

MASTER 1 P	OPT5507	OPTIONS	OPT5507.10	PHILOSOPHIE ALLEMANDE	30	YAPO SEVERIN
-----------------------	---------	---------	------------	----------------------------------	----	-----------------

HEIDEGGER

§1. Ce cours porte sur Martin Heidegger (1888-1976) dont la philosophie situe au confluent de la théologie et de la mythologie poétique¹ de même qu'herméneutiquement elle semble osciller entre phénoménologie et métaphysique. Si pour la métaphysique, Heidegger est héritier de Hegel, de l'idéalisme allemand donc, et de Platon, phénoménologiquement, il procède de Husserl via Kant² et Aristote³. Sa pensée est difficile à catégoriser tant il n'est pas sûr que son chemin de pensée constitue un bloc monolithique. Si pour d'aucuns il a existé un Heidegger 1 et un Heidegger 2, l'on se demande même s'il n'y a pas un Heidegger 3. Le problème dès lors est de savoir comment situer interprétativement Heidegger, entre théologie, philosophie et mythologie.

C'est qu'il s'identifia, jeune, dès 1924, comme un théo-logien chrétien, c'est-à-dire le défenseur de ce qu'il y a de logique dans la pensée sur Dieu, au point où, s'appropriant son héritage husserlien, c'est-à-dire phénoménologique, tout en affichant son appartenance au christianisme protestant, il se voudra, répétiteur du réformiste Martin Luther, en même temps, farouchement attaché à l'exercice indépendant de la philosophie. Cette dernière sera d'ailleurs par lui entendue comme une expérience de la facticité, qui donnera son nom quatre années plus tard à l'analytique du Dasein ou ontologie fondamentale. Sa philosophie de la maturité, situant à l'année 1927, en effet, est caractérisée, comme la pensée de l'Être où Emmanuel Levinas par exemple verra l'une des plus grandes philosophies jamais développées. Or, vers les années 1930, s'opérera la *Kehere*, le Tournant, à partir duquel se déploie ce qu'il est convenu d'appeler

¹ Dans l'Entretien qu'il a accordé à Bruno Duarte en 2005, « De Hölderlin à Marx : mythe, imitation, tragédie », Philippe Lacoue-Labarthe écrit : « La lecture heideggerienne de Hölderlin, tout comme l'effet d'appropriation et de remythologisation qui s'y trouve impliqué font l'objet des textes qui composent le volume *Heidegger – La Politique du poème* (Galilée, 2002) ». (Philippe Lacoue-Labarthe, « De Hölderlin à Marx : mythe, imitation, tragédie », *Labyrinthe* [Online], 22 | 2005 (3)).

² On sait que la phénoménologie a une visée pratique et existentielle. Mais dans son article de 2020 intitulé

« Heidegger : une phénoménologie de la liberté ? », Alberto Anelli tend à dénier un tel caractère à la phénoménologie heideggerienne, pour ce qui est de son rapport à Kant, en tout cas. Qui défend que « dans la pensée de Heidegger, la dimension pratique et historique de l'existence risque de ne pas jouer un rôle significatif pour la liberté humaine » (Anelli Alberto, « Heidegger : une phénoménologie de la liberté ? », *Transversalités*, 2020/2 (n° 153), p. 41-58, p. 41).

³ Chez M. Heidegger phénoménologue, « la sagesse pratique ou prudence (*phronèsis*) [à sa] réappropriation [qui] s'inscrit, plus largement, dans le réseau conceptuel de la doctrine aristotélicienne de la vertu (*aretè, hexis, kairos, prohairesis*) ». Ainsi, « dans son cours de 1924-1925, Heidegger consacre plusieurs séances à une analyse minutieuse de la prudence étudiée par Aristote au livre VI de l'*Éthique à Nicomaque*. En *Éth. Nic.* VI, 3, Aristote énumère les « vertus dianoétiques » : « Admettons que les états par lesquels l'âme énonce ce qui est vrai sous une forme affirmative ou négative sont au nombre de cinq : ce sont l'art, la science, la prudence, la sagesse et la raison intuitive. » Heidegger interprète ces cinq manières du dé-couvrir (*alètheuein, Erschliessen*) de l'âme humaine (*psuchè, Dasein*) que sont l'art (*technè, Sich-Auskennen*), la science (*epistèmè, Wissenschaft*), la prudence (*phronèsis, Umsicht – Einsicht*), la sagesse (*sophia, Verstehen*) et la saisie intuitive (*noûs, vernehmendes Vermeinen*), comme les manières « grecques » d'être dans la vérité par l'affirmation ou la négation » (Christian Sommer, « Chapitre IV. La vérité pratique de l'excellence », dans : *Heidegger, Aristote, Luther. Les sources aristotéliciennes et néotestamentaires d'Être et Temps*, sous la direction de Sommer Christian. Paris cedex 14, Presses Universitaires de France, « Épiméthée », 2005, p. 233-311).

