

# *L'Hiver du monde*

1

(Orig. D moll) **1. Gute Nacht.** Op. 89.

Mäßig.

21.

Fremd bin ich ein-ge - zo - gen, fremd zieh ich wie - der aus. Der  
Ich kann zu mei - ner Rei - sen nicht wäh - len mit der Zeit, muß

## *Alexandre Schild*

<sup>1</sup> Paroles de Wilhelm Müller mises en *Lied* par Schubert dans ses *Winterreise* :

### *Bonne nuit*

C'est en étranger que je suis venu, en étranger aussi que je m'en vais. Le [mois de mai m'avait bercé de maints bouquets de fleurs].  
Je ne puis, dans mes voyages, choisir l'heure, il me faut [moi-même m'indiquer le chemin dans cette obscurité].

## “L’HIVER DU MONDE”<sup>2</sup>

En... 1984 (!) est paru un livre de Hanspeter Padrutt intitulé *Der epochale Winter. Zeitgemäße Betrachtungen*<sup>3</sup>. Ouvrage remarquable, et fort heureusement remarqué, par la *Deutsche Umweltstiftung* (Fondation allemande pour l’environnement), en particulier, qui l’a primé en 1989. Mais quasiment inconnu des francophones, et pour cause : alors qu’il en a été publié une en italien<sup>4</sup>, sa traduction en français, pourtant bien engagée, dès les années 1990, par Frédéric Bernard – sous le beau titre, *L’Hiver du monde*, que je me permets de reprendre ici, – n’a pas trouvé d’éditeur !<sup>5</sup> Or, il m’est avis qu’ainsi que Padrutt a accepté le risque<sup>6</sup> de l’indiquer dans le sous-titre de son ouvrage, celui-ci déploie et articule des « considérations » (*Betrachtungen*) qui sont, disons, par provision, « à la mesure de notre temps ». D’où mon souhait qu’en soit largement diffusé le compte rendu ci-dessous, que j’espère aussi fidèle, et parlant, que possible.

\*\*\*

---

<sup>2</sup> Ce qui suit est une version légèrement remaniée, et actualisée sur quelques points, d’un texte publié *on-line* en 2004 sur le site qui s’est en son temps appelé « contrepointphilosophique.ch ». Site que des pirates se sont accaparé de telle façon que *l’intégralité de son contenu* est devenu inaccessible, sauf rançon ! Pour qui ne le saurait pas déjà, “*la toile*” n’est pas une bibliothèque !

<sup>3</sup> Zürich : Diogenes Verlag, 1984 (ci-après EW). Hanspeter Padrutt vit à Zurich, où il exerce le métier de psychiatre. Il est l’auteur de très nombreuses études dans le domaine de la *Daseinsanalyse*, parmi lesquelles on retiendra tout spécialement “Der Sinn des in « Sein und Zeit » genannten Verfallens [Le sens de ce qui, dans « Être et temps », s’appelle le dévalement]”, *Daseinsanalyse. Phänomenologische Anthropologie und Psychotherapie*, Bd. 5, 4 (1988) (*Festschrift. Prof. Dr. Med. Medard Boss zum 85. Geburtstag gewidmet*), pp. 310-331. Et après l’ouvrage dont il va s’agir ici, il a publié un monumental *Und sie bewegt sich doch nicht. Parmenides im epochalen Winter* [Et elle ne se meut pourtant pas. Parménide à l’époque de l’hiver du monde], Zürich : Diogenes Verlag, 1991 – voir le compte rendu de Frédéric Bernard, “Les promesses du passé et la révolution de la pensée”, *Études Heideggeriennes*, 12 (1996), pp. 123-134. –

<sup>4</sup> *L’Inverno epocale. Considerazioni attuali* [page de couverture : *Critica ecologica del presente*], traduction e note di Nicola Russo, Napoli : Guida, 1998.

<sup>5</sup> « Pas assez politique ! », nous a-t-on sèchement signifié, par exemple, du côté d’une grande maison d’édition parisienne dont nombres de publications pouvaient nous laisser espérer qu’elle réserverait un moins mauvais accueil à *une recherche rigoureusement phénoménologique* des tenants et aboutissants de l’état de choses existant !

<sup>6</sup> Voir ci-après note 8.

L'ouvrage se présente donc comme des *Zeitgemäße Betrachtungen* : des « Considérations... ». Mais précisément : comme entendre ce *zeitgemäß* ? S'agit-il bien de considérations « actuelles », comme a pu le penser le traducteur italien ?

Un rapide survol de l'ouvrage, et ne serait-ce que de son premier chapitre – *Est-ce d'une conception du monde que manquent les Verts*<sup>7</sup> ? *Un tour à travers la littérature du mouvement écologique, avec maintes questions*, – devrait suffire à nous faire au moins pressentir que si elles ont bel et bien trait à une question d'une toujours “plus brûlante” actualité, quand ce ne serait pas à quelque chose comme “la grande question de notre temps” – la question de ce qu'on appelle « la protection de l'environnement », « la préservation de la nature », voire « le salut de la planète », – ces considérations se démarquent cependant si nettement des réponses qui ont communément cours sur ces “questions” qu'elles pourraient tout aussi bien être qualifiées d'*unzeitgemäß* au sens où Nietzsche l'aura entendu, c'est-à-dire « inactuelles » ou, mieux, « intempestives ». Nous faut-il donc entendre ce *zeitgemäß* autrement ?

Ainsi, peut-être, l'entendre nommer une manière d'être « à la mesure [*Mass*] de l'époque » (*der Zeit gemäß*), et de notre époque s'entend ! – celle-là même que le titre original de l'ouvrage (littéralement : *L'Hiver épochal*) annonce... hivernale, – qui ne serait justement pas *zeitgemäß*<sup>8</sup> au sens courant du terme, à savoir, d'après les “*diktats*” des dictionnaires dits « de langues » : sinon carrément « moderne », au moins « actuel », et cela parce que *gemäß* en son sens également le plus courant, qui est « conforme à ». Soit une manière d'être qui ne serait donc justement pas “conforme au temps”, « dans l'air du temps » a-t-on coutume de dire en français ! Avec ce sous-entendu que tout ce qui se trouverait avoir cours actuellement – être dans l'air du temps, – en matière d'écologie, pourrait, lui, à l'inverse, ne pas être du tout à la mesure de cette époque !

---

<sup>7</sup> Par quoi Padrutt désigne non pas quelque parti politique, mais « ceux qui, à travers tous les partis politiques et toutes les professions de foi, se sentent concernés par la problématique écologique, attachent une grande importance à la préservation de la nature et à la protection de l'environnement, et essayent d'aller dans ce sens jusque dans leur vie quotidienne aussi » (EW, p. 11)... au nombre desquels Padrutt se compte lui-même aussi.

<sup>8</sup> À ce que Padrutt m'en a confié tout récemment – non sans approuver la façon dont, dans l'ignorance de ce fait, j'ai “en son temps” (2004) estimé qu'il fallait entendre la formule, – le sous-titre *Zeitgemäße Betrachtungen* aura été, à l'origine, une suggestion de son éditeur !

C'est... *à voir* ! Comme d'ailleurs aussi en quoi cette époque pourrait bien s'avérer être d'un tout autre ordre que ce qu'on se permet souvent d'évoquer distraitement sous le couvert de l'euphémisante métonymie « par les temps qui courent ... »<sup>9</sup> !

\*

Il se trouve que, depuis le rapport du Club de Rome, *Les Limites de la croissance* (1972), dont la postface appelle en effet à « un bouleversement spirituel d'ampleur copernicienne », la conviction gagne du terrain que les conséquences de ladite « croissance », qui toujours plus manifestement menacent jusqu'à la pure et simple survie de l'humanité tout entière – et quoi qu'il en soit sur ce plan général, celle de toujours plus d'individus, – exigent une profonde mutation des modes (manières, façons etc.) de *penser* qui orientent nos modes de *faire* d'aujourd'hui. Reste à savoir, se demande Padrutt, qui partage assurément cette conviction, si les modes de penser qui ont pu être proposés en vue de “faire autrement”, répondent bien à cette exigence. Ce qui, en effet, est loin d'être évident.

