d'y trouver, éventuellement, sa « *demeure* », et pour ainsi dire : son « *lieu d'élection* ». Et tel est bien aussi, en effet, l'ensemble des acceptions du mot « *Wesen* », entendu à partir du verbe « *wesen* », acceptions que notre vieux mot français d'« *aître* » — « a.î.t.r.e » —, aujourd'hui tombé en une propice désuétude, semble bien devoir être encore en mesure d'assumer. À quoi la merveilleuse homonymie d'« *aître* » et « *être* », en français, vient encore offrir sa ressource inespérée : car l'ensemble de ces acceptions de l'« *aître* » coïncident précisément avec celles que vient attester, dans les langues indo-européennes, ce que Heidegger lui-même indique très souvent comme ressortissant à « *la grammaire et étymologie du mot "être"* ». L'« *aître de l'Estre* » est bien aussi alors la manière même qu'a « l'Estre » de venir nous concerner et nous « habiter », à la faveur du « *Là* » que nous avons à cœur de lui ouvrir en tant qu'« être-le-là » — notamment en cela que « *le langage est la maison de l'Être* » : celle-là même en laquelle il revient aux humains de « faire accueil » à celui-ci — encore que « l'Être », en un autre sens, y soit aussi « *chez lui* » (car « le langage est le langage de l'Être comme les nuages sont les nuages du ciel », selon le bel adage de la fin de la *Lettre sur l'humanisme*).

C'est bien aussi pourquoi les *Beiträge* ne cessent de méditer l'« abîme » de la « différence de l'Estre et de l'étant », en y marquant bien le profond clivage entre « être » et « aître ». Car s'il revient bien à l'« étant » d'« être » (« sein ») —, l'« Estre », quant à lui ne saurait plus être dit « être » (sur le régime de l'« étant »), mais bien plutôt « *aitre » (« *wesen »), au sens d'y « avoir aître » et d'y « déployer son aître ». Selon un usage rigoureux de ces deux verbes « être » — « sein » et « *wesen » —, là où « l'étant est [ist] », l'« Estre », quant à lui (« das Seyn »), « *aitre [west] ». Si « l'Estre », envisagé en son « aître » même, doit être dit « *aitre » — ou bien encore « *aitrer » — « *wesen » — au sens d'« y déployer son aître » —, tout le « mouvement » même qui semble devoir être propre à la « mouvementation » de l'« Estre lui-même » pourrait bien devoir à son tour être envisagé comme en étant l'« aîtrée » — « die Wesung » : « l'aîtrée de l'Estre comme Événement » — « die Wesung des Seyns als Ereignis » ! L'« Estre », entendu comme « Événement », doit être désormais envisagé dans toute l'« éventualité et événementialité topologique » qui n'est autre que celle de son « aîtrée ». — « L'aîtrée de l'Être » — nous avons proposé dès 1989, dans une étude ainsi intitulée, cette possible transposition, où la désinence « -ée » s'entend à rendre en français l'essentiel de l'aspect de la désinence allemande « -ung », laquelle a ici valeur de la désinence grecque « -εια » (par exemple celle d'« ἀλήθεια » ou d'« ἐρμηνεία »), pour donner à entendre l'aspectualité de l'« activité », à la fois *intense*, *soutenue* et *continué* — comme dans « journée », « année », durée ». — L'« aîtrée de l'Estre » serait alors la « manière » même dont « l'Estre » — « das Seyn » — (à la différence de tout « étant ») « *aitre en tant qu'Événement » — y donnant proprement « lieu » — « aître » — à l'« histoire de l'Estre », « y ayant lieu » en cette « histoire & aventure », en y impliquant étroitement l'« aître de l'être humain » — « das Menschenwesen » —, son « séjour » et sa « demeure » (avec ses « feux et lieux », « ses Lares et

ses Pénates »). C'est cette « *histoire & aventure* » — rien de moins ! —, c'est toute cette *mouvementation* de l'« *aîtrée de l'Estre comme Événement* » — « *die Wesung des Seyns als Ereignis* » — qu'ose envisager, pour la première fois en ces termes (lesquels en constituent la « *signature* » et l'« *énigme* » majeure), l'endurante méditation des *Beiträge*.

La « merveille » du livre de Heidegger, c'est le jour accru qu'il ne cesse de jeter, au fil de la méditation, sur la « *topologie* » *mouvementée* de l'« *Événement* » dont il s'agit « en l'*Ereignis* ». — Nous avons déjà évoqué, à l'occasion de précédents entretiens, les « mouvements » et « turbulences » afférents à ce que nous avons proposé de nommer la « *tropologie* de l'*Ereignis* ». Cette désignation doit être entendue en un sens d'abord assez général : au sens où il s'agit d'envisager les « tropes » et les « tournures » — « tours » et « détours », « tornades » et autres « tourbillons » (cycles, cyclones et anticyclones et autres « tempêtes ») — propres à la *mouvementation* intrinsèque de l'*Ereignis*. Dans cette « *topologie* retorse » de la « *tourneüre* de l'*Événement* », il importe encore toutefois de distinguer, afin de les mieux articuler en leur enchevêtrement complexe, au moins trois grandes dimensions de « *mouvementation* ». Il y faut, là encore, beaucoup de patience — et d'une patience plus que « météorologique »...

Il faut assurément commencer par prendre acte de ces « mouvements tournants », parfois contradictoires, que constituent les « *voltes* » et les « *retournements* » inhérents à la « dispensation » même de « la vérité de l'Être ». C'est la « *tropologie* de l'*Ereignis* » *stricto sensu*. C'est sa « *tropologie restreinte* », si l'on veut — sans préjudice d'une entente « *élargie* » de celle-ci, étendue à tous les autres aspects de la puissante « *mouvementation* » intrinsèque qui semble devoir être celle de l'« *Événement* même ». À elle seule, et telle que permet de la préciser

l'étonnante conférence intitulée « *Die Kehre* » — « *Le Tournant* » —, cette « *tropologie restreinte* » (si l'on ose dire) est déjà à elle seule très impressionnante. Elle permet d'entrevoir comment, dans la « dispensation » de la « vérité de l'Estre », pourraient se faire jour des variations et alternances, des phases de « flux » et de « reflux », au gré desquels se produiraient les « tours » et les « détours » propres aux « renversements » de la « tourneüre en l'*Ereignis* » — et par là même : autant de « mutations » soudaines dans la « dispensation » de la « vérité de l'Estre ». — C'est ainsi, par exemple, que pourraient venir à *varier*, au cours de l'« histoire de l'Estre », la direction de provenance et la qualité même de la « lumière naturelle », la fréquence et l'intensité de la « lumière de la vérité ». C'est ainsi, en tout cas, qu'à de grandes « périodes » de « *retrait de l'Être* » et comme de « *détournement* de l'Être lui-même » à notre égard, pourraient venir succéder des « accès » de « retournement » et comme d'« attournement » de l'« Estre » à notre égard (ainsi qu'à l'égard de l'« étant », que « l'Estre » reviendrait alors « habiter » autrement qu'en y brillant... par son absence). Au « *Détour* » de l'« Estre » à notre égard, succèderait ainsi, éventuellement, l'« *Atour de l'Estre* » — plus « avenant » peut-être à notre endroit : l'« *autre visage de Janus* », dont nous avons déjà parlé. Et à l'« *Enteignis* » (son « *envers* ») : l'« *Ereignis* » — enfin *de face envisagé*.

Cette première « mouvementation » de l'*Ereignis* (remarquons-le bien) n'est pas celle d'une quelconque « régularité » mécanique : « cyclique » et « alternative ». Elle ne ressortit nullement à la « grande horlogerie » métaphysique de la philosophie classique. L'« économie » de la « tropologie » en question semble devoir être essentiellement plus capricieuse. Ses « tours et ses retours », ses « flux » et ses « reflux », semblent plus apparentés à ceux de ces soudains et imprévisibles « retours de flammes » que sont les « éruptions

solaires », avec leurs étonnantes et imprévisibles « protubérances » — celles de l'« Estre » lui-même, en l'occurrence —; peut-être mieux encore aux imprévisibles « méandres » de quelques gigantesques et capricieuses « marées » et « menstrues » : celles-là mêmes « de l'*Ereignis* » — *laquelle* (comme nous l'enseignent l'histoire et la vie de la langue allemande), bien qu'usuellement usitée au genre *neutre*, a bien été, anciennement, entendue comme relevant du genre *féminin* —. Ces détails ne s'inventent pas...