les textes métaphysiques de Heidegger. Qui regardent davantage le sens ou vérité de l'être que l'Être lui-même, du fait de sa critique de l'ontothéologie, métaphysique confusion de l'Être et de l'Étant qui culmine dans l'ontologie chrétienne, qui aurait formalisé la conceptualité grecque antique. Où d'aucuns, pourtant, se demanderont s'il est possible que Heidegger échappe au reproche que lui-même adressa à son ascendance, à savoir que toute la philosophie est du platonisme, c'est-à-dire de la métaphysique. Enfin, sa pensée, aux alentours des années 1966, sur le tard donc, prendra le visage d'une théodicée ou plutôt d'un mythe poétique, entendu comme le devenir d'une phénoménologie de la parole, celle des dieux grecs, énoncée sous les traits de la pensée à venir, laquelle pourtant a des relents politiques, plus précisément nationalistes ce, depuis le fameux discours du Rectorat, prononcé en 1933.

Dans cette étude, il s'agira de comprendre notre situation herméneutique, c'est-à-dire d'interprètes de cette pensée qui se sera intellectuellement métamorphosée tout au long de son évolution. À en croire l'un des premiers lecteurs de Heidegger, Jean Greisch, notamment en sa conférence donnée à l'université Laval de 2017, la situation herméneutique de Heidegger et, celle des exégètes actuels de sa philosophie, sont difficiles à déterminer, contrairement à celle des générations anciennes de Heideggériens. Pour celle-ci, la constellation des textes heideggériens était simple. Elle tenait dans *Être et Temps (Sein und Zeit)*, la *Lettre sur L'Humanisme* et dans la constitution onto-théologique de la métaphysique. Pour la génération actuelle, la complication vient non seulement, outre les nombreux autres textes qui jalonnent son chemin de pensée et que consigne la *Gesamtausgabe*, aux éditions récentes de ce que Heidegger dénomme ses *Apports à la Philosophie : De l'avenance*, sans oublier *Les cahiers noirs* datant de 1939 à 1941. C'est que la question de l'Être, d'une orientation résolument ontologique, sera inclinée vers le mythe d'un dieu nouveau dont l'avenance, c'est-à-dire le fait de venir, est attendue. La difficulté majeure consiste en ce que la mythologie poétique dont un texte heideggérien comme l'*Acheminement vers la parole* est le lieu du dire, semblera trouver une traduction historique dans l'expérience de vie du philosophe lui-même.

En effet, au cours des années 1930 Heidegger élu recteur de l'université de Fribourg par Hitler, donnera un fameux discours de célébration de la race arienne dont la tonalité se fera plutôt prométhéenne. Ce, comme si Heidegger avait donné sa caution à l'extermination des Juifs sous le motif de l'élection de la nation allemande par l'Être. S'ensuivra une période de silence qui abritera les fameux *Cahiers noirs* en lesquels d'aucuns verront l'expression du nazisme du philosophe quand d'autres y décèleront le retour d'un théologisme voisinant un prophétisme nationaliste voire du messianisme⁴ poétique. Du théologien chrétien au Prométhée voleur du feu d'une connaissance grecque mutée en un étant dominateur pour lequel l'Être se dit sous des traits défigurant possiblement le Dieu chrétien au nom d'un Dasein "Être-là" de peuple prétendument supérieur, comment comprendre herméneutiquement Heidegger ? Notre hypothèse est que la problématique de l'être qui s'origine dans celle de la facticité, en oscillant entre théologie et mythologie, ouvre à des possibles qui questionnent autant la pratique actuelle du christianisme que de la philosophie, tous deux considérés du point de vue culturel.