Il se pourrait qu'en matière de modes de penser, ce qui se prétend nouveau, voire révolutionnaire, ne soit souvent qu'une simple variation sur de l'ancien. Et si tant est qu'une véritable mutation s'annonce bel et bien – ne serait-ce pas elle, suggère Padrutt au début de son livre, qu'annonçait, mais il y a déjà si longtemps, cette confession par laquelle Hölderlin a voulu répondre à la lourde déception que son ami Ebel avait éprouvée à l'égard de la Révolution française (lettre du 10 janvier 1797) : « Je crois en une révolution à venir des sentiments et des modes de représentations, qui portera le rouge de la honte sur tout ce qui aura eu cours jusque-là »<sup>10</sup> – il se pourrait que vaille encore l'avertissement lancé par Heidegger en 1969 : « La révolution du mode de penser qui attend l'homme n'est encore pas même préparée, et l'époque n'est pas prête à partir clairement à la reconnaissance du site qui est le sien. »

L'impressionnant « tour » qu'à partir de cette éventualité, Padrutt entreprend dans l'immense littérature qui depuis 1969 déjà – l'année de ce premier atterrissage de l'homme sur la Lune, en son temps rêvé par Kepler dans son *Somnium*, qui a,

---

<sup>9</sup> Voir ci-dessous p. 13.

<sup>10</sup> Voir EW, p. 285.

mondialement, imposé à toute l'humanité, quatre siècles à peine après qu'elle l'aura imaginé, conçu, de se voir, télévisuellement, être embarquée sur une Terre réduite aux dimensions d'un minuscule vaisseau spatial naviguant dans l'Univers des "physiciens", – a plus ou moins directement marqué et orienté les réflexions, écologiques, du "mouvement vert"<sup>11</sup>, le montre : les modes de penser habituellement convoqués à l'appui de la nécessité de préserver la nature ne diffèrent pas essentiellement de ceux-là mêmes qui sont mobilisés dans les processus qui pourraient entraîner sa destruction.

Mais montrer cela n'est rien de moins qu'une tâche, et une tâche de la *pensée*, qui exige d'accéder au « site » à partir duquel les différences entre ces modes de pensée, et leurs éventuelles similitudes, sinon leur identité pure et simple, pourraient être *vues*. D'où la démarche avant tout questionnante de Padrutt.

Dans les limites qui sont les nôtres ici, nous ne pourrions toutefois pas rendre justice au caractère essentiellement questionnant de la démarche de Padrutt, pas plus d'ailleurs qu'à son impressionnante érudition, à son humour savoureux, et à sa poésie aussi, mais seulement indiquer, et à très grands traits seulement, ce au-devant de quoi elle prend soin de nous amener pas à pas.

\*

Il apparaît tout d'abord à Padrutt que les doctrines ou les théories tant scientifiques que philosophiques, et pour certaines au moins teintées de religion, qui marquent le "mouvement vert", ont entre elles ceci de commun que dans leur rapport à ce qui est (aux choses, au monde), elles adoptent, *mutatis mutandis*, la position fondamentale d'un sujet qui objective ce qui est au sens où il le pose là, face à lui, comme son objet. Soit cette position que Padrutt qualifie de « subjectivisme objectivant ». Subjectivisme objectivant qui, comme tel, ne peut que se déployer en visions ou conceptions des choses et somme toute d'un monde ainsi posés comme objets par et pour ledit sujet, soit en autant de visées

---

<sup>11</sup> Entre autres (!) *Les limites de la croissance* du Club de Rome (D. Meadows *et al.*), le rapport aux présidents des Etats-Unis d'Amérique intitulé *Global 2000*, les réflexions de L. Mumford, K. E. Boulding, B. S. Frey, E. F. Schumacher (l'inventeur du slogan *Small is beautiful*), A. Steiger, J. Robertson, I. Illich, A. Gorz, H. Gruhl, K. Lorenz, J. Strasser et K. Traube, E. Fromm, M. Thürkau (qui s'inspire de R. Steiner), C. F. von Weizsäcker, F. Vonessen, R. Spæmann, P. Kern et H.-G. Wittig, P. K. Kelly et J. Leihen, F. Alt, H. Pietschmann, R. W. Sperry, R. Riedl, G. Vollmer, G. Bateson, I. Prigogine et I. Stengers, F. Capra, C. Amery.

perspectivistes par et pour lui projetées sur eux. Et subjectivisme objectivant qui, Padrucci le comprenant en effet en un sens très large, ne se retrouve pas seulement dans les sciences dites “objectives” (physique et astrophysique, biologie, etc.) – lesquelles objectivent ledit monde en ce sens strict que *via* une quantification assurée par quelque appareillage technique, elle le soumettent à une conceptualisation universalisante d’ordre logico-mathématique et expérimentalement vérifiable, – mais aussi dans toutes les configurations de cet anthropocentrisme qui, sans être nécessairement objectivant au sens strict qui vient d’être indiqué, ne voit jamais les choses et le monde qu’à partir, dans le prolongement et dans la perspective de l’homme et de la compréhension qu’il a de lui-même. Ainsi – s’agissant des dites doctrines ou théories, – ce subjectivisme objectivant s’avère-t-il opérer :

- dans les modélisations d’un monde alors conçu comme machine, système thermodynamique, écosystème, etc., qu’exigent les simulations sur lesquelles se fondent généralement les prévisions qui, sur le mode d’un calcul par extrapolation opéré à partir des données fournies par une analyse quantitative d’une prétendue « situation », établissent les risques de catastrophes (physiques, géophysiques, biologiques, écologiques, démographiques, économiques, etc.) qui menacent la planète et l’espèce humaine tout entière avec elle,
- dans ces simulations, ces prévisions et ce calcul eux-mêmes,
- dans la conception et l’utilisation contemporaines, *i. e.* scientifiquement ou encore méthodiquement assurées de leur portée objective, de ce qu’on appelle l’énergie, l’environnement, la vie et le vivant, l’organisme, etc.,
- dans la conception de l’homme d’aujourd’hui comme le résultat d’une évolution historique de l’espèce humaine ancrée dans une évolution biologique elle-même ancrée dans l’évolution physico-chimique de l’Univers ; mais également...
- dans les appels à une régulation rationnelle des besoins de l’homme comme dans la distinction entre besoins artificiels et “vrais” besoins sur laquelle ces appels se fondent, et
- dans les appels à privilégier ou du moins à revaloriser « l’être » (exclusivement entendu comme être de l’homme, justement) *versus* « l’avoir », et par suite, suivant la

compréhension de cet être de l'homme, le spirituel *versus* le matériel, le sensible ou l'affectif *versus* l'intellectuel, la spontanéité *versus* le calcul, etc. (... ou l'inverse !); et déjà

– dans la compréhension générale de l'homme que tout cela présuppose, c'est-à-dire la compréhension de l'homme comme « animal rationnel »; et pas moins

– dans les appels à renouer avec d'anciennes valeurs, ou à s'en donner de nouvelles, toutes ces valeurs présupposant en effet, comme telles, un acte évaluateur et donc un calcul de la part du sujet humain; et jusque

– dans l'établissement et le développement d'une vision ou d'une conception du monde en somme, quelle qu'elle soit, en tant que représentation et mise en image perspectiviste de ce monde du point de vue de l'homme lui-même.

Or, il se trouve que cet omniprésent subjectivisme objectivant est le mode de penser qui, après son émergence dans les travaux savants de Copernic, Kepler et Galilée, entre autres, et son institution expresse dans la philosophie de Descartes, comme point de vue constitutif de la méthode scientifique et, à ce titre, fondement unitaire des sciences en général, finit par s'imposer aujourd'hui comme le mode déterminant sur lequel l'homme est pour le moins sollicité de déployer, bien au-delà de sa seule activité scientifique, son « être-au-monde » en somme. Et dans le même temps, ce subjectivisme objectivant dont Descartes a le premier espéré qu'il pût rendre l'homme en somme « comme maître et possesseur de la nature », s'avère être le mode de penser qui sous-tend l'actuel dispositif scientifico-technique de la production et de la consommation de toute chose que “les Verts” sont portés à considérer comme le principal responsable de la calamiteuse mise à sac de la nature.