À quoi il nous faut ajouter la nécessaire prise en considération (très présente dans les textes et dans la méditation des *Beiträge*) du *puissant mouvement de « retrait »* et de « *retirement* », par lequel « l'Être lui-même » semble devoir « *se refuser* » à nous « *en son aître* », « s'y recelant » et comme « s'y réservant », nous y dérochant toute sa secrète « économie » — *demeurant « sur son quant à soi » dans le mouvement même de sa propre « dispensation »* (celle de la « vérité de l'Être », ou bien encore de l'« aîtrée de l'Estre comme Événement »). Mouvement, en un sens, *doublement « anadyomène »* — au double sens de ce mot grec (qui dit le « lever » d'un astre comme aussi son « coucher ») —, en cela qu'il donne lieu aussi bien à la « parution » qu'au « retrait », à la « déclosion » qu'à la « ré-clusion », à la « manifestation » comme au « re-cèlement sur soi » de « l'Estre lui-même » au cœur même de la « déhiscence » et de la « dispensation ». « *Anadyomène* » est en effet le mouvement de la naissance d'Aphrodite, de la « Vénus anadyomène », *émergeant*, nue, du sein de la mer en une resplendissante « apparition », tel un astre à son lever —, mais aussi bien le mouvement inverse d'*immersion* de ce qui, de nouveau, réintègre, en y replongeant, l'élément favorable à sa propre *dissimulation*, dans le « retrait » de la « pudeur » et du « secret ». Ainsi semble-t-il bien en être, au cœur de l'« Événement même », qui donne lieu tout ensemble à la « dispensation » et au « retrait de l'Être » : l'« *Ereignis* ». D'où les « phases » ou « *époques* » de

la dispensation de la « vérité de l'Être » — avec ce qu'elles impliquent (voir le grec « ἐποχή ») d'« éclipse », de « retrait » et de « mise *en suspens* ». D'où les ruptures et soubresauts, le « flux et le reflux », le « trait et le retrait », les « tempêtes » et les « accalmies », les « accès de fureur » échappant à toutes prévisions, les « tourmentes » et les « catastrophes » de l'« histoire de l'Estre » — à quoi Heidegger nous aura peut-être au moins appris à devenir plus attentifs.

Ce « jeu *anadyomène* » — (j'en emprunte l'expression, l'employant ici à un autre escient, au beau livre de Georges Didi-Huberman, *Ce que nous voyons, ce qui nous regarde*) — constitue en un sens l'intense mouvement de « pulsation », et comme de « respiration » — le « souffle », l'« haleine » — le « πνευμα » et l'« Atem » — au gré duquel à lieu, dans une « économie du don et de la pudeur » sans pareille, le grand « jeu » du « retrait et de la parution » — où nous nous trouvons impliqués. C'est-à-dire aussi cette gigantesque « ἐποχή de l'Être » dont parle parfois Heidegger, et dont 2500 ans d'« histoire de la métaphysique occidentale » —, et la croissance, en celle-ci — subreptice, du « nihilisme déferlant » qui y vient à son accomplissement —, qui en sont désormais pour nous les symptômes « grandeur nature ». C'est à ce « jeu », aussi, — « ana-dyomène » —, que se joue sous les yeux de Heidegger le surprenant « passage à vue » dont témoigne la « transition » *d'une « éclaircie » à l'autre* : d'une « *Lichtung* » qui ne fut et n'a jamais été « éclaircie » (même aux plus beaux jours du « miracle grec ») si ce n'est « dans l'étant » et du seul « étant » : l'« éclaircie », donc, de l'« ἀλήθεια de l'étantité de l'étant » —, à une « autre », à une *tout autre* « éclaircie » : jusqu'à une « éclaircie » où pût enfin commencer à « poindre » qu'y est discrètement à l'œuvre *le mouvement même du « retrait de l'Estre » au cœur de sa propre « dispensation »*.

Et c'est au fur et à mesure de l'accomplissement de cette subtile « transition » et « *transhumance* » (d'une « clairière » à l'autre...), que se donne à lire comme à livre ouvert, tout au long de l'« histoire & aventure de la métaphysique », la « trace » de cette ancienne et archaïque « *catastrophe* », de cet « événement grec » *oublié* — oublié dès l'essor de ce qu'il est convenu d'appeler « le miracle grec », et qu'il arrive à Heidegger de parvenir à nous laisser entrevoir : l'« *Einsturz der ἀλήθεια* » — l'« effondrement », ou bien encore : l'« implosion de l'ἀλήθεια ».

Mais à ce « *jeu anadyomène* » propre au « don » et au « retrait de l'Estre », ainsi qu'à la « *tropologie restreinte* » de l'« *Ereignis* », s'ajoute encore toute une intime (et peut-être plus poignante encore) « *mouvementation* » de l'*Ereignis*, laquelle gît-au-cœur de la pensée des *Beiträge* et y focalise toute une part — cruciale — de la méditation ; au point d'en constituer, peut-être le « centre de gravité » et, pour ainsi dire, le « lieu d'élection ». C'est celle de l'« *élan réciproque* », du « *mouvement en sens inverse* », et comme de l'intime « *contrebattement* » — « *Gegenschwung* » — qui porte à venir « *s'im-pliquer* » étroitement l'un en l'autre (mais à venir tout à la fois, inextricablement, « *s'y contrebattre* » et « *s'y entr'appartenir* ») le mouvement de la « dispensation » même de « *l'aîtrée de l'Estre comme Événement* », d'une part, et, d'autre part, celui de l'« *y-appartenance de l'être humain à l'Estre* » — laquelle n'y a proprement « lieu » que pour autant que l'être humain « Lui » (à « l'Estre ») ouvre son « aître » en tant qu'« il » (l'être humain) a à cœur d'y « *être le Là* » — d'« y » *fonder (dans l'« Estre ») ledit « Là »* : le « *temps & lieu* » — paradoxal — « où » (si jamais cela peut avoir lieu quelque part) « l'Être lui-même » puisse être « chez Lui » — y puisse « ** aître chez Lui* » en « y ayant ses aîtres ».

Ce thème inlassable de méditation est assurément l'un des *Leitmotive* de la « sextuple fugue » des *Beiträge* : « *Das Seyn braucht den Menschen, damit es wese...* », écrit Heidegger : « *L'Estre a besoin de l'être humain, afin d'y *aître* < sc. *d'y avoir aître*, ou : *d'y *aître* > ; mais pour ajouter aussitôt : « *... und der Mensch gehört dem Seyn, auf daß er seine äußerste Bestimmung als Da-sein vollbringe* » : « *... et l'être humain y appartient à l'Estre* < sc. *y ressortit* > en sorte d'y pleinement accomplir, comme être-le-Là, sa plus extrême y-assignation ».

Une part considérable de l'effort de penser de ce qui sera désormais la « pensée de l'*Ereignis* » doit s'employer à ressaisir ce qui se joue dans cette délicate « articulation », ou dans cette structure d'« embrassement mutuel », pourrait-on dire, et non exempte de toute violence, entre l'« être humain », d'une part, indispensablement « requis » par l'étrange « besoin » que semble en éprouver « l'Estre » lui-même afin d'« y déployer son aître », et — d'autre part — l'« Estre » lui-même en son « aîtrée », auquel l'être humain « appartient » — ou bien encore « ressortit » — jusqu'en son « aître » le plus propre. Si, nous l'avons vu, « *l'Estre a besoin de l'être humain afin d'y avoir aître* », il n'en est pas moins vrai que, réciproquement, et comme en *contrepartie simultanée*, « *l'être humain y ressortit à l'Estre, afin d'y accomplir pleinement, comme être-le-Là, sa plus extrême y-assignation* ». — Cette formulation délicatement « nouée & embrassée » constitue peut-être — au fragment 133 des *Beiträge* — la « formule-mère » — l'étrange sorte de « chiasme » — où vient s'articuler tout ensemble l'ample & étroit « embrassement », l'impétueux « *Ineinander* », l'immémoriale « conjonction & syzygie » de l'« aître de l'être humain » avec « l'Estre lui-même » et, par là même, leur mutuelle et réciproque « entr'appartenance ».

Ce qui vient « s'y articuler » est une aussi puissante que subtile « *assymétrie* » dans l'« échange » et dans l'« entr'appartenance » *réci-proque* de « l'Estre », d'une part, et de « l'être humain » d'autre part. En cet échange, l'« Estre » — nous est-il dit — « *a besoin de l'être humain* » ; — tandis que « l'être humain », de son côté, « *appartient à l'Estre* », ou bien encore « *y ressortit* ». L'« Estre », autrement dit, « *y a besoin* » de l'« *hospitalité* » de l'être humain, et cela « *afin d'y déployer son aître* », sa « *demeure* », d'« y avoir aître », d'« y—*aitre » — ou encore d'y avoir l'« *aîtrée* » qui est la sienne. Quant à l'« être humain », pour sa part, — « impliqué » comme il l'est au cœur de l'« *Ereignis* » —, il y « *appartient à l'Estre* » — et jusqu'à en être, dit parfois Heidegger, « *la propriété* » — l'« *Eigentum* » ! —; mais seulement au sens où, « y appartenant à l'Estre » et « y ressortissant à l'*Ereignis* », l'être humain, par là seulement, bien loin d'y être autrement « aliéné », y vient justement « *à son aître propre* » : en tant qu'« *être-le-Là* » — en tant qu'*ayant* « *à y être le "Là"* » !