§2. Quelle est la problématique de la philosophie selon Heidegger ? D'après la préface du texte d'*Ontologie. Herméneutique de la facticité*, « dans un texte rédigé durant l'automne 1922 à la demande de Paul Natorp dans la perspective de la nomination (de Heidegger) à Marbourg, [...] »

⁴ L'éditeur du livre de Philippe Lacoue-Labarthe paru en 2002, *Heidegger : la politique du poème*, le présente dans les termes d'une « prédication d'allure apparemment plus " religieuse " (un mot

qu'au demeurant Heidegger a toujours récusé) ou " messianique ", portant l'accent sur l'espoir d'une nouvelle expérience du sacré ou sur l'attente d'un dieu à venir »
<https://www.gallimardmontreal.com/catalogue/livre/heidegger-la-politique-du-poeme-lacoue-labarthe-philippe-9782718605937>

sous le titre d'*Interprétation phénoménologique d'Aristote*, Heidegger présente ainsi la tâche qui incombe à la philosophie : « La problématique de la philosophie concerne l'Être de la vie factive (faktisches Leben). La philosophie est de ce point de vue une ontologie principielle (fondamentale), cela de telle façon que les différentes ontologies régionales (l'étude de la théologie est l'ontologie régionale), déterminée individuellement de manière mondaine, reçoivent de l'ontologie de la facticité la base et le sens de leur problème » ». Chez Heidegger l'ontologie principielle ou encore fondamentale c'est-à-dire la facticité se comprend dans une relation logique avec les différentes ontologies régionales. Pour Alain Boulot, le préfacier, « les retombés de la recherche principielle » se reçoivent du rapport ontologie/logique, lequel « se laisse caractériser comme herméneutique phénoménologique. Qu'est-ce que l'herméneutique de la facticité ? Le cours qui concerne l'herméneutique de la factivité ou facticité a été donné par Heidegger en 1923 à l'université de Fribourg-en-Brisgau. Il est contemporain des premières ébauches d'*Être et temps*. A cette époque, Heidegger s'intéressait à la vie factive c'est-à-dire à « l'existence considérée dans ce qu'elle est à chaque fois et qu'il s'agit non certes simplement de décrire, mais de comprendre ou d'explicitier dans sa structure d'être ». Toujours selon A. Boutot, l'explicitation ne se donne pas dans une perspective uniquement théorique, « et ne prétend d'ailleurs pas faire connaître quoi que ce soit, mais vise d'abord et avant tout à éveiller l'être-là, le Dasein, à lui-même, et à la possibilité éminente qu'il est lui-même et que Heidegger appelle dans ce cours l'existence (*Existenz*) : c'est la possibilité de notre vie éternelle que nous vivons dans l'aujourd'hui. L'herméneutique de la facticité s'ouvre ici sur une analyse de l'aujourd'hui (*das Heute*), et plus précisément sur une analyse de la manière dont le Dasein tend aujourd'hui à se comprendre ou à se s'explicitier lui-même ». L'herméneutique de la facticité s'explicitie selon Heidegger dans la « conscience culturelle » d'une époque dont les caractères portent sur la conscience historique et la conscience philosophique. Quel est le rapport culturel du *Dasein* à son temps ? Dans le troisième chapitre de l'*Ontologie...* intitulé « quel est aujourd'hui l'état d'explicitation de l'aujourd'hui », le paragraphe 7 qui porte sur « l'état d'explicitation de l'aujourd'hui dans la conscience historique », Heidegger en présente la motivation dans les termes suivants : « la manière dont une époque (l'aujourd'hui qui est à chaque fois) perçoit le passé (un Dasein passé, le sien ou un autre), l'aborde discursivement, le retient en mémoire ou-bien inversement l'abandonne, est un indice de la façon le présent se rapporte à lui-même, dont il *est*, en tant que Dasein, dans son « là ». Ce critère est lui-même une formulation particulière d'un caractère fondamental de la facticité, en l'occurrence sa temporalité » ((1988) 2012, p. 58). Qui suis-je dans mon rapport au temps ? Dans les *Prolegomènes à l'histoire du concept de temps* ((1979)2006), Heidegger, à la page 453 écrit : « L'être que je serai à « l'extrême fin » de mon Dasein, que je peux être à chaque instant, cette possibilité est celle de mon « je suis » le plus propre c'est-à-dire : ce que je serai, c'est mon moi le plus propre. Cette possibilité – la mort en tant que ma mort, je la suis moi-même. ((...)) le souci en tant qu'être en–avant de soi-même est en même temps, en tant quel tel, un être possible. « Je peux », ou plus exactement, je suis ce « je peux » en un sens éminent. Je suis en effet ce « je peux mourir à chaque instant ». Cette possibilité est une possibilité d'être dans laquelle je suis toujours déjà (p.453).