Serait-ce donc que “les Verts” n'auraient pas d'autre mode de penser que celui qui fait fond dans cela même à quoi ils prétendent s'opposer ?

Il est vrai qu'une part importante des savants dont ils se réclament pensent pouvoir s'opposer au subjectivisme objectivant d'institution cartésienne et aux prolongements qu'il se trouve avoir dans ce qu'il reste aujourd'hui encore de l'arrogante prétention de l'homme à dominer la nature, en apportant des arguments qui plaident au contraire pour une attitude humble et respectueuse envers celle-ci. L'idée étant que là serait la véritable

révolution que l'homme aurait à accomplir : descendre du trône sur lequel il prétend se tenir face à la nature pour désormais se mettre humblement et respectueusement au service de celle-ci. Ainsi veut-on voir l'amorce de ce retournement de l'attitude de fond de l'homme envers ce qui est dans la révolution scientifique dont témoigneraient, chacune à sa façon, la théorie évolutionniste de la connaissance, la théorie générale des systèmes et la physique contemporaine (mécanique quantique, théorie de la relativité, théorie des structures dissipatives, théorie des matrices-S de l'interaction forte).

Mais Padrutt de montrer que si ces théories marquent bien un certain infléchissement dans la façon d'aborder les choses, en engageant l'homme à s'aviser qu'il fait intégralement partie d'un ordre/désordre qui échappe à sa domination et qu'il doit de ce fait respecter au même titre que lui-même, elles se maintiennent pourtant dans le cadre d'un subjectivisme objectivant qu'elles portent même à son comble.

Ces théories, en effet, continuent de se déployer en conceptions du monde. Conceptions du monde qui se présentent comme autant de théories scientifiquement assurées de l'Univers ainsi que de l'émergence et du développement de l'homme en son sein, qui ne serait plus l'observateur omniscient d'une « nature automate » et comme telle manipulable à merci, mais, comme diraient I. Prigogine et I. Stengers, « un tourbillon dans une nature turbulente ». Conceptions du monde dans lesquelles certains – plus particulièrement les tenants de la théorie évolutionniste de la connaissance (R. Riedl et G. Vollmer dans le prolongement de K. Lorenz et R. W. Sperry) et de la théorie générale des systèmes (G. Bateson), – vont d'ailleurs jusqu'à voir l'aboutissement de l'évolution de l'Univers lui-même, quelque chose comme la réflexion de cet Univers lui-même sur lui-même. Et conceptions du monde toujours plus amplement unifiantes, où la théorie darwinienne de l'évolution devient un cas particulier de la théorie des structures dissipatives, par exemple, ou alors l'Univers le reflet kaléidoscopique des méthodes d'observation et, par là, des structures mêmes d'une conscience tout uniment humaine et cosmique. Conceptions du monde qui ne désespèrent donc pas de parvenir, en fin de compte, à une formule parfaitement unitaire de ce même monde – cela à la manière dont, en physique, on est toujours à la recherche d'une théorie unitaire des quatre espèces de

forces connues à ce jour (forces gravitationnelles, forces électro-magnétiques, interactions fortes et interactions faibles). –

Qui plus est, la révision qu’impliquent assurément ces mêmes théories dans la conception traditionnelle de l’objet et de l’objectivité, ne change rien au fait qu’il s’agit toujours de transformer tout ce qui est en un objet au sens strict de ce que le sujet soumet, *via* quantification, à des hypothèses d’ordre logico-mathématique méthodiquement articulées. Elle ne remet donc pas en cause la relation sujet-objet en tant que telle. Et c’est peut-être même tout le contraire ! Car en la libérant de l’exigence traditionnelle d’établir de façon univoque ce qu’il en est objectivement des choses, elle lui permet de ne plus consister que dans les diverses manières dont le sujet soumet ces choses à ses calculs perspectivistes à seule fin d’en disposer à son gré.

Mais tout cela ne serait encore rien si, comme Padrutt l’aura seulement laissé entrevoir dans son premier chapitre, le subjectivisme objectivant n’était pas la manière d’être qu’*exige instamment* de l’homme le « dispositif » scientifico-technique au moyen duquel cet homme peut sembler avoir à lui seul, en tant que prétendu sujet, décidé d’étendre son emprise sur la nature.

Ce que Padrutt entreprend de montrer de façon très circonstanciée dans son deuxième chapitre, dont le titre, *L’envahissant machinisme. Un tour à travers le monde de la technique, avec de nombreux exemples*, fait écho à la phrase, prophétique, de Goethe : « L’envahissant machinisme me cause inquiétude et angoisse, il s’avance roulant comme l’orage, lentement, lentement ; mais il a pris sa direction, il va arriver et frapper. »

\*

C’est la caractérisation heideggerienne de « l’être de la technique moderne » comme *Gestell*<sup>12</sup> qui confère sa tonalité de base à ce deuxième chapitre. Ainsi, aux yeux de Padrutt, et ceci suivant ce que Heidegger en a établi vers la fin des années 40, ladite technique moderne, envisagée telle qu’en son « être » (*Wesen*) même – par quoi il faut entendre le mode sur lequel elle « déploie son être » (*west*) au sens où elle vient se présenter « à » (*an*) nous, les hommes, et ainsi, par sa « présence » (*Anwesen*), sa

---

<sup>12</sup> *Das Gestell, Ge-stell* ou encore *Ge-Stell*, écrit Heidegger.

« présence-même » (*Anwesenheit*), pour nous, « nous atteindre », « nous concerner », voire « nous toucher » (*uns angehen*), – consiste dans le *Gestell*. Ce qui, à entendre le mot *Gestell* à la lettre, veut dire que la manière même dont la technique moderne atteint l’homme d’aujourd’hui consiste dans l’ensemble (*Ge-*) des divers modes d’un certain *Stellen*. *Stellen*, en l’occurrence, dont le tout premier mode se révèle être la « mise en demeure provocante » (*herausforderndes Stellen*) par laquelle cet homme est lui-même « mis en demeure » ou « sommé » (*gestellt*), et « pressé » (*bedrängt*) – au vu de quoi il s’avère d’ailleurs être non pas le « maître » de quoi que ce soit, mais « le préposé » (*der Angestellte*) « commis » (*bestellt*) au déploiement de la technique, ou encore, comme Heidegger l’a formulé en 1946, « qu’il le sache et le veuille ou non en tant qu’individu particulier, le fonctionnaire de la technique », – de mettre en œuvre les divers modes d’un *Stellen* consistant, lui, à aborder et traiter tout ce qui est, y compris soi-même et les autres, comme *bestellbarer Bestand*, c’est-à-dire comme un « fonds » (*Bestand*), autrement dit « matériel », ou encore « ressource », qui est « mis et tenu à la disposition » (*gestellt*) de toute « commande » (*Bestellung*) visant à le « commettre » (*bestellen*) à la constitution (développement, production, stockage etc.) et la distribution (livraison etc.), entre autres (voir ci-dessous), d’autres fonds à rendre également disponibles pour d’autres commandes encore. Mise et maintien de tout ce qui est à la disposition de toute éventuelle commande dont les divers modes sont, selon le très concret et à cet égard très précieux inventaire qu’en dresse Padrutt<sup>13</sup> :

- *das Herstellen*, la production, industrielle en l’occurrence, du point de vue de laquelle les choses ne sont envisagées qu’eu égard à leur “faisabilité” et d’abord comme du matériel disponible affecté à la fabrication de ce qui est ainsi tenu pour faisable,
- *das Vorstellen*, la représentation, en tant que mode de penser d’un sujet qui se représente à lui-même et ainsi conçoit les choses que, ce faisant, il « pose » (*stellt*) comme autant d’“ob-jets” « face » (*vor*) à lui pour lui,
- *das Sicherstellen*, l’assurance, sous ces différentes figures que sont la recherche d’une connaissance « sûre [*sicher*] et certaine », mais aussi la mise en « sécurité » (*Sicherheit*)

---

<sup>13</sup> Voir EW, pp. 137-141.

