

2m11.3311.6

Université de Montréal

Sens et articulation dans *Sein und Zeit* :
vers une grammaire de l'être

par

Nicolas Beaudoin

1634258

Département de philosophie
Faculté des Arts et des Sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de Maîtrise en philosophie



©, Nicolas Beaudoin, mai 2005

B

29

U54

2005

V. 023

Direction des bibliothèques

AVIS

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé
Sens et articulation dans *Sein und Zeit* :
vers une grammaire de l'être

présenté par :
Nicolas Beaudoin

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Jean Grondin
(président-rapporteur)

Iain Macdonald
(directeur de recherche)

Bettina Bergo
(membre du jury)

Résumé

La question du sens de l'être est une manière d'accéder à l'être de l'étant que nous sommes, ce qui fait de cette question une autre version de la question kantienne « qu'est-ce que l'homme? ». Nous proposons une lecture grammaticale de cette question. Pour appuyer une telle lecture, il nous faut montrer que l'analytique existentielle n'est pas simplement une phénoménologie descriptive, mais qu'elle invente un langage ayant une cohérence d'ensemble et susceptible de refléter, sur le plan formel, la complexité de l'être que nous sommes.

Notre mémoire s'appuiera sur deux lignes de force. (i) D'abord, parce que le *Dasein* est compréhension, son ouverture s'articule comme sens. (ii) Corollairement, cela signifie qu'il est ce qu'il se donne à comprendre : il est comme auto-donation. Notre thèse centrale est donc la suivante : le *Dasein*, comme agir du *sens*, est l'*articulation* de sa propre *donation*. Les fils conducteurs du sens, de l'articulation et de la donation, que nous dégagerons au premier chapitre, ont donc une portée à la fois existentielle et herméneutique et permettront d'accorder l'idée de grammaire à l'interprétation fondamentale-ontologique (chapitre 2), mais aussi d'exhiber les moments clefs de l'articulation de l'existence, qui se réalise en dernière instance dans la structure de la temporalité (chapitre 3). Le quatrième chapitre aura pour but d'exposer les deux variations formelles fondamentales de l'articulation de l'existence, à savoir le On et le Soi-même propre.

Mots-clefs : philosophie, phénoménologie, ontologie, donation, Heidegger.

Abstract

The question about the meaning of Being is a way to access our being, and in such it is another version of the kantian question « what is man? ». Our aim is to offer a grammatical lecture of this question. To support such a reading, it is necessary to show that the existential analytic is not simply a descriptive phenomenology, but that it builds a language which possesses a global coherence capable to reflect, on a formal plane, the complexity of our being.

Our work rests on two basic ideas. (i) First, because *Dasein* is comprehension, its disclosedness is articulated as meaning. (ii) As a corollary, this means that *Dasein* is what it gives itself to understand: it is as self-donation. The following is our main thesis : *Dasein* is, as the “*acting*” of the *sense*, the *articulation* of its own *donation*. Consequently, the concepts of sense, articulation and donation, which we will elaborate preliminarily in the first chapter, have at the same time an existential and hermeneutical dimension. This will make it possible to apply the idea of grammar to the fundamental ontological interpretation (chapter 2), but also to display the key moments of the articulation of the existence, which is founded in the last place in the structure of temporality (chapter 3). Finally, the fourth chapter will expose the two fundamental variations of the articulation of the existence, namely the they-self and the Being-one’s-Self.

Key words: philosophy, phenomenology, ontology, donation, Heidegger.