§3. En 1927 dans *Etre et temps* suivant la traduction de François Vézin (1986) à la page 273 Heidegger écrit : « à la constitution d'être du Dasein appartient le dévalement. D'abord et le plus souvent le Dasein est perdu dans son « monde ». L'entendre, comme projection sur les possibilités d'être c'est déporter vers lui ; Chacun d'entre nous est soucieux d'être. L'immersion dans le « on » signifie la domination de l'état d'explicitation publique. Ce qui dévoilé et découvert a pour mode d'être contrefait et recouvert par le « on-dit », la curiosité et l'équivoque. L'être en rapport avec l'étant n'est pas harmonieux, il est coupé de ses racines. L'étant n'est pas dans un retrait complet ; non il est justement dévoilé mais il est de même masqué ; il se

montre mais sur le mode du semblant. Pareillement ce qui a été auparavant dévoilé retombe en s'efforçant sous le masque et dans le retrait. Le Dasein, parce qu'il est essentiellement en déval, est, de par sa constitution d'être, dans la « non - vérité » ».

§ 4. Vers où chercher son être proprement mortel ? Dans l'Introduction à la métaphysique (1952°-(1967)), se donnent à voir les lieux où le Dasein en dévalément recherche l'être. L'on y peut lire : « l'étant et son être, est-ce la même chose ? Leur différence ! Quel étant, par exemple en ce morceau de craie ? p. 42. C'est toujours dans les objets, les choses, les étant que le Dasein croit pouvoir trouver l'être. Cela ne constitue pas une erreur mais l'erreur est de se tromper d'étant.

§ 5. Quelles sont les acceptions de l'étant ? (Comment l'on comprend l'étant ? Les manières de comprendre le mot étant ?) Comme le rapporte Heidegger, « le terme « l'étant » peut-être compris selon deux points de vue ((...)). L'étant signifie d'abord ce qui est étant, dans chaque cas ; ici, cette masse d'un gris blanchâtre, d'une forme déterminée, léger, friable. L'étant signifie ensuite « ce qui », fait », pour ainsi dire, que ce qui est nommé ainsi soit un étant, et non soi pas plutôt un non-étant ; il signifie ce qui, dans l'étant, si c'est un étant, constitue son être » (Idem, p. 42).

§ 6. Où se cache l'être de l'étant ? A la page 43 du même livre il est dit que « l'étant nous rencontre en tous lieux, il nous entoure, nous porte et nous contraint, nous charme et nous comble, nous exalte et nous déçoit ; mais, dans tout cela, ou est et en quoi consiste l'être de l'étant ? » (Idem p. 43.)

§ 7. La question de l'être devient-elle celle du rien ? « Ce qui *doit-être* pensé sous le non d'être reste confus. Aussi bien se fut-il de connaître l'étant, » (Idem). Pour l'homme oublieux de l'être, il suffit de connaître l'étant, « et de s'en rendre maître. Se soucieux encore de distinguer l'être c'est vouloir trop subtil et cela ne mène à rien » (idem). Avec Heidegger nous demandons du temps : « pourquoi y'a-t-il l'étant et non pas plutôt rien ? » (idem). Si c'est nous, comme mortels, qui posons la question du pourquoi, une autre interrogation s'en suit.