des biens et des personnes ou encore la couverture de toute sorte de risques par les assurances, sans parler de ces politiques dites « de sécurité », voire « sécuritaires », qui mettent en jeu les armées et les polices, etc.,

– *das Feststellen*, le repérage, qui contribue audit assuage par des *constats* réduisant tout à des déterminations uniformisantes permettant de le mesurer ou de le calculer : l'espace à un système de coordonnées (x, y, z) permettant la détermination univoque des lieux, le temps à l'axe temporel ( $\rightarrow t$ ) permettant la détermination univoque des instants, et toute chose à quelque chose de mesurable ou de calculable (énergie, information, valeur marchande, etc.),

– *das Nachstellen*, le forçage, forçage de la nature par une société industrielle traquant l'énergie stockée en elle, mais aussi forçage de l'Univers tout entier par des sciences traquant, au moyen de dispositifs de repérage toujours plus sophistiqués, des signaux mesurables fournissant autant d'informations quant aux ultimes constituants de la matière, à l'origine de l'Univers, à la naissance, à la vie et à la mort des étoiles, etc.,

– *das Zustellen*, disons le factage, en fait la distribution, à partir de centres et au travers de canaux de distribution, de choses préalablement réduites aux formes sous lesquelles elles peuvent être le plus aisément stockées et livrées (produits conditionnés dans les centres commerciaux, énergie dans les centrales atomiques ou autres – solaires par exemple, – monnaie de banque centrale et monnaie scripturale dans les banques, information dans les centrales de documentation et autres banques de données), le tout étant corrélativement informatisé, soit uniformément constitué et traité comme information mesurable ou calculable.

Et c'est justement sous la pressante emprise de l'être de la technique moderne ainsi *vu* que, dans le texte évoqué par Padruitt, Heidegger voit la relation sujet-objet parvenir à « sa plus extrême domination », « domination par avance déterminée à partir du *Gestell* » (*aus dem Gestell vorbestimmte Herrschaft*) : sous la pressante emprise du *Gestell*, l'homme est proprement sommé de constituer, sur les divers modes du *Stellen*, un objet qui n'est alors tel que comme fonds disponible, de telle sorte qu'ainsi commis par ce *Stellen*, le sujet qu'il est en tant qu'il constitue cet objet comme tel, est lui-même fonds

disponible, et que c'est finalement la relation sujet-objet elle-même qui devient « un fonds disponible à commettre » (*ein zu bestellender Bestand*).

Nous l'aurons compris : en tant que mise en œuvre des divers modes du *Stellen*, ce que Padrutt désigne sous le nom de « subjectivisme objectivant » est à ce point la manière d'être qui fait fond dans l'apparente mainmise scientifico-technique de l'homme sur la nature, qu'il est justement la manière d'être que l'être même de la technique moderne comme *Gestell* impose à l'homme dans son rapport à toute chose ainsi qu'à lui-même.

Cependant, le propos de ce chapitre est non seulement d'établir cela, mais de montrer concrètement comment le *Gestell*<sup>14</sup> se déploie effectivement dans le « monde technique » qui est le nôtre. Ainsi dans l'automobile<sup>15</sup>, l'avion et la fusée, la télévision, la climatisation, le walkman, l'horloge et la montre, la machine à calculer, l'ordinateur et, plus généralement, dans le modèle cybernétique qui permet le traitement uniforme de toute chose – des machines (par la technologie industrielle, la robotique et la bureautique), mais aussi du vivant (par la biologie, les « biotechnologies », et la médecine elle-même), des rapports humains, familiaux et sociaux, conçus comme rapports de communication (par la psychologie, la psychiatrie, la sociologie), de l'enseignement, du langage, etc., – en termes de système et d'information et sur le mode d'un calcul déductif linéaire (*input* → traitement des données → *output*), dans l'architecture et ses « machines à habiter », dans le tourisme, dans l'électro-ménager, le *hometrainer*, le vibromasseur, etc., sans oublier, *last but not least*... les centrales atomiques.

Mais il apparaît alors également à Padrutt que c'est bien le *Gestell* qui commande cette destruction de la nature à laquelle s'opposent les Verts. Il écrit : « Le *Gestell* défigure [*entstellt*] et rend méconnaissable [*verstellt*]. Il défigure le Ciel et dévaste la Terre. Il défigure les choses et détruit la nature. Il réduit le monde à la formule du monde, et il rend méconnaissable l'être de l'espace et du temps, de l'homme et de la mort, de l'art, de l'histoire et du langage. »<sup>16</sup> Encore faut-il bien voir en quoi, au juste !

---

<sup>14</sup> Terme auquel nous allons nous en tenir ici, mais en étant désormais en mesure de l'entendre dire quelque chose comme « le dispositif d'ensemble de la sommation ».

<sup>15</sup> Padrutt reprend là et commente des extraits du décapant article qu'il a donné en 1977 à la *Neue Zürcher Zeitung* à propos du 47<sup>e</sup> Salon de l'Automobile de Genève et de son slogan « La voiture nous rend indépendants [sous-entendu : « libres » !] ».

<sup>16</sup> EW, p. 142.

Telle est, au fond, toute la question ! Il est vrai que cela paraît évident : tout un chacun peut en effet constater qu'il appartient à la technique moderne en tant que *Gestell* de défigurer, dévaster, détruire et rendre méconnaissable. Mais l'essentiel n'est pas là.

\*

C'est ainsi qu'au début de son cinquième chapitre intitulé *Un pré est un pré*<sup>17</sup>, Padruitt indique, à titre d'exemple, comment, sous la pressante emprise du *Gestell*, un pré – ce pré-ci dans cette clairière-là à tel endroit de cette forêt-ci non loin de cette ville-là, n'est alors justement plus tant le pré qu'il est que l'objet des multiples visées que l'homme est sommé de projeter sur lui de façon à pouvoir en disposer à sa guise : champ de bataille de « la lutte pour la vie » selon la conception biologique des choses héritée de Darwin, complexe ballet cosmique de particules selon la conception physicienne des choses, écosystème d'espèces végétales et animales en interaction avec d'autres écosystèmes au sein d'un écosystème planétaire, selon la conception cybernético-écologique des choses, ou alors bien-fonds, terrain en future zone d'exploitation forestière, ou alors à bâtir, et du coup objet de spéculation pour le promoteur immobilier, parcelle en zone verte pour le planificateur de l'aménagement du territoire, zone allergisante pour l'allergique et l'allergologue, zone de repos où « refaire le plein d'énergie », comme on dit, pour le citadin « stressé », etc., etc. ... le pré est là, à chaque fois, réduit à quelque chose de mesurable ou de calculable avec et sur lequel il est désormais possible et même impératif de compter.

Mais qu'est-ce qu'un pré, voudra-t-on peut-être objecter, sinon les différents aspects sous lesquels on se le représente et qui, dit-on, « dépendent du point de vue » ? Reste ceci : pour qu'un pré puisse ainsi être appréhendé sous ces divers aspects et de ces divers points de vue, *pré il doit y avoir* ! Or justement, sous le déferlement des visées calculatrices, et le plus souvent concurrentes, dont il devient l'objet sous la pressante emprise du *Gestell*, le pré lui-même, ce pré-ci au milieu de cette forêt-là non loin de cette ville-ci, ne peut qu'aller se perdant. Toujours plus strictement réduit à ce que nous, les hommes, sommes aujourd'hui si pressés d'y trouver, le pré lui-même, cet humble pré qui

---

<sup>17</sup> EW, pp. 327 sqq.

n'est qu'un pré, s'éloigne de nous et nous devient pour ainsi dire étranger. Au risque, pour lui, de finir un jour, peut-être, par ne plus nous être présent du tout, par ne plus rien nous dire, ne plus nous parler, et alors ne plus nous toucher non plus, ne plus nous concerner en aucune manière, nous être au contraire parfaitement indifférent, et c'est dire, quand bien même il continuerait peut-être d'exister matériellement (mais pour qui ?) : ne plus *être*.