Table des matières

| | |
|---|-----------|
| Résumé..... | iii |
| Abstract..... | iv |
| Liste des abréviations..... | vii |
| Remerciements..... | viii |
| Avant-propos..... | ix |
| | |
| 1. Le <i>Dasein</i> comme auto-donation; premières perspectives sur une grammaire de l'être comme ouverture articulée-articulante..... | 1 |
| 1.1 La question de la grammaire..... | 1 |
| 1.2 Le mode d'être du <i>Dasein</i> et la recherche lui correspondant..... | 5 |
| 1.3 La donation..... | 8 |
| 1.3.1 La position..... | 9 |
| 1.3.2 La question..... | 10 |
| 1.4 Modalités structurelles de l'approche grammaticale..... | 12 |
| 1.4.1 Co-implication du <i>Dasein</i> et de la recherche : question de l'être et phénoménologie..... | 12 |
| 1.4.2 le <i>Dasein</i> comme ouverture articulée-articulante : la structure de l'être-au-monde..... | 14 |
| | |
| 2. La totalité articulée du <i>Dasein</i>; déterminations linguistiques et analytiques de la grammaire de l'être..... | 17 |
| 2.1 L'interprétation traditionnelle comme logique de l'énoncé..... | 17 |
| 2.1.1 Plan linguistique..... | 17 |
| 2.1.2 Plan logique..... | 21 |
| 2.2 Déterminations linguistiques et analytiques de l'interprétation existentielle..... | 23 |
| 2.2.1 Le langage approprié..... | 24 |
| 2.2.2 L'analytique..... | 26 |
| 2.2.2.1 Le faire, les procédures et les traits structurels de l'analytique..... | 30 |
| 2.2.2.2 L'être qui s'annonce comme l'être du « je suis »; point de rencontre des deux articulations..... | 33 |
| | |
| 3. L'ouverture articulée-articulante du <i>Dasein</i>..... | 37 |
| 3.1 Ouverture articulée..... | 37 |
| 3.1.1 Individuation de l'outil..... | 38 |
| 3.1.2 Individuation du <i>Dasein</i> | 41 |
| 3.2 Ouverture articulante..... | 45 |
| 3.2.1 Le parler..... | 46 |
| 3.2.2 Comprendre et affection..... | 48 |
| 3.2.3 Le parler articulant..... | 52 |
| 3.3 L'articulation : souci et temporalité..... | 53 |

| | |
|---|-----------|
| 3.3.1 : le souci..... | 53 |
| 3.3.2 La temporalité..... | 55 |
| 3.3.2.1 L'uni-totalité-articulée-déployée du Dasein..... | 55 |
| 3.3.2.2 La donation et le donné..... | 58 |
| 3.3.2.3 Se donner le temps comme quoi ou comme qui..... | 59 |
| 4. Les deux modes d'articulation du <i>Dasein</i>..... | 62 |
| 4.1 L'articulation du On..... | 62 |
| 4.1.1 Le <i>Dasein</i> comme non-actualisant..... | 62 |
| 4.1.2 Le <i>Dasein</i> comme désajointement..... | 64 |
| 4.1.3 On : le pronom indéfini..... | 66 |
| 4.2 L'articulation du Soi-même propre..... | 68 |
| 4.2.1 La résolution devançante..... | 68 |
| 4.2.2 Le <i>Dasein</i> comme auto-donation..... | 70 |
| 4.2.3 Le décalage interne à l'identité..... | 71 |
| 4.2.4 La situation comme articulation de l'existence..... | 74 |
| 4.2.5 Le <i>Dasein</i> à la pointe du possible : la conduite du sens..... | 77 |
| Conclusion..... | 80 |
| Bibliographie..... | 85 |

Liste des abréviations

CT : *Le concept de temps*

Ga19 : *Platon : Le Sophiste* (nous citerons la traduction avec la pagination allemande)

Ga20 : *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (nous citerons l'édition allemande)

Ga24 : *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie* (nous citerons la traduction avec la pagination allemande)

IPA : *Interprétations phénoménologiques d'Aristote* (nous citerons la traduction avec la pagination allemande)

Note : Les références à *Sein und Zeit* seront dans le corps du texte, avec mention du paragraphe et du numéro de la page de l'édition allemande.

Remerciements

J'aimerais ici témoigner ma reconnaissance envers mon directeur M.Iain Macdonald, qui accueillit favorablement un sujet qui n'avait de prime abord rien d'« évident », dont l'attention et la disponibilité généreuse, en particulier en fin de parcours, m'auront offert les perspectives pour donner une unité à ce travail, et à qui je dois cette idée centrale de grammaire comme langage formel reflétant notre être. Ma dette est également grande envers M.Maxime Allard, avec qui j'ai commencé une lecture, toujours plurielle, d'*Être et Temps*. Cette lecture, et ce mémoire qui en est le fruit, est indissociable d'une existence philosophique que je partage avec Jean-François et Patrick, dans l'amitié desquels penser est une joie. Je tiens enfin à remercier, de manière provisoire et inachevée, mes parents, qui m'ont toujours soutenu dans mes choix.

Avant-propos

Ce mémoire propose une lecture grammaticale de l'analytique existentielle, ce qui est une autre manière de réfléchir la question de l'être. L'idée de grammaire s'allie en fait à la question de l'être, pour autant que, selon Heidegger, la grammaire traditionnelle incarne une option déterminée sur le langage, celle de la logique propositionnelle, impliquant une compréhension de l'être comme étant présent. C'est à cette compréhension de l'être, régissante pour toute la philosophie, que s'attaque explicitement *Sein und Zeit* et les cours l'ayant précédé afin, entre autres choses, de trouver une manière de parler, et ainsi de penser, qui s'accorde à l'être que nous sommes. Devant l'absence, avouée, d'une grammaire prédonnée qui serait adéquate à cette fin, on peut dire que *Sein und Zeit* construit un langage capable de refléter, sur le plan formel, la complexité de notre être.

