

Heidegger

La présence essentielle

... **Roberto Degrossi**, Genève
Philosophe

Cette contribution se propose de démontrer en quoi et pourquoi les réflexions de Heidegger ont touché en profondeur à l'essence de l'être humain et à la situation de son existence. La méthode phénoménologique du philosophe allemand démasque la connaissance logique des choses et ouvre à l'acte d'aliénation, et donc à l'Autre.

Une bonne partie des articles qui portent sur quelqu'un ou sur quelque chose se propose d'en montrer l'actualité. Si nous comprenons la notion d'« actualité » en tant que « proximité à nos propres questions » et au besoin d'y répondre, alors cette notion ne pourra que servir à séduire notre ego narcissique et à nourrir notre rôle de demandeurs et de consommateurs, dans le contexte capitaliste de la production économique et de la réduction sournoise du monde au marché. Or la philosophie de Martin Heidegger¹ a envisagé surtout de démasquer cette logique de fonctionnement et les techniques qu'elle présuppose, qui transforment les moyens économiques en buts existentiels. En effet, du « posséder pour survivre », l'Occident est arrivé à « être pour posséder et avoir le pouvoir ».

Nous allons démontrer ici la présence essentielle de la philosophie de Heidegger à l'intérieur et au cœur de la condition humaine, par rapport au problème ontologique et à la méthode qu'il appelle « phénoménologique ». Etant donné que ce qui est essentiel est aussi universel dans les lieux et éternel par rapport au temps, l'actualité de Heidegger en découle comme l'eau et le flux de la source.

La situation originare et effective de l'existence humaine comme « jetée » dans sa relation au monde, l'appel de la conscience, la compréhension de soi

comme un projet et la possibilité de devenir ce que l'on est sont autant de contributions conceptuelles que cette philosophie a offertes à l'homme contemporain : leur profondeur et leur ampleur dépassent largement l'espace d'une présentation.

L'Être et mon être

La philosophie de Heidegger est une ontologie, c'est-à-dire une « philosophie de l'être ». Pour lui, les problèmes du sens de l'être en général et du sens de mon propre être en particulier sont l'unique horizon dans lequel il est possible de poser et de penser les questions contemporaines de « ma conscience », de sa connaissance du monde, de soi et du vrai, ainsi que les problèmes éthiques du comportement humain et des relations aux autres.

Mais la compréhension du sens de l'être est à son tour problématique. Si, d'un côté, l'être humain est voué à la compréhension de l'être des choses du monde

1 • En ce qui concerne la biographie de Heidegger, les meilleurs ouvrages sont les suivants : **R. Safranski**, *Ein Meister aus Deutschland*, München 1994, et **H. Ott**, *Martin Heidegger. Unterwegs zu seiner Biographie*, Campus, Frankfurt a. M./New York 1988. L'ouvrage de **V. Farias**, *Heidegger et le nazisme*, Verdier, Lagrasse 1987, est fortement polémique.

et de celui des autres personnes, de l'autre côté, il ne peut les comprendre qu'à partir de soi, de ce qu'il est et de la trace d'être qu'il porte en soi. La présence de cette trace, comme le voyait déjà Platon, est à la fois le manque et le besoin d'une réponse absente, et donc la nécessité de la chercher et peut-être la possibilité de la trouver, ou du moins de reconnaître ses limites par rapport à cette soif de vérité.

Cette trace insuffisante, cette soif stimulante incarne, exprime et démontre la finitude fondamentale de l'être humain, inscrite dans le fait que notre existence est à la fois la source et le fondement, mais aussi la limite des possibilités de compréhension de l'être. Par conséquent, je pourrais parvenir à comprendre le sens de mon propre être, mais le sens de « l'Être » me dépasse et m'échappe. L'Être ne se réduit à aucun des êtres, à aucune « chose » ou personne : il nous transcende tous.

De cette manière *Etre et temps*, l'ouvrage fondamental de Heidegger, donne le coup de grâce définitif à la prétention de la pensée occidentale - dont Hegel est l'achèvement - selon laquelle la raison, qui a parcouru le chemin et les trajets de sa formation, ne parvient pas seulement à la conscience de soi et de son histoire, mais aussi à la possibilité de penser l'essence de tout être, humain ou naturel, par le biais du concept. S'agit-il d'un coup de grâce qui achève et anéantit ou d'une grâce qui libère ?