Il n'est assurément pas aisé de rendre avec la délicatesse convenable ce qu'il peut y avoir d'intense et de poignant à cette « *réci-proque asymétrie* » entre le mouvement de l'« Estre » et celui de l'« être humain » (l'« être-le-Là ») *l'un envers l'autre* —, à ce puissant « *mouvement en sens inverse* », le plus souvent inaperçu, qui articule intimement, entre « l'homme & l'Estre » (et aussi, toujours, entre l'« Estre » et l'« homme ») le mouvement d'« *avoir besoin de* » l'autre (de la part de l'« Estre » à l'égard de l'« être-le-Là ») et le mouvement d'« *y appartenir à* » l'autre, d'« *y ressortir à (l'Estre)* » (de la part de l'« homme » à l'égard de l'« Estre »). L'une des tâches de longue haleine ouvertes à la « pensée de l'*Ereignis* » est bien de s'exercer à ressaisir, et à porter à la parole, à élever (s'il se pouvait) à la hauteur d'un « savoir simple », tout cet intime mouvement d'« entr'appartenance », tout ensemble « *réci-proque* » et puissamment « *asymétrique* » : ce « *mouvement en sens*

inverse » — ce « *Gegenschwung* », dit Heidegger : cette sorte d'impétueux « *débattement* & *contre-battement* » — où « s'entr'impliquent » étroitement le mouvement de « *requérir* », d'« *avoir besoin de...* », et celui d'« *y-ressortir à...* ». Le « *besoin* » éprouvé de quelque chose d'« *autre* » (au cœur de « l'Estre »), voire de « *quelqu'un* » d'indispensable à l'« *aître* » même (à l'« *aîtrée* » même) de (ce) qui (l'« Estre » !) en éprouve le « *besoin* » et le « *requiert* » —, cela peut-t-il ne pas induire de « *dépendance* » (de la part de « l'Estre » lui-même) à l'égard de ce dont le « *besoin* » (comme tel) y est intimement éprouvé ? Et l'« *y-appartenance* » de l'un à l'autre comme ayant à « *y ressortir* », à y être « *de son ressort* » jusqu'à en être la « *propriété* » —, cela ne doit-il pas induire encore une autre sorte de « *dépendance* » (de l'« *humain* » à l'« Estre »), celle qui confinerait à l'« *aliénation* » — et à une « *audience* & *obédience* » très-suspecte ? La « *pensée du soupçon* » n'a naturellement pas manqué (ni ne manquera de longtemps) d'avoir matière à exercer là ce qui lui tient lieu de sagacité. Mais Heidegger, tout le premier, ne manque pas de se les poser, ces questions (lesquelles ne se posent précisément à nous que grâce à lui) — même si c'est, quant à lui, pour en scruter tout le simple « *entrelacs* » intrinsèque — celui-là même de l'« *Ereignis* » — y cheminant à *même l'énigme*. — Il y entrecroise savamment l'« *y-appartenance* & *obédience* » de l'« *aître de l'être humain* » à un mouvement de « l'Estre » lui-même qui pourrait bien ici en être la « *mouvance* » — jusques et y compris dans la nuance de « *droit* » qui s'y attache. L'« *aître* » de l'être humain y fonderait le « *Là* », le « *temps* & *lieu* » précaire de sa « *demeure* » (dont « l'Estre » a le « *besoin* ») *dans la « mouvance »* de l'« *Événement* » de l'« *Ereignis* ». Dans la « *mouvance* » de cette « *économie de l'hospitalité* » : asymétrie, échange et réciprocité, appartenance en propre, propriété, besoin et obédience, se trouvent subtilement articulés. Si subtilement même, qu'il devient possible à bon entendeur d'évaluer à cette

aune à quel degré d'indigence devrait pouvoir être situé ce qui aujourd'hui nous tient lieu d'« économie mondiale ».

L'inextricable « recroisement & entrecroisement » — le « *chiasme* » étrangement « asymétrique » et « réciproque » — l'inénarrable « *Ineinander* » : l'immémorial « *l'un-en-l'autre* » qui articule ainsi l'« entr'appartenance de l'Estre et de l'être humain » —, cet « entrelacs topologique » insigne, les *Beiträge* vont jusqu'à le penser comme constituant, bel et bien, « *die Kehre im Ereignis* » — « *le Tournant* », ou bien encore : « *le Tournement en l'Ereignis* ». C'est-à-dire aussi, en un sens crucial, « *la Tourneüre de l'Événement* ». — Ce qui signifie que l'« entr'appartenance de l'Estre et de l'être humain » est ce qui gît-au-cœur de tous les *mouvements tournants* (de toutes les puissantes marées « anadyomènes ») de l'« *Événement* » *singulièrement* « *tourmenté* » dont il « s'agit » dans l'« *Ereignis* ». Elle est bel et bien ce qui gît-au-cœur de la « *tropologie* de l'*Ereignis* » — entendue, cette fois, dans toute la variété complexe et dans toute l'ampleur de sa « *mouvementation* » intrinsèque. Cette « entr'appartenance » — extrêmement mouvante et mouvementée — est proprement, dans l'« aîtrée de l'Estre comme *Ereignis* », *ce dont* « *il s'y agit* ». Elle y est tout ensemble l'« enjeu » et le « litige ».

Si « le langage est la maison de l'Être », c'est au *double sens* de toute entente décente des « *lois de l'hospitalité* ». Chacun à sa manière en ce partage, de l'« Être » lui-même et de l'« être humain », y est l'« *hôte* » de l'« autre » — et au double sens du mot « hôte » : « *hospes* » vs. « *hostis* ». — Où se laisse entrevoir, peut-être plus qu'ailleurs, de quoi « il retourne » au cœur de ce qui se donne à penser, après tout, comme la *version heideggerienne* des « *lois de l'hospitalité* » (dont il n'est pas du tout certain que les versions diverses qu'en ont données, tour à tour, avec le succès

mondain que l'on sait, un Mauss, un Klossowski, un Bataille, un Levinas, ou encore Jacques Derrida, puissent prétendre s'être acquis le monopole, d'ailleurs de plus ou moins bon aloi, quant à la « moralité », à l'« éthicité » supposée ou à l'« éroticité » de la chose). Mais passons. Car il s'agit peut-être aussi bien là d'un « combat » — plutôt que d'« accueil réciproque » ou d'« invitation à la valse ». Tout aussi bien qu'aux sacro-saintes « lois de l'hospitalité », tout aussi bien qu'à la structure intimement articulée de l'« y-ajointement » — de l'« y-appropriement », de l'« y-emboitement réciproque », encore qu'irréductiblement « *asymétrique* » — de pièces l'une à l'autre mutuellement « y-appropriées » (car il y a de tout cela, nous l'avons entrevu, dans l'emboitement mutuellement « y-appropriant » de l'« *Er-eignis* »), bref : tout aussi bien qu'à la structure de la « *conjonction* » — de la « *syzygie* » propre à l'« in-tensité », à la « com-plexité », mais aussi bien à la « sim-plexité » de quelque étroit « *embrassement* » mutuel —, le « mouvement en sens inverse » de ce « *Gegenschwung* », l'intime « y-contrebattement » qui est au cœur de l'« *Ereignis* », pourrait bien aussi devoir quelques-uns de ses traits de structure à l'impétuosité réglée d'une « *joute* », receler quelque chose d'« *agonistique* » — d'y-essentiellement « *conflictuel* » — peut-être même « *le Litigieux* » par excellence : « *das Strittige* » ! — Pour le dire encore autrement : l'intime « y-contrebattement » qui gît-au-cœur de l'« *Er-eignis* » pourrait bien aussi relever du genre littéraire (encore aujourd'hui assez peu illustré, mais assurément plein d'avenir) dont Kafka lui-même semble bien n'avoir jamais voulu faire qu'effleurer les enjeux de manière encore évasive, suggestive et prémonitoire : celui de la « *Description d'un combat* » — et d'un « combat » *avec soi-même* qui n'eût rien à envier à quelque « combat *avec l'Ange* » ! —; à moins qu'il n'en paraisse quelque chose, en un sens extrême, à la faveur (si l'on ose dire) des effroyables et inextricables étreintes de certains *Triptyques* de Francis Bacon (que l'on songe seulement au drame sanglant dont témoigne celui des *Atrides* ou de

l'*Orestie*), ou encore au foyer de quelques-unes de ses plus poignantes *Crucifixions*.

L'être humain est ainsi étroitement « mêlé » à l'*Ereignis*. Et ce n'est même pas assez dire, que de dire qu'il « y est mêlé ». S'il lui arrive de prétendre « s'en mêler » — sans tact, et pas toujours de manière très judicieuse —, il ne saurait de toutes façons « s'en dépêtrer », alors même qu'il se met le plus en devoir de « s'en soucier comme d'une guigne » — et, en modes divers, de « n'y plus penser ». Il y est « inextricablement « impliqué » — (à tous les sens du terme), à chaque instant et en temps réel, et (fût-ce à son insu) jusqu'au moindre de ses faits et gestes — dont il a toujours, d'ores et déjà, « à répondre ».