§ 8. Y'a-t-il un lien entre le rien de l'être et la finitude humaine ? Dans Kant et le problème de la métaphysique ((1965) 1953), notamment à la page 284 Heidegger signifie ceci : « l'existence comme mode d'être est en soit finitude et, comme telle, n'est possible que fonder sur la compréhension de l'être. Il n'y a d'être et il ne peut y en avoir que là ou la finitude s'est faite existence c'est pas l'infini qui s'est fait existence mais c'est le fini le fondement de ce que nous sommes est l'indéterminé. (examen). La compréhension de l'être qui domine l'existence de l'homme sans que pourtant celui-ci en aperçoive l'étendu, la constance, l'indétermination et "l'évidence" se manifeste dès lors comme le fondement premier de sa finitude. La compréhension de l'être n'a pas la généralité banale d'une propriété humaine fréquemment rencontrée parmi d'autres. Sa « généralité » traduit le caractère originel du fondement premier de la finitude du *Dasein*. C'est seulement parce que la compréhension de l'être est ce qu'il a de plus fini dans le fini, quel est en mesure de rendre possible même les facultés dites « créatrices » de l'être humain fini. (p284-285). D'ailleurs, « c'est aussi uniquement parce qu'elle s'accompli au sein même de la finitude, que la compréhension de l'être a l'ampleur, la constance mais encore l'obscurité que nous lui avons reconnue ». (idem, p.285). La compréhension de l'être est constante. Si la finitude n'est vécue comme telle que dans une compréhension de l'être qui la fonde, une question principielle s'en suit : comme faire l'expérience de l'être ?

§ 9. Sur l'expérience de l'être. Suivant l'enseignement de Heidegger, faire l'expérience de l'être dans notre finitude même présuppose un vécu phénoménologique qui permettra de prendre conscience que le rien est l'être et que celui-ci se donne lorsque l'on quitte la métaphysique

pensée de Dieu ou des dieux. Pourquoi donc et comment ? Dans les questions I et II notamment dans le texte intitulé "qu'est-ce que la métaphysique ?" (1968), Heidegger souligne « la métaphysique représente partout l'étant comme tel dans sa totalité, l'étantité de l'étant)...la métaphysique représente d'une double manière l'étantité de l'étant : d'abord la totalité de l'étant comme telle, au sens de ses traits les plus généraux ((...)) mais, en même temps, la totalité de l'étant au sens de l'étant le plus haut et, partant, divin)) (p 40). Pour pouvoir faire l'expérience de l'être il nous faut quitter le règne de l'étant, l'étant divin y compris. Et pour cause : si l'on y prend garde, l'on risque d'annexer l'être chrétien par exemple et par suite la théologie chrétienne à l'esprit du monde qui peut innover jusqu'à la phénoménologie de l'esprit d'un Hegel par exemple, possiblement tributaire du règne de l'étant général ou encore le plus haut.

§ 10. La non - expérience de l'être en théologie. En effet, les chemins qui ne mènent nulle part ((1949)- 1962) en leur page 245 et 246 font voir comment « la Science de la phénoménologie de l'esprit » relève d'une vision métaphysique de l'être réduit à l'étant théologique lui-même compris à partir de l'esprit du monde auquel l'idéalisme subordonne la théologie chrétienne. « A la fin de l'œuvre, Hegel appelle la phénoménologie de l'esprit « le calvaire de l'esprit absolu ». La science de la phénoménologie de l'esprit est la théologie de l'absolu quand à sa parousie dans le vendredi saint dialectique spéculatif. Ici meurt l'absolu. Dieu est mort. ((...)) « La Science de la logique » est la théologie de l'absoluité de l'absolu avant la Création. Mais l'une et l'autre théologie ont trait au monde.

Elles pensent la mondialité du monde, dans la mesure où monde signifie ici : l'étant en entier, lequel étant a le trait fondamentale de la subjectivité. Le monde ainsi compris détermine son étant de telle manière que celui-ci ne soit plus présent que dans la représentation qui représente l'absolu. Cependant la Science du savoir absolu n'est pas la théologie du monde parce qu'elle séculariserait les théologies chrétienne et ecclésiastique, mais parce qu'elle fait partir de l'essence de l'ontologie.

Celle-ci est plus ancienne que toutes les théologies chrétienne qui, de son côté, doit d'abord être effective pour qu'un processus de sécularisation puisse seulement se mettre en branle. La théologie de l'absolue est le savoir de l'étant en tant qu'étant, qui chez les penseurs grecs faire advenir à la lumière son essence onto-théologique et suit cette même essence, sans jamais la poursuivre jusqu'à sa source ». Si l'onto-théologie peut manifester une expérience de l'être la question de l'expérience est la suivante.