Une méthode qui révèle

L'analyse de la méthode propre de la philosophie de Heidegger peut nous rapprocher d'une réponse à cette question. Pour lui, la philosophie est ontologie et l'ontologie ne peut être que *phénoménologique*, car seule cette méthode peut

nous montrer le sens et la vérité de l'être, selon le sens du mot « phénomène ». Qu'est donc la phénoménologie, dont les fondateurs sont Hegel et Husserl et dans laquelle une bonne partie de la philosophie occidentale contemporaine se reconnaît (sans nier d'immenses différences) depuis Sartre, jusqu'à Levinas, Ricœur et Wojtyła ?

Cette méthode, qui a été appliquée dans des domaines très différents tels que la théologie et la psychiatrie, repose sur la vision selon laquelle l'être est toujours vrai à son origine, mais qu'il se donne en nous apparaissant de façon masquée, comme un symptôme douteux apparaît au médecin. Par conséquent, l'expérience nécessaire au philosophe (mais pas seulement !) qui désire comprendre l'être de quelque chose n'est que de rester purement à regarder et à voir, à sentir et à percevoir, à réfléchir comme un miroir d'eau pour « dé-montrer » ce qui se donne à sa source. L'unique épreuve valable est de montrer le contenu de ce qui nous est donné, mais aussi sa manière de se manifester et de nous apparaître dans les choses et à travers les autres.

En réalité, cette vision de la philosophie bouleverse notre conception de la connaissance humaine, de la vérité et de la logique, jusqu'à renverser et à rendre problématique notre manière d'être au monde, avec les autres ou malgré eux. En effet, suite à la compréhension de l'expérience de l'être que l'on vient d'esquisser, la perception sensible se démontre comme la forme de connaissance la plus vraie, parce qu'elle découvre et manifeste purement l'être des choses tel qu'il se donne, sans pouvoir le modifier. « Voir » découvre toujours les couleurs, « écouter » et « entendre » dévoilent toujours des sons.

De manière cohérente, toute possibilité d'une vérité (et d'une fausseté) qui prétendrait posséder une quelconque réalité ou situation, et juger quelqu'un sur cette base, est anéantie à la racine. Car la vérité trouve son origine ailleurs, dans l'ouverture qui découvre et qui manifeste ce qui était fermé, couvert et caché.

L'ouverture de la vérité dévoile : elle ne laisse apparaître que l'être des choses *qui se donne, comme il se donne*, en faisant disparaître ce et celui qui le masque. Pour révéler, la vérité dévoile : elle démasque le moi qui, sous le prétexte de garantir la médiation et de fonder la vérité, essaye de manière narcissique de la modifier et de la façonner à son usage et à son image. On pourrait dire que le dévoilement qui démasque est la manière dont la vérité philosophique traduit la vérité libératrice qui nous dit : « Tu ne te feras pas d'image. »

Nous avons toujours considéré le savoir comme une « connaissance logique », que la conscience d'un sujet (le moi) exerce sur les « choses du monde », sur une réalité objective qui lui demeure externe et opposée. Or si la connaissance n'est qu'une prise de conscience rassurante sur la réalité des choses et des autres qui nous garantirait l'usage d'un monde manipulable, alors la connaissance de la vérité ne peut que fonctionner de la même manière. C'est-à-dire que la vérité n'est qu'un jugement, vrai ou faux ; elle n'est que l'accord logique d'une affirmation avec l'objet qu'elle vise, tandis que la fausseté est son désaccord.

Cette réduction de la vérité à une sorte de « bonne réponse, unique et exacte, à la question » - dont on a parlé tout au début à propos de la notion d'actualité - est probablement le véritable fondement ontologique de tout intégrisme, ainsi que le symptôme d'autres problèmes psychologiques.²

Sortir de soi

Le processus que Heidegger met en œuvre pour démasquer et pour dépasser cette conception réductrice de la connaissance du vrai s'inscrit dans l'absence de certaines philosophies chrétiennes et idéalistes. Il ouvre la voie aux phénoménologies contemporaines. Déjà Hegel constatait que notre conscience, tout en prétendant s'accorder aux objets visés pour les connaître, ne sort pas de soi vers l'autre et les autres : elle reste renfermée dans son narcissisme réfléchi en soi.