À la lumière de cet exemple peut alors apparaître le point crucial autour duquel se déploie l'ouvrage de Padrutt : sous la pressante emprise du *Gestell*, les choses elles-mêmes, qui doivent pourtant bien commencer par se présenter à nous d'elles-mêmes, à partir d'elles-mêmes, et non seulement les choses de la nature, mais aussi les choses de l'art – non seulement la forêt, la marguerite, l'abeille et le nuage, mais aussi la maison, le marteau ou la chaussure, et la statue, le tableau, le poème, – sont entraînées vers leur anéantissement, l'annihilation de leur être au sens de leur présence-même pour nous. Et *cela dès avant leur éventuelle destruction pure et simple*. Avec ceci que c'est très précisément dans la mesure où les choses se retrouvent en cela même anéanties, au point de nous être indifférentes, que leur destruction devient possible. Ce dont nous faisons d'ailleurs quotidiennement l'expérience à la "faveur" de ce système d'équivalence généralisée en raison duquel, compte tenu de la valeur énergétique, informative, marchande etc., à laquelle on commence par la réduire moyennant quelque calcul d'évaluation, toute chose peut et, suivant les plans, les projets ou les objectifs... bref, suivant les calculs du moment, doit même impérativement être remplacée par une autre valeur prétendument égale ou supérieure.<sup>18</sup>

Or, ce que nous pouvons commencer à entrevoir là est décisif ! Car telle qu'on la conçoit aujourd'hui, l'entreprise écologique – qui reste à l'évidence indispensable, – ne saurait, fût-elle drastiquement menée, préserver quoi que ce soit de cet anéantissement préalable des choses qui permet leur destruction pure et simple et leur remplacement par d'autres dont, *tout compte fait* (compte tenu de ce qu'on se met ces temps à concevoir

---

<sup>18</sup> Ainsi 1 kg d'oranges par un comprimé vitaminé, tel bosquet en zone à bâtir par un autre dans une zone protégée... en même temps que par sa reproduction photographique en format "mondial" dans la salle de séjour d'un propriétaire sachant apprécier la nature qui occupera la villa construite à sa place, et de même la main de l'artisan par le robot, la parole de l'enseignant par le didacticiel, etc. etc.

sous le nom de « valeur totale », par exemple), la valeur serait prétendument supérieure ou au moins égale. Au contraire, il se pourrait même qu'elle y contribue, et d'autant plus irréversiblement que ce serait de façon inaperçue, sous le couvert, précisément, des plus louables intentions, dès lors qu'elle voudrait elle aussi soumettre les choses à des visées dont elles continueraient de n'être jamais que l'objet. Et que ce soit là à des impératifs strictement techniques imposés par la nécessité d'éliminer autant que possible les dysfonctionnements du système, ou à des fins prétendument conformes à quelque essence d'ordre spirituel, affectif, rationnel ou biologique de l'homme en général, peu importe ! Vouloir soumettre le déploiement de la technique, et donc toute chose avec lui, à telle ou telle fin permettant à l'homme de réaliser quelque essence de cet ordre, aussi insigne soit-elle, ne témoigne en effet de guère plus d'égard, de respect, pour les choses elles-mêmes en leur être-et-présence originaire pour nous, que ces divers modes de la constitution de toute chose comme fonds disponible que requiert le déploiement de la technique moderne. Raison pour laquelle les projets de ce genre peuvent d'ailleurs eux-mêmes emprunter si aisément les voies tracées par le *Gestell*, à commencer par celles de l'information, de la communication, de la « médiatisation » !

\*

À vrai dire, c'est déjà l'objet du troisième chapitre de l'ouvrage que d'établir en quoi consiste proprement la dévastation de ce qui est par la technique moderne. Et là à partir de la manière dont l'homme moderne éprouve ce qui est.

Quelle est donc cette expérience que l'homme moderne a et fait des choses et du monde en somme ? Padruitt de montrer que c'est ce dont il est au moins possible de s'aviser à l'écoute des poèmes de Wilhelm Müller mis en *Lieder* par Franz Schubert sous le titre *Winterreise*. Pour autant toutefois – exigence qui le conduit à développer, “au passage”, d'importantes considérations sur l'interprétation de l'œuvre d'art en général, et de cette œuvre-ci en particulier<sup>19</sup>, – que dans ces « chants » soient entendus non seulement l'histoire d'un amour déçu, mais aussi *das Lied vom epochalen Winter*.

*Der epochale Winter* : la référence à Heidegger, ici, est double.

---

<sup>19</sup> Voir EW, pp. 218-224.

La formule renvoie, d'un côté, à ce passage de la conférence de 1946 *Wozu Dichter ?* (*Pour quoi des poètes ?*) où Heidegger écrit : « L'être de la technique ne vient que lentement au jour. Et ce jour est la nuit du monde revue et corrigée en un jour qui n'est que technique. Ce jour est le jour le plus court. Avec lui menace un hiver sans fin. » Avant de préciser : « Maintenant se refuse à l'homme plus que l'abri : l'intégrité de l'étant en son entier reste dans les ténèbres. »

D'un autre côté, cette formule renvoie à ceci qu'aux yeux de Heidegger, c'est précisément ledit « être de la technique », le *Gestell*, qui détermine notre époque en ce qui lui est le plus propre... En ce qu'elle a d'« *epochal* », précisément. Et qui se situe sur un plan qui n'est pas tant – non sans l'être aussi ! – celui de « l'historique » (*das Historische*), celui des faits objectivement établis par la science historique, que celui de « l'historigal » (*das Geschichtliche*), c'est-à-dire de « la destinée » (*das Geschick*), et à cet égard de « l'histoire-destinée » (*die Geschichte*) de l'être (*Seinsgeschichte*) en tant que le mouvement d'ensemble 1) des diverses configurations en lesquelles l'être se sera destiné au sens de « s'adresser » (*sich schicken*) à l'homme – pour ne relever que les plus décisives : comme idéalité (toute réelle) de l'idée, comme objectivité de l'objet et, finalement, comme fongibilité et disponibilité du fonds disponible, – et tout uniment 2) des diverses modes d'être en lesquelles l'homme aura été amené à accueillir et aborder ce qui est – comme être pensant toute chose au regard de l'idéal, puis sujet objectivant toute chose comme objet, et finalement préposé fonctionnel à la constitution et gestion de toute chose comme fonds disponible. –

Or, c'est bien *aussi* cette hivernale époque de la « nuit du monde » dans laquelle s'avère nous plonger l'être de la technique moderne comme *Gestell* que *Winterreise* donne à entendre, tant en musique qu'en paroles.

Pour qui est prêt à l'entendre, l'exil du jeune homme qu'un dépit amoureux a rejeté loin de la ville, devenue inhospitalière, dans un monde obscur et glacial où plus rien ne pousse, peut en effet aussi annoncer la situation de cet homme d'aujourd'hui qui, sommé de traiter toute chose et lui-même comme fonds disponible avec et sur lequel il faut pouvoir compter, devient, tant envers lui-même qu'envers les choses, un étranger – en

une « aliénation » (*Entfremdung*) dont la mise en lumière est d'ailleurs ce que Heidegger a reconnu comme la portée « historique » de la pensée de Marx. –

*Winterreise* – ce voyage, errant, “en plein hiver”, – toutefois, souffle *aussi* autre chose à nos oreilles. Pendant que les gens de la ville dorment, le jeune homme, lui, demeure éveillé et laisse libre cours à sa tristesse, à ses regrets, à sa nostalgie, allant jusqu'à demander à un mystérieux vieillard, qui « laisse aller toute chose comme elle veut », d'en accompagner le chant sur sa vielle. Sans succomber à l'abattement, il fait son deuil de ce qui s'éloigne de lui et, du sein même de ce rapport, dans cette proximité à ce qu'il laisse ainsi se retirer, peut se mettre à rêver d'une fonte des neiges laissant l'herbe pousser à nouveau comme elle veut<sup>20</sup>. Et là s'indique la possibilité qu'à condition de bel et bien éprouver comme tel – en refusant, par exemple, l'illusoire secours des inducteurs de sommeil, antidépresseurs et autres anxiolytiques, – le retrait des choses sous le déferlement des visées calculatrices que le *Gestell* le presse de projeter sur elles, l'homme, un jour qui pourrait peut-être annoncer le retour, à venir, de quelque « printemps du monde » (*epochaler Frühling*), renoue avec ces choses, et du coup avec lui-même, en une « sérénité » (*Gelassenheit*) qui consisterait justement à « laisser être » les choses, et c'est dire : à prendre bien soin de laisser les choses elles-mêmes, à partir d'elles-mêmes et de leur retrait même, lui parler et ainsi le toucher.