§ 11. Comment expérimenter l'être ? Dans les questions I, Heidegger nous présente au moins trois étapes pratiques : « d'abord, donner accès son existant dans son ensemble ; lâcher prise soi-même dans le néant, c'est-à-dire s'affranchir des idoles que chacun possède et près desquels chacun cherche ordinairement à se dérober ; enfin, laisser pour oscillation de ces états de suspens, quels nous ramènent sans cesse à la question fondamentale de la métaphysique, celle qui extorque le Néant lui-même : pourquoi, somme toute, y a-t-il de l'existence plutôt que Rien ?? » (p72). Ces trois dispositions constituent les tâches par lesquelles mon être s'explicité. C'est-à-dire se met philosophiquement en marche « par une insertion spécifique de mon existence propre dans les possibilités fondamentales de la réalité-humaine en son ensemble » (idem).

§ 12. Quel lien existe-il entre le Néant, le Rien et l'Être ? Dans l'expérience du Néant qui découle du lâcher prise et de l'oscillation entre le quelque chose et le Rien, « le Néant ne reste l'opposé indéterminé à l'égard de l'existant, mais il se dévoile comme composant l'être de cet existence. » Comme le signifie Hegel, « l'Être pur et le Néant pur sont donc identiques » (p 69). Le néant n'est pas opposé à l'être : le néant est constitutif pour l'être que nous sommes. Le Christ s'est crucifié pour faire partie de notre être. Nous trouvons notre existence dans le néantir du Christ.

§ 13. L'apport philosophique de Heidegger. Le premier apport de M. Heidegger, dès *Etre et temps* (1927), est d'avoir fait le constat de l'oubli de l'être. Comme il l'écrit : « La question de l'être est aujourd'hui tombée dans l'oubli » (p. 25). Dans ses *Apports à la philosophie* ((1989) 2013) à la page 16, il précise son apport dans les termes suivants : « il ne s'agit plus de discuter « au sujet de quelque » chose ni d'exposer quelque objectivité qui soit », mais au contraire d'être entièrement dédié à l'avenance de ce qui est extorqué, de l'étant qui « cesse dès lors d'être animal rationnelle pour être le là ». Une question ici se fait jour : là où Heidegger parlait de l'aujourd'hui de l'existence, pourquoi emploie-t-il maintenant le terme de l'avenance pour désigner le « là » du *Sein* – même s'il fait toujours bien de réaliser qu'il ne s'agit ni de saisir quelque chose ni de rechercher l'objectivité rationnelle...-. Quel est donc l'enjeu du philosopher heideggérien ? A la page 456 de « l'avenance », le titre 252 stipule : « être le là et ceux qui sont tournés vers l'avenir pour le Dieu à l'extrême ». Sous ce titre, le philosophe écrit : « Pour son peuple, ce Dieu va établir les plus simples mais aussi les ultimes oppositions à titre de voies par lesquelles ce peuple aura à sortir au-delà de lui-même afin de trouver un jour sa pleine essence et d'épuiser l'instant-éclair de son histoire. Monde et terre, en leur litige, élèveront l'amour et la mort jusqu'à leur sommet, et les amèneront à se fondre ensemble dans la fidélité aux dieux et la « résignance » et «... est-ce qu'alors le temps des dieux sera révolu ? » Il semble que chez Heidegger, il s'agit de voir se métamorphoser l'essence de l'homme dans un futur à venir et que cette métamorphose oblige le Dasein à sortir de soi. Mais pourquoi Heidegger demande-t-il si le temps des dieux sera alors révolu ? S'agirait-il, comme des géants, de devenir des surhommes ?

§ 14. Sur le Christ de Heidegger. A la page 459 du livre ... *De l'avenance*, sous le titre VII libellé « Le Dieu à l'extrême, » on lit : « Tout autre par rapport à ceux qui ont été et ne cessent d'avoir été, tout autre par rapport même au Dieu Christique ». Où l'on voit que, pour Heidegger, comme Dieu, le Christ a été et n'est plus. Le philosophe semble avoir oublié l'aujourd'hui de l'être qu'il espère pour un futur hypothétique au sujet duquel le Christ n'a plus d'invitation, oublié qu'il est par Heidegger.