C'est en quoi l'être humain, quoi qu'il fasse, « aux prises » avec les choses de son temps en ses actes comme en ses œuvres, y « ressortit à l'Estre comme *Ereignis* ». — Et c'est notamment le cas alors même que l'être humain semble s'être mis en tête, une fois pour toutes, qu'il doit et peut désormais, du fait de l'essor sans précédent des « sciences », de l'« industrie » et des « techniques », être le « seigneur et maître » de « l'étant dans son ensemble » (c'est-à-dire aussi jusque dans le moindre « détail » : le « gigantisme » même des entreprises afférentes au « règne de la technique » en implique et enveloppe la « miniaturisation », à entendre jusqu'à la suprême sophistication de nos si prometteuses « nanotechnologies »...). C'est en effet ce qui a lieu sous l'empire de la « *Machenschaft* ». C'est-à-dire sous le règne de la « fabrication », de l'« efficience » et de la « faisabilité » — à perte de vue — de toutes choses calculables, ainsi qu'à leur « machination ». L'homme, voué à l'affairement de la « fabrication », se convainc que tout au monde peut « être fait », peut être « produit », « fabriqué » et « usiné » par lui, que rien ne doit plus résister à l'efficace de ses entreprises et de la « gestion »

qu'il en fait. Tout « problème » ou « obstacle » doit en être « résolu » — et éventuellement « écarté » : il y aura toujours finalement à tout... une « solution » (avec tout ce que ce vocable peut sous-entendre de redoutable). Il suffira pour cela de « mettre en place » les « structures » adéquates, en vue de la possibilité de toute produire, à perte de vue. Tout doit pouvoir être « fait » et « fabriqué » par l'homme — y compris lui-même ! Tout se passe comme s'il s'y voyait déjà : « portrait de l'artiste en *self-made-man* » ! En tant que tel, « l'humain » (ce qu'il est devenu ou ce qu'il en reste au comble du « nihilisme ordinaire ») s'autorise déjà à intervenir sur lui-même — à condition, naturellement, de commencer à pratiquer les expérimentations, de préférence, sur quelqu'un d'autre... L'« être humain » semble bien être déjà devenu, selon un slogan « nazi » bien dans le goût de l'« époque » (et dont notre temps a, très servilement, retenu la leçon) « *der wichtigste Rohstoff* » : « la matière première la plus importante » ! Dans la droite ligne des « matériaux humains » affectés aux grandes « batailles de matériel », le temps de la « gestion des ressources humaines » a d'ores et déjà commencé. Que cela plaise ou non, Heidegger *avertit* bel et bien, à de nombreuses reprises — *avant* « Auschwitz » ! —, des « dangers » — redoutables — qui gisent d'ores et déjà dans les inquiétantes promesses de l'« eugénisme » et du « génie génétique ». De probables tentatives de « sélection » et de « recalibrage génétique » de l'« espèce humaine » (comme si l'être humain, tel que nous le donne à entendre Heidegger, pouvait être conçu comme ressortissant à une « espèce » ou à un « genre » !) sont déjà à l'ordre du jour dans les laboratoires. En attendant, la prétendue « hygiène raciale » sévit déjà. Tout en ce domaine est « faisable », et tout ce qui est « faisable » sera « fait » — qu'on se le dise ! —, dût l'« *aître* » même de l'être humain, sa « demeure » et son mode d'« habitation », toute sa dimension d'« habitude » — la « langue » et la « parole » y comprises — en être irrémédiablement « détruit » — ou du moins gravement endommagé et compromis. L'« *aître* » même de l'être

humain, avertit Heidegger, semble en tout cas avoir d'ores et déjà été « atteint » en ses œuvres vives. L'« *extermination de l'homme par l'homme* » (dont il parlera, bel et bien, quelques temps plus tard, avec une *gravité* qui a pu depuis paraître insoutenable à certains esprits fragiles) a, au fond, déjà commencé. L'un des enjeux les plus clairement décisifs de la méditation des *Beiträge*, c'est assurément cette question de l'entente de l'« *aître de l'être humain* » — des modalités de son implication *dans l'« Événement » de la « dispensation de l'Être »* : dans ce que les *Beiträge* donnent à penser comme l'« *aîtrée de l'Estre comme Événement* ». Ce dont il « s'y agit » — il y a « *de l'action* », tout un « *drame* », au cœur de la « *tourmente* » dont il s'agit en l'*Ereignis* : il s'y joue quelque chose de proprement « *dramatique* » —, c'est d'une véritable « *transformation* », d'une « *métamorphose de l'aître de l'être humain* » — d'une « *mutation* » décisive du « *rapport* » tout entier de l'être humain « *à la vérité de l'Être* ». Ce dont il « s'y agit », pour l'« *aître* » de l'être humain « *historial* », c'est d'une bouleversante « *métamorphose* » de son immémoriale « *implication dans l'Ereignis* ». Et de rien de moins que cela.

L'une des plus redoutables difficultés de la « *pensée de l'Ereignis* » (et ce qui lui confère, aux yeux de la plupart des « *philosophes* » contemporains, son caractère étrange et proprement inaccessible) tient certainement à l'exigence qui est la sienne (et qui est devenue la nôtre) de s'efforcer à y démêler (« *dans l'Ereignis* » même) l'enchevêtrement de ces « *mouvements* », de ces trois grandes « *mouvementations* » de l'« *Événement* » de l'« *Ereignis* » (la « *tropologie* » *stricto sensu*, le « *jeu anadyomène* » du retrait et de la parution, le « *chiasme* » de l'asymétrie « *entr'appartenance* » de l'« *Estre & [de] l'être-le-là* »), — à les *articuler* dans une « *tropologie de l'Ereignis* » de grande ampleur (dont s'esquissent aujourd'hui tout au plus les tout premiers linéaments), — et de comprendre

celle-ci *dans son articulation* avec l'entente appropriée de ce que nous avons tenté de faire paraître comme en étant les trois « *aspects* » — les *trois aspects* de l'« *Ereignis* » : l'« *Événement* », l'« *Y-appropriement* », la « *Merveille* ». — C'est devant cette très redoutable tâche — « *topologique* » en un sens inédit — que se trouvent placés ceux qui auraient à cœur d'être véritablement les « contemporains » de Heidegger (loin de prétendre « l'avoir dépassé », comme c'en est aujourd'hui devenu la mode compulsive, aussi obsessionnellement récurrente que bien pensante) —. C'est là une « tâche » devant laquelle les gens semblent être pris, pour la plupart, en notre temps (regardez bien autour de vous), d'un irrésistible *mouvement de recul* ! — La véritable « *métamorphose de l'âtre de l'être humain* », celle qui seule pût faire de l'être humain, ici ou là, le « *fondateur du Là* », c'est-à-dire, au sens plein du terme, « *l'être-le-Là* » —, consisterait d'abord pour nous à « nous reprendre » (d'une manière qui reste à chaque instant à inventer) sur ce « mouvement de recul » : à ne rien concéder à la fuite en avant du « nihilisme », à vaincre le « vertige », et à oser envisager la structure « abyssale » de l'*Ereignis* — à oser « *porter le regard au cœur de ce qui est* ».

Vous posez ici la question — conjointe, en quelque sorte — de savoir comment s'articulent *Être et temps* et les *Beiträge* —, mais aussi comment viennent s'y articuler toute l'« histoire & aventure » de « la métaphysique » dans son ensemble et la singulière « topologie » de l'« *Ereignis* » même. — Cette double question est, en un sens, d'une complication redoutable. Et, en un autre sens, elle reçoit sa réponse dans la « simplicité » (relative) de l'effectuation du « *saut dans l'Ereignis* ». Mais cette effectuation n'implique rien de moins que, tout ensemble, toute la « *transition* » qui va du « premier » à l'« *autre commencement de penser* », c'est-à-dire aussi toute la « *destruction de l'histoire de l'ontologie à ce jour* », mise en œuvre dans *Être et temps*, à la faveur de l'*Analytique existentielle* —; donc aussi l'effectuation

du « *passage* » de l'« ontologie fondamentale » d'*Être et temps* à l'accomplissement de la « *Kehre* », de ce « *retournement* » qui, sur le chemin du penseur, vire « d'*Être et temps* à *Temps et Être* » —; mais elle implique aussi toute l'amorce de la « *mutation de l'aître de l'être humain* » que nous permet justement d'entreprendre et d'envisager la « méditation » des *Beiträge*. Ce n'est donc pas une mince affaire ! Elle implique qu'« il soit d'ores et déjà arrivé quelque chose » — que quelque chose « se soit produit » qui est de l'ordre de l'« Événement ». Elle implique que soit survenu *dans l'« histoire de l'Estre » elle-même* un véritable « événement » ! — De cet « événement » survenu dans l'« histoire de l'Estre », témoigne justement le « livre » de Heidegger qu'est et demeure « *Être et temps* ». Lequel, en tant que « livre ainsi intitulé », ne fait jamais que témoigner de ce que Heidegger entreprend de penser comme n'étant autre qu'« "*Être et temps*" comme un événement dans l'Estre même ». Cet « événement dans l'Estre même » — c'est-à-dire survenu au cœur de la « topologie de l'*Ereignis* », au cœur de la « *Tourneüre de l'Événement* » — est cela même qui induit ce qu'il serait possible d'explorer comme l'« *invagination topologique* » de la démarche d'*Être et temps* à l'intérieur de la « topologie de l'*Ereignis* » et *dans l'orbe de la « Kehre »*. Tout se passe comme si le « chemin » d'*Être et temps*, fût-ce encore à son insu, se trouvait déjà « impliqué », « invaginé », et pour ainsi dire « aspiré » de la sorte dans la « tourneüre » même de l'« *Ereignis* ».