En cela, comme par bien d'autres indices patiemment mis au jour par Padrutt, *Winterreise* « peut nous conduire vers une révolution à venir des sentiments et modes de représentations » qui commencerait donc avec et proprement dans la « tristesse du deuil » (*Trauer*) en tant qu'elle est, comme a pu l'écrire Heidegger, « ni simple abattement, ni mélancolie », et au contraire « la tonalité affective de l'acquiescement [*die Stimmung der Gelassenheit*] à proximité de ce qui s'est retiré, mais s'est du même coup réservé pour une originale venue »<sup>21</sup>.

\*

---

<sup>20</sup> Voir ci-dessous le compte rendu du sixième et dernier chapitre de l'ouvrage, intitulé : *Quand les herbes voudront pousser*.

<sup>21</sup> Voir EW, p. 285.

Cela étant, il apparaît à Padrutt – c’est le thème de son quatrième chapitre, *Winston Smith et la fleur de l’Ereignis*, – que si c’est avant tout l’être même des choses qui se trouve mis en péril par le déploiement de la technique moderne, « le péril, le péril de tous les périls » (*die Gefahr, die Gefahr aller Gefahren*)<sup>22</sup> réside dans le destin, historial, que connaît aujourd’hui la « langue » (*Sprache*) en tant que ce dans quoi devrait parler la « parole » (*Sprache*)... étant *entendu* que, comme Padrutt le pense à la suite de Heidegger, cette langue, pour autant qu’elle soit vraiment parlante, est « la maison de l’être ».

C’est ainsi qu’aujourd’hui, la langue semble devoir se réduire toujours plus à cet idiome officiel de l’État totalitaire, dictatorial – la dictature étant le destin d’une parole abîmée en *diktats*, – d’Océania, que George Orwell a imaginé vers la fin des années 1940 pour son roman... *1984* ; de ce « novlangue » qui, en tant que pur et simple moyen d’expression et de communication à l’usage exclusif de la transmission de l’information, peut et doit même impérativement être soumis à des principes tels que l’abréviation, la simplification grammaticale, la réduction du vocabulaire, l’élimination de la polysémie, l’unification, l’uniformisation, la normalisation, cela même le rendant du coup entièrement analysable mécaniquement (ainsi par ce « phonoscript » dont on se sert en Océania pour transcrire les dits en écrits). Aujourd’hui, la langue paraît à tout le moins tendre à ne plus être comprise et, partant, à ne plus se déployer que comme un langage parmi d’autres qui, comme tout langage en général, ne consisterait jamais qu’en un système de signes et donc de « signalisation » (*Zeichengebung*) constituant comme tel un moyen fonctionnel d’expression et de communication elles-mêmes comprises comme transmission d’information mesurable pouvant à ce titre faire l’objet d’un traitement scientifique, et de ce traitement mécanique qu’est le traitement informatique en particulier. Et c’est bien à un tel « système » de signes que les mots en lesquels elle s’articule, sont désormais toujours plus univoquement assimilés à des « signes de signes », à des signes (dits « signifiants ») de ces « images » dites « mentales » (« signifiés ») qui seraient elles-mêmes autant de signes résultant de la transcription, par l’« appareil

---

<sup>22</sup> Voir EW, p. 323.

psychique » “sensé” les capter – cet « appareil psychique » auquel on en vient, corrélativement, à assimiler toujours plus unilatéralement le sujet, – des signaux émis par les choses rencontrées dans l’expérience. Signes de signes de signaux... tels seraient donc, en fin de compte, les mots dont sont faites les phrases (*words, words, words*) ! Autant dire de simples étiquettes collées sur les choses, qu’il serait alors tout à fait légitime de remplacer par d’autres – par des étiquettes qu’on pourrait vouloir plus simples, plus lisibles, dans la perspective d’améliorer, en la fluidifiant, la circulation de l’information. –

Mais précisément, il apparaît que, dans la langue ainsi comprise et pratiquée, les mots sont alors, et de plus en plus, séparés des choses. Séparation qui, relève Padrutt, remonte d’ailleurs au nominalisme médiéval, et déjà à Aristote : au primat que, dans son interprétation de ce en quoi consiste le *logos*, le Stagirite a déjà reconnu à l’énoncé prédicatif sur la nomination.<sup>23</sup>

Or, cette séparation du mot et de la chose pourrait bien, un jour, avoir des conséquences catastrophiques. Padrutt de mentionner à ce propos l’hypothèse en quelque sorte hyperbolique du film *War Games*, où l’ordinateur central du Ministère de la Défense des États-Unis d’Amérique se met à confondre les signaux codés qui lui sont envoyés par un enfant passionné d’informatique avec un missile ennemi réel réellement tiré de la base non moins réelle de Dnjepropetrowsk, puis enclenche la procédure automatique de riposte nucléaire pour laquelle il a été programmé et au cours de laquelle il va alors invariablement opposer, à toute personne qui tentera de lui signaler qu’il ne s’agit là que d’une simulation, la terrible fin de non-recevoir, *i. e* d’irresponsabilité : *What is the difference ?*

Le plus essentiel, toutefois, n’est pas là, que Padrutt donne à voir au travers d’une présentation toute simple et donc très éclairante<sup>24</sup> de la compréhension heideggerienne<sup>25</sup> du « mot » (*Wort*) comme « mise en cause de la chose » (*Bedingnis des Dinges*), de la

---

<sup>23</sup> Voir EW, pp. 302-303.

<sup>24</sup> Dont le lecteur voudra bien comprendre qu’il ne puisse en être ici “rendu compte” au-delà de cette seule évocation !

<sup>25</sup> Concernant ce qui suit, se rapporter à la traduction et notes de traduction de François Fédier sous le titre *Acheminements vers la parole*, Paris : Gallimard (Classiques de la philosophie), 1976.

« parole » (*Sprache*) comme « maison de l'être » (*Haus des Seins*), comme « ce qui porte à part monde et chose » (*Austrag von Welt und Ding*), comme « recueil où sonne la paix du silence » (*Geläut der Stille*), comme « mode en lequel parle l'*Ereignis* » (*die Weise* – le mode au sens de la modalité ou tonalité – *in der das Ereignis spricht*), comme « le chant de l'*Ereignis* », comme « fleur de la bouche » (*Blume des Mundes*), selon Hölderlin, « fleur de l'*Ereignis* » (*Ereignisblume*), écrit Padrutt en songeant aux « fleurs en hiver » que voit le jeune homme de *Winterreise* ; la fleur de cet *Ereignis* qui accorde la chose et le monde au cœur du « Cadre » (*Geviert*) Ciel / Terre & dieux \ hommes...

Au vu de quoi la parole peut alors s'avérer être, originairement, la manifestation même, pour nous, les hommes, des choses elles-mêmes à partir d'elles-mêmes : du pré "comme" (si l'on peut dire !) pré – du pré... pré ! – bien plus originalement que comme écosystème, bien-fonds, espace vert, etc. ; de ces choses qui sont alors à proprement parler au sens où elles nous sont présentes en cela même qu'elles nous parlent, nous disent quelque chose, et ne nous parlent pas seulement d'elles-mêmes, mais aussi d'autres choses : la nuit du jour, l'arbre de la Terre et du Ciel, le pré du ruisseau et de la pluie, et donc lui aussi de la Terre et du Ciel, nous ouvrant ainsi le monde en même temps & lieu qu'elles nous ouvrent à lui. Corrélativement à quoi parler à la manière dont nous, les hommes, nous parlons, se révèle, lui, consister à répondre (*antworten*) en correspondance (*Entsprechen*) à l'adresse (*Zuspruch*) et appel (*Anspruch*) de cette parole en laquelle les choses viennent nous parler.