Lorsque saint Augustin écrit que Dieu lui est plus intime à lui-même que lui-même, il montre que l'acte de reconnaître la présence de Dieu en soi et de s'abandonner, d'abandonner son propre moi vers Lui, est ce qui ouvre cette fermeture et ce qui sort l'être humain de soi vers l'autre. Ensuite, dans le sillage d'une immense tradition mystique et poétique, philosophique et théologique, occidentale et orientale (le bouddhisme, Euripide, Eckhart, Baudelaire...), Heidegger reconnaît avec Hegel que la réflexion de ma conscience de moi n'est pas transparente mais négative, inégale à soi et abyssale : *Je suis un autre que moi*.³

2 • Cette vision de la vérité se fonde à son tour sur un malentendu ontologique : que *la vérité est unique, donc il faut la dire de manière univoque, c'est-à-dire absolue, fixe et éternelle, définie et définitive*. Mais l'éventuelle unicité de la vérité est une possibilité qui ne concerne que l'être (vrai) de Dieu, et non sa possession de la part de la connaissance humaine. Autrement dit : même dans le monothéisme le plus strict, c'est Dieu qui est vrai, unique et absolu, alors que la connaissance humaine qui essaie de le dire n'est point, surtout lorsqu'elle le dé-finit pour décider ou démontrer *quel* est le vrai Dieu, au lieu de se demander *qui* est Dieu pour nous.

3 • Rimbaud écrit : « Je est un autre. » Ricœur intitule un de ses ouvrages : *Soi-même comme un autre*. Merleau-Ponty définit « opaque » la composante irréfléchie et non transparente de la conscience de soi.

Se reconnaître comme un autre, sortir de soi et se dépasser, abandonner son moi pour devenir un autre et son autre, c'est ce qui constitue l'acte d'aliénation qui nous ouvre à l'Autre et aux autres êtres lorsqu'ils se donnent. Si je peux reconnaître l'autre en moi, alors je peux me reconnaître dans les autres et les reconnaître en tant que tels, sans les « apprivoiser » à mon image et à mon usage. L'aliénation et la reconnaissance sont donc les conditions pour pouvoir les rencontrer et les accueillir, pour les comprendre au sens fort et pour les aimer dans leur façon d'être présents et de se donner.⁴

Transcendance

La connaissance humaine se situe donc à la rencontre et à la frontière de deux formes de transcendance. La première est l'aliénation, qui dépasse le miroir verrouillé de la conscience pour ouvrir

l'homme à reconnaître l'autre et les autres êtres. Mais la transcendance la plus déterminante et nécessaire est la transcendance originaire et essentielle de la donation d'être, qui ne relève pas du moi. Dans la tradition philosophique et théologique chrétienne et idéaliste, depuis Augustin et Bonaventure, Dieu est amour selon son essence. Mais sa manière d'être et d'exister - pour ainsi dire - est de se donner : « *Deus est oblativum sui* » (Dieu est l'offre de soi qui se donne), écrivait Bonaventure. Or, étant donné que Dieu est amour, s'offrir et se donner est pour lui aimer. De cette manière, l'Incarnation devient un événement d'amour inévitable et nécessaire. L'infini vit et réalise la vérité de son essence seulement en s'incarnant, en devenant tout être humain - à chaque instant et en chaque lieu -, pour pouvoir comprendre l'humanité (au sens fort et double du terme) et pour pouvoir l'aimer de l'amour qu'il est. On pourrait dire que Dieu devient vraiment ce qu'il est uniquement en s'incarnant en tous, en tout temps et en tout lieu. C'est là qu'il réalise et accomplit son essence, dans l'histoire ainsi que dans « nos petites histoires ».