Quant à l'articulation de « l'histoire & aventure de la métaphysique » et de l'« *Ereignis* » même, elle semble bien devoir ressortir en dernière instance à la même « topologie », à la même structure d'« invagination ». Tout semble devoir se passer comme si toute la « libre suite » des phases enchevêtrées de l'« histoire de la métaphysique occidentale » ressortissait elle-même à la mouvementation de l'« *histoire de l'Estre* » — à la superposition *quasi* tectonique d'« empreintes » et de « marquatures de l'Être » à laquelle donne

lieu l'« économie » secrète de la « dispensation de la vérité de l'Être » — celle de l'« Événement même » dont il s'agit « dans l'*Ereignis* ». « Entrer dans l'*Ereignis* » — c'est « sauter » hors du plan de l'« histoire de la métaphysique » (y accomplir le « pas » qui « en rétro-cède »), faire le « saut » qui consiste à sauter « dans l'*Ereignis* ». Mais c'est aussi comprendre que, fût-ce à son insu, toute l'« histoire de la métaphysique » elle-même était, est et demeure « impliquée dans l'*Ereignis* ». Sauter « dans l'Événement de l'*Ereignis* », c'est entrer dans l'« Œil du cyclone » — dont l'« histoire de l'Estre » serait « la tourmente » (une « tourmente » au sein de laquelle l'« histoire de la métaphysique », quant à elle, ne constituerait jamais qu'une longue « époque » : l'« Époque de l'Estre » — son « retrait », son « oubli », son « jusant » devenu « civilisation mondiale ») ! Il n'est par ailleurs nullement interdit de penser que l'« *Ereignis* » puisse avoir lui-même « donné lieu » — en d'autres « lieux et places », en d'autres « aires », à la faveur d'autres « civilisations » que celles où semble s'être scellé le « destin de l'Occident » — à de tout autres formes et configurations de ce qui en est la « dispensation » ... À la charnière où vient pour nous s'articuler (sous forme essentiellement « spectaculaire ») « la fin de la philosophie », sous les espèces de la « civilisation mondiale » propre à l'« époque de la technique planétaire » —, l'articulation de la suite des « époques » de l'« histoire de la métaphysique » avec les mouvementations de l'« Événement » de l'« *Ereignis* » n'est nullement celle d'une simple succession synchronisée. Elle ressortit à la « *tropologie* » mouvementée qu'il nous faut bien envisager, avec Heidegger, sous le signe de la « double face » d'une énigmatique « tête de Janus ». L'« aître de la technique planétaire » pourrait bien n'être jamais que le « visage » monstrueusement défiguré qui ne nous montrerait que l'envers du « vrai visage de l'Être » : son « négatif photographique ». L'essentiel est ici de prendre acte de ce que nous nous trouvons « impliqués » dans une « aventure », et plus que jamais « exposés » au souffle d'un

« *Événement* » que ce n'est pas assez dire que de dire de grande ampleur et de très grande « magnitude », parce que c'est « *l'Événement même* » — unique et absolument singulier — de l'« *histoire de l'Estre* ».

Nous nous trouvons ici — et depuis quelques temps déjà, au fil de la présente méditation —, en quelque sorte à *la jointure* entre la troisième fugue, « *Der Sprung* », et la quatrième : « *Die Gründung* » (section V, §§ 168 à 247) ; — laquelle, comme son nom l'indique, concerne ce que Heidegger entreprend de penser comme « *La fondation* », ou peut-être : « *La fondaison* ». Ce qu'il faut entendre par là, c'est la tâche consistant dans la « *fondation du Là* », ou bien encore sa « *fondaison* », celle des jeux rituels et des échanges symboliques afférents à la fondation du « temps & lieu » paradoxal — l'« *être-le-Là* » : « *das Da-sein* » — propice à ce que puisse éventuellement « s'y faire jour », à ce que puisse éventuellement « *y avoir lieu* » — ne fût-ce que « l'espace d'un clin d'œil » — d'un « *Augenblick* » —, d'un de ces « instants où jamais », d'une « *épiphanie* » —, à la faveur d'une « *éclaircie* », et sur des modes, ou selon des modalités qui sont (ont été, seront, ou pourraient être) à chaque fois à *inventer* — un « *aperçu* » de la « pensée de l'*Ereignis* ». Cet « aperçu » — cet « *Aufriß* » —, qui « ouvre », soudainement et de façon « vertigineuse », sur l'« abyssalité » mouvementée, sur le « sans-fond » de la « topologie de l'*Ereignis* » —, il semble avoir, à chaque fois, l'aspect de la « déchirure » — « *der Riß* » — celui de l'« éclair » qui déchire la nuit, révélant tout d'un paysage *insu*. Il n'est jamais exempt d'un certain « *danger* », d'un certain « *péril* » — que Heidegger est très bien placé pour devoir envisager *du dedans*, et *de l'intérieur*. Et ce genre d'« *aperçus* » ne saurait jamais « avoir lieu » — où que ce puisse être : dans l'« œuvre d'art », dans l'« œuvre poétique », au détour du « chemin de pensée » du penseur, dans l'« acte », dans la « création », dans l'« offrande » et le « sacrifice » de soi-même —, si ce n'est *aux risques et périls* de ces

« isolés », de ces « *Inapparents* » — les « *Lanthanontes* », vous vous souvenez ! — que sont, selon la cinquième fugue des *Beiträge* (section VI, §§ 248 à 252), « *Ceux-qui-sont-à-venir* » — « *Die Zu-künftigen* ». — Nous nous situerions bien alors sur l'extrême « *ligne de risque* » — où il ne s'agit de rien d'autre (ni de rien de moins) que de la profonde « mutation » du mode d'être de l'« être humain », « mutation » qui seule pût permettre à ce dernier d'y « être le Là » — d'y accomplir, comme jamais encore, la « *fondation du Là* » : celle du « *Là* » que pourrait venir à requérir, afin d'« y » avoir l'« *aîtrée* » qui fût la sienne, la « dispensation de la vérité de l'Estre comme Événement ».

Toute une « *mutation* », en effet, une « transformation » et « métamorphose » — « *Wandlung* » et « *Verwandlung* » — de l'« *aître* » même de l'« être humain », de sa « demeure » et de ses modes d'« habitation » (du monde, du temps et de l'espace, et de « la Contrée de la vérité de l'Être »), une mutation de la « manière » qui est la sienne d'y porter avec lui ses Lares et ses Pénates — et notamment : toute une métamorphose de l'« *aître* de la langue » et de la « parole » (par laquelle l'être humain, précise Hölderlin, « habite en poète ») —, toute une « *mutation & métamorphose* » de « l'*aître* de l'être humain » dans ses manières et dans ses voies se trouve donc par là engagée. Et il nous reste à *l'inventer*, dans l'acuité de chaque « instant » — et à nos risques et périls — à contre-pente du « nihilisme » de ce temps. Cette « mutation » — cela devrait aller sans dire (mais allez savoir...) — n'a bien évidemment (!) rigoureusement rien de « sociologique » — ni de « biologique » ! — « *Ceux-qui-sont-à-venir* » sont bien plutôt ceux-là qui, en tout temps, par leurs « ouvrages » et par leurs « œuvres », tant de « pensée » que de « parole », ainsi que dans le travail qui œuvre à la « vérité de l'œuvre d'art », là où vient s'accomplir de façon signalée « *la restitution de l'étant* » à lui-même « *à partir de la vérité de*

l'Estre », ou encore « *l'abritement de la vérité dans l'étant* », à la faveur de la « *mise en œuvre de la vérité* » qui a proprement lieu dans l'« *œuvre d'art* » pour autant que s'y produit « la garde de l'y-avérement de l'*Ereignis* », — autrement dit : la sauvegarde, en l'« *œuvre* » même, de la manière dont « *s'y avère* » quelque chose de la mouvementation de l'« *Ereignis* », de par l'intime « *conflit* » qui s'y joue, à même l'« *œuvre d'art* », entre « *Terre & Ciel* », c'est-à-dire encore entre le « *retrait* » et la « *parution* » —, sont précisément ceux qui « *fondent* » — comme jamais — l'« *être-le-Là* », qui « *ménagent* » jusqu'au beau milieu de l'encombrement de l'« *étant* », ici ou là, une « *ouverture* », tout ensemble « *ex-statique* » et « *y-instantiale* » à la « *vérité de l'Être* », afin qu'il puisse « *y être donné lieu* » à quelque « *autre commencement* ». Et cela de telle sorte que s'y accomplisse par les « *œuvres* » et dans les « *actes* » (avec tout ce que cela doit impliquer, pour les « *Inapparents* », d'« *offrande* » et même de « *sacrifice* », c'est-à-dire aussi d'isolement et de « *solitude* ») ce que la quatrième « *fugue* » des *Beiträge*, celle de « *la fondaison* », aura préparé et rendu possible: la « *restitution de l'étant à partir de la vérité de l'Estre* ». Faire que de l'« *étant* » pût ainsi nous être rendu « *à partir de la vérité de l'Estre* » (au lieu de ne venir plus jamais nous concerner si ce n'est à partir de nos « *projets* », de nos « *entreprises* » et de nos « *plans sur la comète* ») —, voilà ce dont il s'agirait. La « *vérité de l'Estre* » ici restituée à l'« *étant* » —, ce serait celle à la faveur de laquelle pût éventuellement « *avoir lieu* » ce « *juste retour des choses* » précédemment évoqué, où « *l'étant* », loin d'offusquer de sa présence la « *vérité de l'Estre* », comme il le fait depuis si longtemps dans le règne de la fascination pour les « *objets* » et les « *stocks* », pût enfin « *témoigner* » autrement de ladite « *vérité de l'Estre* » — et en témoigner à titre gracieux, hors l'empire de la « *marchandise* » : « *pour la simple magnificence d'être de chaque chose et de chaque souffle* ». À ce titre, ces « *Inapparents* » que sont *de tous temps* (y compris dans ce que nous aurions tendance à nommer, chronologiquement, le