Or justement, le langage en tant que système de signes constituant comme tel un moyen de communication de l'information en viendrait-il à supplanter la parole au lieu même où nous parlons, qu'alors les choses dont nous prétendons parler ne nous parleraient plus, ne nous diraient plus rien, et se retireraient, s'absenteraient, comme anéanties. Du coup, c'est notre propre parole qui serait volatilisée. S'abîmant dans le circuit fermé de la communication – et éventuels *diktats*, – des points de vue perspectifs sur des "choses" proprement anéanties, elle ne pourrait plus parler, ne trouvant plus à dire quoi que ce soit des choses elles-mêmes. Au demeurant, tel est peut-être bien ce qui fait qu'il nous est souvent si difficile de savoir – soit proprement de voir, – de quoi nous parlons, et exige de nous ces définitions strictement fonctionnelles dans lesquelles il nous faut

constamment fixer que ce dont nous prétendons parler se tient bien dans la perspective où nous le concevons.

Serait-ce alors qu'aujourd'hui, où parler est toujours plus exclusivement compris comme communication (« agir communicationnel » etc.), nous avons, comme l'écrivait Hölderlin, « presque perdu la parole dans un monde devenu étranger » (... *fast / Die Sprache in der Fremde verloren*) ?

« Presque », dit toutefois Hölderlin. Et en effet, les efforts considérables – au “pays” d'Océania, c'est tout un ministère qui en a la charge, – de prétendues clarification et simplification qu'il faut pour faire des langues dans lesquelles nous parlons un outil langagier de communication véritablement performant (par exemple pour en permettre la traduction automatique), font assez voir qu'elles n'en sont justement pas un ; qu'en elles, au contraire, « c'est la parole qui parle » (*spricht die Sprache*), cette parole où doivent éclore les choses et s'ouvrir le monde pour qu'il nous soit somme toute possible d'en dire quoi que ce soit. Par leur seule existence, ces efforts insensés révèlent l'intime entr'appartenance de la parole, des choses et du monde au sein de laquelle seulement il est possible à l'homme de déployer, en répondant et correspondant à cette parole, l'« être-au-monde » qui fait son humanité même : son séjour auprès des choses dans le monde, sur la Terre et sous le Ciel. Ce qui fait écrire à Padruitt : « Le novlangue est certes le plus extrême péril, mais il amène le parler de la langue [*das Sprechen der Sprache*] à apparaître au premier plan. Involontairement, Big Brother nous apporte une autre entente de ce que c'est que parler. »<sup>26</sup>

Ainsi s'annonce, à tout le moins, la possibilité d'une véritable « révolution des sentiments et des modes de représentations » qui serait telle que, revenus d'un subjectivisme objectivant répondant à l'exigence du *Gestell* de mettre toute chose et nous-mêmes à la disposition de toute commande d'énergie, d'information etc., nous prenions désormais humblement soin des choses elles-mêmes telles qu'en elles-mêmes, soit de leur présence originaire, de leur présence-même pour nous, et de leur être même

---

<sup>26</sup> EW, p. 324.

en ce sens, en tant que ce qui se déploie originairement dans la parole... eu égard à quoi nous aurions d'ailleurs à prendre également soin de la parole elle-même.

Serait-ce donc qu'au cœur de « l'hiver du monde » s'annonce bel et bien le renouveau du printemps ? Quoi qu'il en soit, il apparaît à Padruitt que cette possibilité d'un nouveau mode de penser et d'« être-au-monde » semble avoir déjà trouvé une esquisse de réalisation. Et cela, en l'occurrence, au tournant du XX<sup>e</sup> siècle, dans le domaine de la philosophie, avec la phénoménologie, dont la maxime est justement : « retour aux choses elles-mêmes » (*zurück zu den Sachen selbst*).

\*

C'est pourquoi Padruitt consacre le cinquième chapitre de son livre (*Un pré est un pré*) à dégager ce que la phénoménologie peut apporter à une écologie dont les théories, les concepts et les représentations directrices se sont révélés, sinon de fond en comble, en tout cas très largement tributaires du subjectivisme objectivant requis par le *Gestell*.

Dans le prolongement de ce que Heidegger en établit dès avant *Sein und Zeit*, et jusque dans ses derniers séminaires (au Thor et puis à Zähringen), Padruitt commence par souligner que la phénoménologie n'est pas une doctrine, mais une « méthode » au sens littéral d'un « chemin » (*Weg*), un chemin qui va droit aux phénomènes que sont les choses, autrement dit le « cheminement » (*Gang*) d'une « approche » (*Annäherung*), une approche des choses elles-mêmes en tant que phénomènes. Comme son nom l'indique, elle est en effet *logos* du *phainomenon*. Ce qu'elle n'est toutefois pas sur le mode de quelque « science du phénomène » qui traiterait donc scientifiquement, selon la méthode scientifique, d'un « phénomène » réduit à n'être que son objet, mais en tant qu'elle dit et ainsi découvre, met au jour, élucide et donne à voir, montre, ce qui de lui-même et à partir de lui-même se découvre, se montre à nous, tout en nous parlant, en nous disant quelque chose... à quoi elle ne fait finalement rien d'autre que chercher à répondre et correspondre. Ainsi, et contrairement aux sciences, justement, la phénoménologie ne dira et ne montrera-t-elle jamais du pré au milieu de la forêt que ce que, de lui-même et à partir de lui-même, ce pré nous dit et nous montre de lui-même, mais aussi, et du même coup, de tout ce à quoi il « renvoie » (*verweist*) en le tenant alors rassemblé autour de lui : le Ciel auquel il ouvre là la Terre et la Terre qu'il ouvre là au Ciel, l'obscurité de la

forêt alentour et la clarté de la clairière qu'il y ménage, les fleurs et les animaux qu'il accueille, les humains qu'il appelle à se soucier de lui, le bûcheron, le forestier, l'écologiste, le spéculateur, et nous-mêmes qui l'appelons "pré", etc., etc., etc. Comme quoi la phénoménologie a d'ailleurs bien le caractère de cette « tautologie » dont Heidegger a pu dire qu'elle est son « sens originaire » : du même tel qu'il se dit à nous, elle dit le même et rien d'autre. Le caractère, aussi, de la répétition, cela au sens littéral de l'allemand *Wiederholung*, soit au sens où elle va "re-chercher" (*wieder-holen*) les choses elles-mêmes, en deçà des multiples visées perspectivistes qui les assignent à être d'autres choses qu'elles-mêmes. Le caractère, enfin, de la circularité propre à toute interprétation dans la mesure où elle consiste à, littéralement, « laisser s'étendre au jour de la parole » (*auslegen*) ce qui n'offre de sens qu'en tant que quelque chose qui nous parle et se montre à nous toujours déjà sur un certain mode. Précisément, la phénoménologie commence par « se détourner » (*sich abkehren*) des opinions précipitées, fugitives et hasardeuses qu'on peut se faire sur les choses, par « prendre du recul » (*zurücktreten*) et manifester une certaine « retenue » (*Zurückhaltung*) à leur égard – tel étant le sens originaire de la « réduction phénoménologique ». – Et elle est alors prête à « se tourner » (*sich zuwenden*) vers les choses elles-mêmes telles qu'en leur être ou présence-même pour nous, les hommes, à « s'attacher » (*sich zuneigen*) à elles avec « prévenance » (*Zuvorkommenheit*) – tel étant le sens originaire de la « construction phénoménologique ». – À la faveur de quoi elle peut aussi, finalement, repenser de manière critique, à partir de ces choses elles-mêmes et proprement comme le destin des divers modes sur lesquels elles en viennent à se présenter à l'homme, l'histoire et la tradition de leur compréhension – tel étant le sens originaire de la « destruction phénoménologique ». – Ainsi la phénoménologie se trouve-t-elle avoir pour trait de « laisser être » les choses en prenant bien soin de les laisser se manifester, se montrer à nous et nous parler comme elles le font toujours déjà, dès avant que nous ne puissions prétendre projeter sur elles nos visées perspectivistes. Ce qui exige d'elle qu'elle prenne également soin du monde en tant que l'ouverture même au sein de laquelle seulement ces choses peuvent se manifester, ainsi que de la parole en tant que le mode sur lequel elles se manifestent. Et en cela, la phénoménologie se démarque justement du subjectivisme

objectivant, qu'elle permet du coup de remettre en question. Comme telle, elle a au contraire tout à voir et à faire avec l'écologie, pour autant que celle-ci ne consiste pas seulement, ni essentiellement, et peut-être même pas du tout, dans quelque gestion rationnelle, scientifiquement assurée, de l'activité humaine en fonction des ressources disponibles de la planète, mais bien dans la préservation de la possibilité même, pour l'homme, d'habiter et de séjourner dignement auprès des choses elles-mêmes, sous le Ciel et sur la Terre, tel étant précisément l'*oikos* dont il devrait s'agir pour elle.