Le fait que Dieu est amour qui se donne dans l'Incarnation rend possible que chaque être humain puisse à son tour devenir ce qu'il est, en donnant l'amour qu'il a reçu de la source et à l'origine,⁵ en le laissant apparaître à travers soi et en soi, avec soi et pour les autres. En devenant à son tour une source d'être éthique.

R. D.

-
- 4 • L'ouverture de cette possibilité ne concerne pas seulement les dimensions psychologiques de l'amitié ou de la relation amoureuse, mais aussi l'essence éthique du politique, la théologie de la foi et la création artistique ou littéraire. Au point que les expériences que nous venons de décrire correspondent parfaitement aux définitions que Baudelaire a données du poète et de la poésie : « Le poète jouit de cet incomparable privilège, qu'il peut à sa guise être lui-même et autrui (...) il entre, quand il veut, dans le personnage de chacun (...) il adopte comme siennes toutes les professions, toutes les joies et toutes les misères que la circonstance lui présente (...) Cette sainte prostitution de l'âme qui se donne tout entière, poésie et charité, à l'imprévu qui se montre, à l'inconnu qui passe » (*Petits Poèmes en prose*. XII, *Les Foules*).
- 5 • Rémy Brague écrit, dans son commentaire à l'encyclique de Benoît XVI, que « nous ne pouvons donner que ce que nous avons reçu » et que « puisque l'amour n'est pas ce que Dieu a mais ce que Dieu est, nous devons laisser qu'il se donne en nous » (in *Vita e pensiero*, Milan, juillet 2006).

Culture et réduction Heidegger et le nazisme

Le philosophe allemand Adorno [qui s'exila pendant la période nazie aux Etats-Unis] a montré comment le système capitaliste se sert de la culture comme d'une industrie qui produit et impose par le biais de la publicité des idéologies subliminales, des valeurs et des modèles de comportement, ainsi que les besoins de consommation qui en découlent.

Depuis l'après-guerre, le cinéma américain produit principalement des variations sur le thème de la réduction de l'expérience de la vie à la lutte policière et aventureuse entre « les bons et les méchants », c'est-à-dire entre la justice et les coupables, comme s'ils étaient des personnages opposés. Cette moralisation manichéiste de la réalité est la stratégie qui permet à l'industrie culturelle de réduire, par exemple, la réalité du christianisme à un système moral d'interdictions, surtout sexuelles, et de traiter le problème de la vérité comme un mystère ésotérique ou une enquête policière, et donc comme une question de pouvoir. Certains polars, comme *Le nom de la rose* et le *Da Vinci Code*, en sont des exemples évidents.

La question de la compromission de Heidegger avec le nazisme est un exemple moins évident, mais peut-être encore plus profond, de ce processus de réduction qui moralise et oppose. Le philosophe qui a le plus profondément essayé de penser le phénomène de l'être par rapport au fait de l'existence humaine a été réduit par le marché culturel à un personnage innocent ou coupable, que nous devons donc justifier et absoudre ou con-

damner par rapport au fait d'avoir été recteur de l'Université de Fribourg-en-Brigau, et donc d'avoir adhéré au parti national-socialiste allemand de 1933 à 1934.

La responsabilité de Heidegger, son ambiguïté et ses silences à l'égard du nazisme sont connus et graves ; mais le fait de se donner le droit de juger de façon sommaire, sans avoir assumé le devoir de comprendre philosophiquement l'œuvre d'un philosophe n'est pas moins grave. Cette attitude moralisante - aussi catégorique et rapide que superficielle - invite souvent à formuler des équations telles que nazisme=communisme=idéologie. Or le libéralisme capitaliste peut compter sur une tradition idéologique aussi ancienne et beaucoup plus puissante, et sa globalisation n'est pas dépourvue de tout caractère totalitaire.

Ce qui semble incohérent, c'est que le système qui suggère ou impose socialement cette attitude moralisante et ce type de jugements est le même qui - tout en garantissant à l'Occident le bien-être par la concurrence et pour le profit - a théorisé l'individualisme économique sous le nom de propriété et de privatisation. Il a aussi anéanti toute possible égalité des conditions matérielles de départ des individus, d'une part, et de concurrence des pays en voie de développement, d'autre part.

R. D.