« passé », mais qui mérite peut-être mieux le nom de l'« été » — « *das Gewesene* ») « Ceux-qui-sont-à-venir » sont tout aussi bien des « Anachroniques » et — des « *Inactuels* ». Ces « Inactuels » sont des créateurs : des penseurs et des poètes, mais aussi bien des artistes. Heidegger mentionne en effet parmi eux Hölderlin et Nietzsche, mais aussi bien parfois Kierkegaard, ou même Van Gogh... Et nous serions tentés de voir, parmi eux, peut-être aussi un Joyce, un Kafka, un Beckett, un Wittgenstein, un Artaud, un Bacon... Ils ont une étrange ressemblance avec ceux dont Rimbaud annonce la venue sous le nom de ces « horribles travailleurs », dont il parle à Paul Demeny. Ces « *Inapparents* » ne sont autres que « les témoins les plus silencieux du silence le plus silencieux », ou « les témoins les plus calmes du calme le plus calme » ; de « *ce silence* », peut-être, à la faveur duquel seulement, selon Nietzsche, « les pensées qui bouleversent le monde » viennent à nous : « sur des pattes de colombe » ; de « ce silence » — ou « de ce calme » — « dans lequel » — précise Heidegger — « *un imperceptible déplacement de la vérité la fait se retourner* », de manière à la faire « revenir de l'aberration de toute rectitude exactement escomptée », où elle pourrait sembler s'être perdue, et afin de reconduire ainsi la « vérité » elle-même « *jusqu'à l'âtre qui est le sien* » ; lequel pourrait bien consister dans le « lieu » insigne, ce « foyer », sis au cœur de l'« Estre » lui-même : « *l'âtre de l'Estre* » — « *das Wesen des Seyns* » —, où il ne dût jamais « s'agir » de rien d'autre (ni de rien de moins) que d'une insondable « dispensation » se dépensant toute « *à y tenir celé ce qui est le plus re-celé* » — à savoir : « *la vibration du passage de la décision concernant les dieux* », ou bien encore : « *l'âtrée de l'Estre* » !

Nous sommes ainsi conduits à prendre enfin en vue l'énigmatique affleurement, en de très nombreux points du livre, de « *la passée du Dieu ultime* », du « *Vorbeigang des letzten Gottes* » qui constitue le thème ou le

« motif » — non moins énigmatique d'y être alors expressément relevé — de la sixième et dernière « fugue » de la « pensée de l'*Ereignis* », telle qu'elle se déploie dans les *Beiträge* (section VII, §§ 253 à 256) : « *Der letzte Gott* » — « *Le dernier Dieu* », ou bien encore : « *Le Dieu ultime* ». — C'est naturellement là l'aspect du livre qui a le plus « intrigué » ses tout premiers lecteurs — dont certains n'auraient sans doute pas été fâchés d'y découvrir la ressource (au fond inespérée) de quelque nouvelle « apologétique » ou de quelque « théologie ». Ce genre d'attente ne peut être que déçue par la manière — « fugitive » autant que proprement « énigmatique » — dont vient affleurer dans les *Beiträge* cette « *passée du Dieu ultime* ». Car « le dernier Dieu » en question ne « passe » que d'une « passée » fugace, ou fugitive : le « dernier Dieu » passe « *comme un ange passe* » — c'est-à-dire, en un sens, le temps d'un soupir, à la faveur d'un « silence ». À peine le « passage » remarqué, le « Dieu autre » dont il s'agit là semble bien « n'avoir fait que passer ». Ce « Dieu » discret ne « reste » pas, ne s'attarde ni ne séjourne. Comme s'il ne pouvait être proprement « rencontré », mais seulement « croisé », « effleuré » — et jamais rejoint. La « passée » de ce « Dieu ultime » est elle-même de l'ordre de l'« événement fugitif ». Un peu à la manière du « passage » d'un astre « à proximité » (pour ainsi dire) d'une « constellation » qu'il semble « frôler » un instant dans le ciel, mais qui n'en demeure pas moins distante d'elle — à des milliards d'années-lumière ! Il ne s'agit pas là d'une pleine « parousie », d'une « présence plénière ». Et le « dernier Dieu » n'est pas non plus « absent » à la manière des « dieux enfuis » de Hölderlin. Le « dernier Dieu » *n'est pas* « le Dieu chrétien », ni le Dieu « hébraïque » — et il n'est aucun des dieux grecs : il ne s'agit ici nullement de jouer (comme chez Nietzsche ?) « Dionysos contre le Crucifié » ! S'agissant de lui, du « Dieu ultime », Heidegger prend soin d'inscrire, en épigraphe à la « fugue » intitulée « *le dernier Dieu* », la précision selon laquelle : « *Le dernier Dieu est le tout autre à l'égard de tous ceux qui ont été*

< sc. de tous les dieux qui ont « eu aître » >, et surtout à l'égard du [Dieu] chrétien ». Le « dernier Dieu » n'en est pas « un » : il n'est pas l'un des « dieux étés », de la série des « dieux qui ont été ». Et il n'en est pas non plus le « dernier » (au sens du « dernier en date »). Il semble ne pouvoir jamais paraître ni apparaître — en « passant » — si ce n'est dans la ligne de fuite des « dieux enfuis » — c'est-à-dire aussi, finalement, dans la ligne de fuite du « plus grand récent événement », tel que révélé par Nietzsche : « la mort de Dieu » — mais sans être « l'un » de ces « dieux enfuis » (ni non plus « morts »). Le « dernier Dieu » ouvre un « abîme », une « abyssalité », et ne vient nullement clore ou fermer une série antérieure de divinités « périmées », ni non plus « étées ». Il n'est pas davantage une sorte de « cul de sac métaphysique » : le terme ultime (et peut-être l'impasse) d'une interrogation régressive, menée au fil conducteur du « principe de raison suffisante ». Dans l'image de la « ligne de fuite », entendez seulement « la trace des dieux enfuis », ce qui demeure (à l'état de « traces », de leur « absentement », de leur « retrait » de « dieux fuissants » — de « *gewesende Götter* » —, de « dieux », donc, qui, d'avoir « été d'âtre » (car il fut un temps où ils « furent »), et donc aussi de « dieux étés » qu'ils sont, « sont » encore *présentement* « d'âtre » : « sont » encore « en train d'avoir été d'âtre » (d'où le monstrueux participe présent « fuissants », que nous forgeons de toutes pièces, façonné sur les formes « fus », « fut », « furent » de la conjugaison du passé simple du verbe *être*, ou de l'infinitif parfait latin « *fuisse* ») —. Car ces « dieux » qui « ont été d'âtre », ces « dieux étés » — « *die gewesenenen Götter* » —, ils « sont » encore aussi « *die gewesenden Götter* » — « les dieux fuissants » (si l'on osait) : au sens où ils nous font encore *présentement* sentir — sur le mode de l'« absence » et de la « nostalgie » qui en est ressentie comme des « dieux enfuis » (chez un Hölderlin, un Rilke, un Trakl...) qu'ils « furent », qu'ils « ont été », qu'ils ont « eu aître ». Leur « absence » peut aller, à nos moments perdus, jusqu'à « se faire sentir » de la façon la plus

intense, la plus assourdissante (comme la stridence des cigales à Cnossos). Ils ont « été ». À jamais. Il ne sera pas dit qu'ils n'ont pas « *eu aître* » : « étés » qu'ils sont, ils « *sont* » encore, « *fuissants d'avoir été* », d'« *avoir eu aître* ». Les dieux « qui ont été », les « *dieux étés* » — « *die gewesenenen Götter* » —, tout « *enfuis* » qu'ils soient, ne se retirent pas simplement —; demeurant « en retrait », ils nous « sont » encore justement « présents » depuis le « retrait » qui est actuellement le leur : y « *fuissant* » en tant qu'ils « *furent* ». Dans leur « fuite » même de « dieux enfuis », irrévocablement irréversible, ils viennent encore nous concerner et nous atteindre dans notre « aître » — pour peu seulement que nous nous soucions d'y songer. Et leur « venue », leur « arrivée » paradoxale, est encore une manière de « se refuser » à nous, dans le retrait vécu de leur « absence » signalée. Dans la « ligne de fuite » de ces « *dieux fuissants* » — à jamais « *enfuis* » —, « le Dieu ultime » n'est pas *un* « Dieu » de plus. Il n'est plus *aucun d'entre eux*. La « *passée* » fugace n'en est aperçue, au cœur de l'« *Ereignis* », qu'à la faveur et au péril de l'expérience du « nihilisme » à son comble, d'un « jusant », d'un « retrait de l'Être » sans précédent — et y est seulement aperçue, sur le mode du pressentiment d'une approche, de « Ceux-qui-sont-à-venir ».