Dans les *Chemins qui ne mènent nulle part*, sous le titre « Pourquoi des poètes », Heidegger traite de l'absence des dieux et de ce qu'il en est de l'essence de l'homme métamorphosée par lui. Il soutient : « Et pourquoi des poètes en temps de détresse ? Le mot de « temps » signifie ici l'âge dont nous-mêmes faisons encore parte. Avec la venue et le sacrifice du CHRIST, a commencé la fin du jour des dieux, c'est la tombée du soir. Depuis que les trois alliés substantiels, Héraclès, Dionysos et le Christ, ont quitté le monde, le soir de cet âge décline vers sa nuit. Désormais le monde, l'époque, est déterminé par l'éloignement de Dieu, par le « défaut de Dieu » (p. 423) ». Assimilé aux démurges grecs, le Christ de Heidegger est mi-dieu mi-homme comme Dionysos dont il serait l'allié. « Le défaut de dieu signifie qu'aucun dieu ne rassemble plus les hommes et les choses sur soi » (idem). Et pourquoi des poètes en temps de détresse ? Pour Heidegger « les poètes sont ceux des mortels qui, chantant gravement le dieu du vin, ressentent la trace des dieux enfuis, restent sur cette trace, et tracent ainsi aux mortels, leur frères, le chemin du revirement ». L'éther, cependant, en lequel seulement les dieux seraient, constituent, selon Heidegger, leur divinité. « L'élément de l'éther, ce en quoi la divinité est elle-même déploie sa présence, est le sacré ».

Question 1 : Qui est le Christ de Heidegger ?

.....
.....
.....
.....

§ 17. Quel lien entre l'apport heideggérien et la culture occidentale ? Assimilant le Christ aux dieux grecs, Heidegger confesse insidieusement sa redevance à sa culture d'origine qui est grecque : l'ontologie est mythologie et comme telle, elle est grecque.

Question 2 : Quel lien entre l'apport heideggérien et la culture occidentale ?

.....
.....
.....
.....

§ 18. La problématique du rapport entre le heideggérianisme et la culture chrétienne. A la page 68 des *Questions I et II*, Heidegger s'oppose à la culture chrétienne : « la dogmatique chrétienne [...] nie la vérité de la thèse "ex nihilo nihil fit" : elle transforme la signification du Néant en entendant comme l'absence radicale de l'existence extra-divin : "ex nihilo fit...ens creatum". Le Néant devient alors la notion antithétique de l'Existence véritable du summum ens, de Dieu » (p.68). Par contre dans la *Phénoménologie de la vie religieuse*, (1995(2012), Heidegger fait voir comment le phénomène de la proclamation de l'apôtre Paul exprime que « ce qui est décisif c'est l'accomplissement de la vie. La connexion d'accomplissement (du chrétien au Christ via l'apôtre) fait partie de l'expérience de la vie » (p.91). Le fait est que « la religiosité chrétienne vie la temporalité comme telle » (p.90).

Question 3. *Quels liens existe-t-il entre le heideggérianisme et la culture chrétienne ?*

.....
.....
.....
.....

§ 19. Trois choses qui qualifient l'herméneutique de la facticité. Trois données qualifient l'herméneutique de la facticité. L'*existence* dans la manière de se comprendre, l'existence ne consiste pas à faire connaître quelque chose à quelqu'un d'autre. Il s'agit de m'émerveiller à la possibilité que je suis ; je suis la possibilité que l'être se présente dans l'aujourd'hui. L'*aujourd'hui* c'est le futur au présent. Je dois vivre de manière à laisser quelqu'un comprendre tout ce que je suis. Je me comprends aujourd'hui, je m'explicite dans l'aujourd'hui. Le *devenir* s'explicite dans l'aujourd'hui. Le *Dasein* renvoie à toutes les possibilités que l'on a, en soi, et que l'on développe dans l'aujourd'hui. Il ne suffit pas de décrire l'être (ce serait se limiter au travail théorique). Encore faudrait-il s'éveiller à soi-même (ça ne vaut pas de faire ce que le monde fait) dans l'aujourd'hui (*c.à.d.* dans le temps).

Question 4. *Qu'est-ce qui qualifie l'herméneutique de la facticité ?*

.....
.....
.....
.....

Exercice : Comment ma vie factive ou facticielle manifeste pratiquement l'être-là, la manifeste non seulement de manière théorique ou logique, mais manifeste l'Être-là de manière pratique, expérientielle ce, en tant que cette possibilité infinie que je suis et, la manifeste aujourd'hui.