\*

Ainsi se pourrait-il que la « révolution des sentiments et des modes de représentations » qu'annonçait Hölderlin commence, malgré tout, à se préparer. Mais Padrutt de bien souligner, dans le sixième et dernier chapitre de son ouvrage (*Quand les herbes voudront pousser*<sup>27</sup>), qu'il s'agirait alors d'un « tournant » (*Kehre*), comme le disait Heidegger, qui ne saurait être planifié, ni même prévu, et encore moins assuré, sur la base de quelque calcul, en termes de « bilan et perspectives » par exemple. Car il s'agirait non pas d'un simple changement de direction dont l'homme pourrait décider en fixant de nouveaux « objectifs » à son activité, mais d'une profonde mutation dans la manière même de penser. Or, l'homme n'est pas le maître de la manière dont il pense. En pensant, il ne fait jamais que répondre et correspondre autant que possible à la manière dont ce qui est se montre à lui – par exemple comme objet, par quoi il est alors appelé à objectiver toute chose, ou bien comme fonds d'énergie ou d'information disponible, par quoi il est appelé à s'assurer de la disponibilité de toute chose comme d'un tel fonds. – C'est pourquoi il ne saurait décider à lui seul de penser autrement qu'il se trouve le faire au moment où il le fait. Non ! Un tournant dans la manière dont il pense ne peut être d'abord qu'un tournant dans la manière dont ce qui est se montre à lui. Il reste qu'au déploiement de la pensée, l'homme a nécessairement part. Il en a la « responsabilité » (*Verantwortung*) au sens strict où il s'agit pour lui d'en répondre, cela en répondant et correspondant à ce qui se montre à lui.

---

<sup>27</sup> Citation de *Winterreise* : « *Wenn die Gräser sprossen wollen [...].* »

Et c'est justement ce que le déploiement même du *Gestell* commence peut-être de nous donner à voir, en quelque sorte "négativement" – à la manière d'un « négatif photographique », pour reprendre une image de Heidegger. –

En tant que mise en demeure provocante qui exige de l'homme qu'il traite toute chose et lui-même comme fonds d'énergie ou d'information disponible, le *Gestell* peut en effet nous amener à nous aviser de l'intime entr'appartenance de l'homme et du monde, car en elle se manifeste au plus haut point que l'homme ne pense et n'agit que dans la mesure où il est poussé à et proprement pressé de répondre et correspondre à la manière dont les choses se montrent à lui. De la même manière, au demeurant, qu'au comble du traitement actuel de la langue comme langage se manifeste au plus haut point, mais à nouveau en creux seulement, l'intime entr'appartenance de l'homme et des choses au sein de la parole, savoir ceci que nous ne parlons que dans la mesure où nous avons quelque chose à dire et que nous n'avons quelque chose à dire que dans la mesure où les choses elles-mêmes se montrent à nous en nous parlant, en nous disant quelque chose. Ainsi les choses pourraient-elles en venir, sous l'empire même du *Gestell*, à se manifester comme ce qui justement se montre toujours déjà d'une certaine manière à nous en en appelant à notre responsabilité. Et ainsi pourrait survenir, dans la pensée, un tournant à la faveur duquel celle-ci pourrait alors être amenée à se déployer comme ce que, du même coup, elle se découvrirait être elle-même, soit comme la mise en œuvre de la responsabilité de l'homme à l'égard de ce « prodige de tous les prodiges » (*Wunder aller Wunder*) : que quelque chose est, que quelque chose il y a, et non pas rien – responsabilité à l'égard de l'être même de ce qui est, du "il y a" des choses ou encore du « tout secret avoir-lieu du monde » (*geheimnisvolles Geschehen der Welt*) à laquelle Padruitt voit que devrait appeler au premier chef le « principe de responsabilité » prôné par Hans Jonas. – Alors, peut-être, les choses, et ce qu'on appelle la nature avec elles, pourraient être sauvées, s'il est bien vrai que c'est d'être réduites à d'autres choses que ce qu'elles nous montrent et nous disent elles-mêmes d'elles-mêmes, et d'être ainsi anéanties, niées en leur être même, qui leur vaut de pouvoir être purement et simplement détruites.

\*\*\*

Voyons-nous mieux, maintenant, en quoi les considérations contenues dans *Der epochale Winter* peuvent se dire *zeitgemäß* ? Puisse en tout cas notre présentation avoir laissé entrevoir comment, contrairement à des considérations qui, pour se contenter de faire avancer les choses comme elles avancent déjà, ne seraient que d'actualité, celles de Padrutt soutiennent du regard notre époque en ce qu'elle a d'épochal jusqu'à permettre d'au moins pressentir les prémices d'un tournant dans la pensée<sup>28</sup> auxquelles elles tentent de correspondre en préservant ainsi la possibilité de ce à quoi celui-ci pourrait un jour nous conduire : la mise en œuvre d'un « principe de responsabilité » propre à préserver non pas tant, ou du moins pas au premier chef, les « générations futures », que – pour celles-ci pas moins que pour nous, assurément, et pour leur y ménager à elles autant qu'à nous quelque accès, – ce qui est en son être le plus original pour nous, soit à prendre soin de laisser les choses elles-mêmes nous parler, nous dire ce qu'elles ont à nous dire d'elles-mêmes à partir d'elles-mêmes. En quoi ces considérations-là pourraient être proprement « à la mesure de l'époque », comme nous nous sommes permis de le suggérer en toute première approximation. Avec ceci qu'être ainsi à la mesure de l'époque, ce pourrait tout aussi bien être... « moderne », en un sens dont François Fédier, dans une conférence intitulée *Hölderlin Révolution Modernité*<sup>29</sup>, a montré qu'il peut être très sûrement détecté chez Hölderlin.

*Lausanne, printemps 2004 / décembre 2015*

**Alexandre Schild**

---

<sup>28</sup> Pareil pressentiment d'un toujours tout éventuel tournant dans la pensée étant ce dont Heidegger n'a eu de cesse de souligner qu'il est ce qu'il y a plus proprement à la mesure de « l'épochal », soit du plus propre de « chaque époque [je souligne] » eu égard à l'histoire-destinée de l'être. Ainsi dans cette note (« apostille ») qu'il aura ajoutée, en vue de sa publication dans l'« *Édition intégrale* » de ses écrits, au texte dans l'intervalle d'ailleurs déjà remanié en vue de sa première publication, en 1969 (chez Max Niemeyer Verlag, Tübingen), de sa conférence de 1964 intitulée *La Fin de la philosophie et la tâche de la pensée* (voir “Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens”, in : Martin Heidegger, *Gesamtausgabe*, Band 14 (*Zur Sache des Denkens*), herausgegeben von Friedrich-Wilhelm von Herrmann, Vittorio Klostermann : Frankfurt am Main, 2007 [dont ni Padrut, en 1984, ni même moi, en 2004, ne pouvions avoir connaissance], p. 70) :

*Das Epochale ist aber nicht das Zeitgemäße*

*sondern das Unzeitgemäße für die Epoche.*

*L'épochal n'est cependant pas ce qui est “dans l'air du temps” [“l'actuel” etc.],*

*mais l'intempestif “pour l'époque”.*

<sup>29</sup> Publiée dans Jacques Rancière (éd.), *La Politique des poètes*, Paris : Albin Michel (Bibliothèque du Collège International de Philosophie), 1992, puis dans François Fédier, *Regarder voir*, Paris : Les Belles Lettres – Archimbaud, 1995.