L'on s'est demandé (l'on se demande encore) quelles pourraient être les sources cachées de ce « *Vorbeigang des letzten Gottes* », de cette « *passée du dernier Dieu* ». — Elles pourraient être tout autant *bibliques* que *nietzschéennes* ou *hölderliniennes*. — L'aspect même de la « *passée* », ou du « passage » — du « *Vorbeigang* » —, la *valeur d'aspect* du mouvement qu'exprime le verbe « *vorbeigehen* », évoque le « passage » de Zarathoustra, « croisant » sur son chemin et « passant à côté » de cet autre « promeneur solitaire » que fut Nietzsche, en Haute-Engadine, sur les bords du lac de Silvaplana, et ne pouvant être rejoint. Il y a par ailleurs, dans le *Second livre de Moïse*, (*Exode*, 33, 18-22), le passage où Moïse demande à Yahvé de

pouvoir contempler, ne fût-ce qu'un instant, sa « gloire ». Yahvé lui oppose que nul ne saurait entrevoir « Sa face » sans perdre la vie. Il accepte pourtant que Moïse reste abrité dans une « fissure » ou une « crevasse » du rocher, pendant qu'Il (Yahvé) laissera « passer » sa gloire devant lui : quand celle-ci sera « passée devant lui », alors seulement Moïse pourra apercevoir, par derrière, et comme après-coup, la redoutable « gloire de Dieu ». Moïse ne voit donc pas la « face » même de Dieu, mais, par privilège, est admis à en surprendre furtivement le « passage ». Dans le texte allemand de ce passage de la *Bible* de Luther, le verbe « *vorübergehen* », (doublet strict de « *vorbeigehen* ») se trouve par trois fois employé. D'autres sources sont, à n'en pas douter, *hölderliniennes*. Par exemple, dans le verset « *So ist schnellvergänglich alles Himmlische* » — « Ansi vite-à-passer tout ce qui est céleste » —, où il ne s'agit de rien de moins que de « *la tendance à passer de ce qui est éternel* ». Heidegger commente (dans les *Cours* de 1934-1935 sur *Les Hymnes de Hölderlin "La Germanie" et "Le Rhin"*) : « Passer [*Vergehen*], ici, cela ne veut pas dire : sombrer, aller par le fond [*zugrundegehen*], mais bien *vorbeigehen* : ne faire que passer, ne pas rester, ne pas se tenir là en constante présence d'aître ». Et il précise encore l'étrange modalité aspectuelle dont il s'agit pour ce qui « passe » de cette « passée »-là : il s'agit, pour tout ce qui vient de cette venue-là, d'y être « *wesend als Gewesendes* » : « y-ayant aître comme y-fuissant d'aître » ; ou bien encore : d'y être « *anwesend in einem kommenden Andrang* » — d'« y avoir présence d'aître dans l'arrivée pressante d'un afflux ». (Où l'on commence sans doute à discerner à quel genre de défi proprement inouï doit se mesurer, en toute langue, quiconque entreprend de traduire ce dont il s'agit dans l'écriture des *Beiträge*). Ce genre de « passage », qu'il s'agit pour nous de « sentir passer fugitivement », et qui n'est aperçu et comme entrevu que « sitôt passé » — et jamais saisi en présence plénière —, ce « *Vorbeigehen* » n'est autre pour l'« être-le-Là » que « *la manière des dieux d'y avoir présence d'aître* » parmi

nous, à savoir : « *la fugitivité d'un signe adressé, presque imperceptible, et qui puisse montrer dans l'instant même du passage toute béatitude et tout effroi* ». La « *passée du Dieu ultime* » n'est peut-être jamais que tout ce qui nous reste, sur un mode précaire et évanescent, et sur « la piste du Sacré » — « *die Spur des Heiligen* » — de « *la trace des dieux enfuis* » dont Hölderlin fut le poète. — En tout état de cause, s'agissant du « passage », de « *la passée* » qui, éventuellement, pût encore être celle « *du Dieu ultime* » —, il s'agit de prendre et de donner acte de notre y-essentielle exposition au souffle d'un « événement » (bel et bien) qui — au foyer de « l'Événement même » et à chaque fois singulier — ne saurait jamais faire plus que « passer » — qu'« effleurer la demeure des humains ». Qui ne saurait (en bon français) jamais autrement « passer », si ce n'est « *comme un ange passe* ». — Avec tout ce que cela peut impliquer d'« *effroi* » ; car comme nous le rappelle Rainer Maria Rilke, dans les *Élégies de Duino* : « *Ein jeder Engel ist schrecklich* » — « Tout un chaque ange est effrayant » — « Tout ange », donc, quel qu'il puisse être, proprement « unique en son genre » — dans son absolue singularité.

Faire sérieusement l'expérience de « la trace des dieux enfuis » (ce qui ne saurait proprement « avoir lieu » que pour qui a déjà « fait le saut » — a « sauté » au cœur de l'« *Ereignis* ») —, c'est — précisera Heidegger dans la *Lettre sur l'humanisme* — « se demander avec sérieux et rigueur *si Dieu s'approche ou se retire* ». Mais « *comment* » — demande Heidegger — « l'homme de l'histoire présente du monde peut-il seulement se demander avec sérieux et rigueur *si Dieu s'approche ou se retire*, alors même que l'être humain néglige d'engager d'abord sa pensée dans la dimension en laquelle cette question puisse même seulement être posée ? » — Car la « *dimension* » en question n'est autre que celle du « Sacré » : « *die Dimension des heiligen* ». Laquelle demeure pour nous obstinément « fermée », « *scellée* »

(comme d'un « septième sceau ») — du moins « *tant que l'Ouvert de l'Être ne s'y est pas éclairci* ». Obstinément « *fermée* », autrement dit, doit nous demeurer cette « *dimension du Sacré* » — de « ce qui reste sauf » et « indemne » —, au plus fort du déferlement du « nihilisme » : au plus fort du « retrait de l'Être » et du « mouvement de refus » (à notre égard) qui est le sien à son « jasant ». Et Heidegger de faire remarquer, comme à toutes fins utiles : « Peut-être ce qui distingue le présent âge du monde consiste-t-il dans fermeture de la dimension du Salutaire < *des Heilen* >. Peut-être en est-ce même là l'unique malheur ». — C'est-à-dire aussi le « malheur » *inouï*.

Il ne s'agit donc nullement, désormais, d'établir l'improbable « existence » d'une « entité divine », laquelle fût encore en quelque façon — si « éminente » fût-elle supposée devoir être — de l'ordre de l'« étantité de l'étant ». Rien qui soit de l'ordre de l'« être suprême ». Il s'agit plutôt de se demander sérieusement « *si Dieu s'approche ou se retire* » —, de prendre la mesure de ce qui s'apparente à l'évaluation d'une sorte de « *red shift* » (de quelque singulier « *effet Doppler* » à l'échelle de « l'Être » lui-même !), concernant l'« événement » de « la fuite des dieux », dans les profondeurs du « retrait de l'Être » inhérent à l'« Événement » de l'« *Ereignis* ». Tout semble se passer comme si s'ouvrait alors la possibilité d'une « éclaircie » où se fît enfin jour l'« *y-recèlement de l'Être au cœur de sa propre dispensation* », et où vînt s'ouvrir — vertigineusement — au regard ce que Heidegger appelle « *le lointain de l'indécidabilité quant à y discerner si le Dieu se meut en s'éloignant de nous, ou en venant sur nous* ». Et le regard semble devoir se perdre dans l'estimation indécise de cette sorte de « *red shift* » (voire de « *blue shift* ») plus que cosmique. — Le « Dieu ultime », ce serait donc *ce qui se joue à la faveur de cet « événement » discret au cœur de « l'Événement même »*, ce « *signe, presque imperceptible* », où, comme à la faveur d'un mouvement (d'un « moment ») d'« ouverture » *quasi « inapparent »* (lequel

« passe »... « comme un ange passe »), « *se montre* » — enfin — ne fût-ce que « l'espace d'un clin d'œil » — « *l'y-recèlement de l'Estre à même soi* » (où l'« y grec » signifie : à même l'« Événement » de sa propre « *dispensation* »). C'est en tout cas ce qui semble bien ressortir de passages tels que le suivant — et qu'il nous faut tenter d'entendre dans toute leur radicale *étrangeté* :

« Cela qui va s'ouvrant pour l'y-recèlement, c'est — y-originalement à celui-ci — le lointain de l'indécidabilité quant à y discerner si le Dieu se meut en s'éloignant de nous, ou en venant sur nous. Ce qui veut dire qu'en ce lointain, en son indécidabilité, se montre l'y-recèlement de cela-même que, par suite de cette y-ouverture < qu'il y a >, nous nommons : le Dieu. »¹

Ou bien encore celui-ci :

« Le Dieu ultime — a son aîtrée dans le signe adressé, dans l'afflux-et-retrait de la venue aussi bien que de la fuite des dieux encore fuissants d'avoir été < d'avoir eu aître >, ainsi que < dans l'afflux-et-retrait > de leur secrète métamorphose. Le Dieu ultime n'est pas l'Événement lui-même < *sc.* l'*Ereignis* >, mais il est bel et bien dans le besoin de celui-ci < *sc.* de l'*Ereignis* > comme de cela à quoi ressortit celui qui en fonde le Là. »²

Où il est possible de voir s'articuler l'« événement » de « la passée du dernier Dieu » au cœur le plus poignant de l'« *Er-eignis* » — à savoir : « *là* » où « *l'Estre a besoin de l'être humain pour y avoir aître* », et où, réciproquement, « *l'être humain appartient à l'Estre* » et proprement « *y ressortit* » : y ressortissant à sa « mouvance ». « Le dernier Dieu » y a

¹ *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, op. cit., p. 382.

² *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, § 256, op. cit., p. 409.

« *besoin* » de l'« *Ereignis* » — de l'« Événement même » de l'« histoire de l'Estre » — comme de « *ce à quoi ressortit l'être-le-Là* ». Et cela dans la stricte mesure où, par ailleurs : « L'Y-appropriement < *sc.* l'*Er-eignis* > y trans-approprie le Dieu à l'être humain, tout en y appropriant celui-ci au Dieu ». C'est donc bien encore au cœur même du plus intime « *y-ajointement* » de l'« *Er-eignis* » — au « lieu » même où « a lieu » — « topologiquement » — l'« *y-entr'appartenance de l'homme à l'Estre* » (et « de l'Estre à l'homme ») —, que « *se produit* », éventuellement, — ou bien encore que « *s'agit* » — l'« événement » — discret et fugitif —, le « *signe* » — à peine perceptible —, de « *la passée du Dieu ultime* ».

Loin qu'il s'agisse encore ici de prétendre (de manière « onto-théologique », et donc essentiellement « métaphysique ») cerner plus avant les entours de quelque « entité suprême » que ce puisse être, il s'agit bien plutôt de se mettre en mesure d'approcher, dans la dimensionalité redécouverte du « Sacré », du « salutaire » et de la « divinité » (ou encore : de la « déité »), les « dimensions » (inédites et inaccoutumées) susceptibles de s'ouvrir à l'« aître » de l'être humain (à l'« être-le-Là ») au sein de la « Contrée de l'Être » —, afin que puisse « y avoir lieu » un « moment » comme de « *déition* » (le moment et le mouvement favorable à la naissance d'un « Dieu ») ; il s'agit d'y apprendre à discerner l'« éventualité » — précaire — des conditions favorables à ce que Heidegger nomme parfois « *die Götterung* », c'est-à-dire la sorte de « *Witterung* », autrement dit : de « *température* » (au sens ancien du mot français) et d'*atmosphère* « *climatique* » — voire « *climatérique* » (ce qui ne va pas sans la nuance de l'imminence d'un « danger »), — il s'agit, donc, plutôt là, désormais, de s'enquérir de la « *température* » favorable à la « *couvaison* » (à la « *théose* » ?) et comme à l'« *éclosion des dieux* ». Il convient de se demander si le fait que « *l'absence ou la venue des dieux* », si leur « *retrait* » ou leur

« *afflux* », nous demeure aujourd'hui tout au plus l'« indécis », ou même l'« indécidé » — ce dont, de notre temps, dans l'« affairément » universel, le « partage » décisif n'aurait toujours pas été accompli —, si ce fait, donc, à notre insu, ne tiendrait pas essentiellement à cet autre « fait » — majeur — de notre temps : que l'« Ouvert » y demeure, à ladite « *Götterung* » (à ladite « théose » ou « déition »), « *d'un abord encore interdit* ». Sur l'éclosion possible de cette dimensionalité du « Sauf » et de l'« Indemne », du « Salulaire » et du « Sacré », — « dimension » préalable à l'éventualité — précaire — de l'« approche », de la « venue » (de la « *passée* », aussi fugace dût-elle être) d'un « *Dieu ultime* » dans l'« aître de la divinité » (qui en soit pour ainsi dire la « matrice »)—, le texte de la *Lettre sur l'humanisme* contenait encore bien d'autres précieux « jalons » et « *signes de pistes* », essentielle contribution (à qui voulait l'entendre) à une manière « *autre* » d'envisager la « question de Dieu » : à partir de « la vérité *de l'Être* » (de l'« aître de l'Estre comme Événement ») et dans « la proximité *avec l'Être* », « proximité » qui pût encore — éventuellement — être le fait de l'« aître » de l'être humain, étroitement impliqué au cœur de l'« *Ereignis* ». — Il n'est pas interdit d'en relire, à l'occasion, un passage (qui n'a peut-être pas été médité comme il l'aurait pu) :

« En cette proximité < *sc.* la proximité « avec l'Être » > s'accomplit, si c'est jamais le cas, la décision où se décide si et comment le Dieu et les dieux se refusent (et si la nuit demeure), si et comment le jour du Sacré point, si et comment, dans l'aube du Sacré, un paraître du Dieu et des dieux peut commencer à prendre à neuf. Mais le Sacré lui-même, qui n'est jamais d'emblée que l'espace d'aître < *der Wesensraum* > de la divinité, laquelle ne fait elle-même à son tour qu'avérer la dimension < propice > pour les dieux et le Dieu —, le Sacré < donc > ne vient quant à lui au paraître que si d'abord, et

en longue préparation, l'Être lui-même s'y est éclairci et s'il en a été fait l'expérience en sa vérité. »³

« Le Dieu » — « *le Dieu ultime* » : « *le tout Autre à l'égard de ceux qui ont été, et surtout à l'égard du [Dieu] chrétien* » — si discrètement « imminent » nous soit-il au fond à tout instant —, se serait, peut-être, immémorialement, seulement « *absenté* » pour manifester son « *retrait* », son « *refus* », une manière de « *se refuser à nous* » où pût être enfin *ressentie* son « *absence* » : dans la *ligne de fuite* et comme à la *trace* de l'« *absence* » *significative* — et même, peut-être, « *signifiante* » — des « *dieux enfuis* » (toujours « *fuissants* ») de Hölderlin. Mais cela devrait être entendu en un sens si singulier qu'il ne semble pas possible d'en avoir une entente correcte sans une préalable initiation à « ce que savait » Heidegger : à ce que Heidegger « savait » — « de l'*Ereignis* » —, et dont il était « *averti* » pour s'y être mis à la plus exigeante, c'est-à-dire aussi à la plus *singulière* « école » qui puisse être — « *à l'expérience de penser* ».

Nous sommes condamnés à « n'en rien savoir » (et à n'en rien *vouloir* savoir) tant que nous resterons (et entendrons rester) étrangers à ce que Heidegger « savait », quant à lui, depuis l'« expérience » consignée dans les *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. C'est seulement à partir de l'« expérience de penser » dont ce livre majeur et singulier nous porte l'endurant témoignage —, de cette « expérience » de penser où il s'agit de CELA même que notre temps n'a pas encore seulement *commencé* de penser : la singularité de l'« *Ereignis* » — « *l'Événement même* » auquel (le plus souvent encore à notre *insu...*) nous sommes dès toujours inextricablement « *impliqués* » —, qu'il peut encore, éventuellement, « y être entendu quelque chose » (jusqu'au cœur de notre « nihilisme » ordinaire) au célèbre autant

³ Martin Heidegger, *Wegmarken*, Gesamtausgabe, Bd. 9, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1976, pp. 338/339.

qu'incompris : « *Nur noch ein Gott kann uns retten* » — au célèbre : « *Seul un Dieu peut encore nous sauver* » de Heidegger. — Ce « Dieu ultime » qui seul encore pût — éventuellement — « nous sauver », ce n'est assurément « aucun de ceux qui ont été » ; ce n'est « aucun des dieux étés » : c'est — au cœur même de l'« *Ereignis* » et au plus fort — au point extrême — de la « fuite des dieux enfuis » — « *le tout Autre à l'égard de tous ceus qui ont été, et surtout à l'égard du [Dieu] chrétien* ».

En attendant, il se pourrait que notre temps eût à méditer sérieusement la leçon — encore bien peu entendue — de l'endurante « expérience » dont témoignent les *Beiträge zur Philosophie*. Il ne s'y agit de rien d'autre que de se risquer à y accomplir le « *saut* » au cœur de l'*Ereignis* — au cœur de « *l'Événement même* ». Il s'agit pour nous de porter le regard « *au cœur de ce qui est* ». Le moment est venu d'oser « *y regarder ce qui nous regarde* » et dont l'impensée nous spolie — d'*y regarder les choses en face*. Il n'est plus temps, pour les « intellectuels » de notre temps, de continuer à *tergiverser*, en se demandant à qui mieux mieux, afin de mieux s'en dispenser, s'il est vraiment recommandable (à supposer d'ailleurs qu'on l'ait jamais fait...) de « continuer à lire Heidegger ». — La question, pour nous, qui nous départage, est plutôt celle qui désormais fait le partage entre eux et nous : *Qui a peur de Martin Heidegger ?*

&

Gérard Guest