Mais pour qu'un langage puisse seulement refléter notre être, il faut que tout ce qui est structurant du côté existentiel puisse être repris du côté de l'interprétation. De fait, le *Dasein* est défini comme un étant qui *est* compréhension, et ainsi les concepts de la signification à l'oeuvre dans *Sein und Zeit* (sens, articulation, compréhension, explicitation) se rapportent toujours à l'existence. Les concepts de sens et d'articulation seront donc les fils conducteurs de notre grammaire. À cela s'ajoutera le concept de donation, qui visera à rendre compte du mode d'être propre du *Dasein*, ou encore de sa verbalité spécifique.

Afin de se donner toutes les ressources herméneutiques nécessaires, nous élargirons notre horizon d'enquête à quelques autres textes s'inscrivant dans la problématique de la question de l'être, à savoir *Les Problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, les

Prolégomènes à l'histoire du concept de temps, mais aussi les *Interprétations phénoménologiques d'Aristote*, avec lesquelles nous percerons jusqu'à notre problématique.

Chapitre 1 : Le *Dasein* comme auto-donation; premières perspectives sur une grammaire de l'être comme ouverture articulée-articulante

1.1 La question de la grammaire

Si « l'énoncé « je suis » est l'énoncé véritable de l'être, du caractère de l'être-là de l'homme » (CT, 38), alors l'être n'est signifiant que dans la mesure où il signifie l'être que nous sommes. Et pour autant que « la catégorie fondamentale » du *Dasein* est le comment (CT, 44), il y a corrélation essentielle entre la manière dont nous comprenons l'être et notre manière même d'être le là. Pour être selon la manière du « je suis », il s'impose donc de se demander si le mot « être », tel qu'il est trouvé dans la langue et localisé par la grammaire, signifie véritablement l'être que nous sommes.

À cette question la réponse, négative, de Heidegger, est connue. Parce que la parole – *Rede* – est rencontrable comme un étant sous-la-main – *Sprache, Wort* –, dans la méditation philosophique qui s'initia chez les Grecs, le *logos* fut compris au sens de l'énoncé, c'est-à-dire d'après une orientation sur le *legomenon*, le « mis en lumière ». Et « la grammaire chercha ses fondements dans la « logique » de ce *logos* » (§34, 165), dans cette logique propositionnelle. Or, un étant déterminé spécifie un mode d'accès donné, et à sa suite un *logos* et un questionnement correspondants. L'être de l'étant sous-la-main est accessible grâce au *noein*, c'est-à-dire à « [...] l'« intuition » au sens le plus large [...] » (§21, 96). Le *logos* qui lui correspond fixe l'être de l'étant dans les catégories, qui « embrassent les déterminations aprioriques de l'étant » (§9, 45) répondant à la question « quoi? ». Or, puisque l'étant que nous sommes répond à la question « qui? », il importe de se ménager un autre accès vers lui, c'est-à-dire d'élaborer un autre questionnement, c'est-

à-dire encore d'ouvrir un autre *a priori*. À ce questionnement devra répondre une autre grammaire.

En fait, puisque l'existence n'est rien de tel qu'un étant sous-la-main, il faudrait même dire que l'interprétation ontologique du *Dasein* va *de pair* avec une autre grammaire : pour la tâche de « [...] saisir l'étant en son être [...], ce ne sont pas seulement les mots qui manquent le plus souvent, mais *avant tout* la « grammaire » » (§8, 39, nous soulignons). Pour comprendre cet impératif, il suffit de dire que la logique propositionnelle, comme son nom l'indique, vise l'être comme position, c'est-à-dire encore l'étant produit ou présent. Cet étant est compris, en logique classique, comme sujet, c'est-à-dire comme substance plus ou moins permanente recevant des prédicats. Mais l'existence est toujours *dans* un monde, et l'étant qui y correspond est toujours déjà *décliné*, il « n'est plus être, mais « être à » »¹. La positivité du *Dasein* n'est pas de l'ordre de la position, mais bien de la *possibilité*, ce que ne peut traduire qu'un langage *prépositif*, non-catégoriel, langage qu'invente précisément *Sein und Zeit* pour décrire le *Dasein*.

Nous donnerons deux acceptions au concept de « grammaire », qui s'appuient sur les deux sens de la parole qu'on trouve dans *Sein und Zeit*. La parole (*Rede*) est le lieu d'articulation² originaire de l'ouverture compréhensive et affectée. Elle indique ainsi l'ouverture plénière du Là. La langue (*Sprache*), quant à elle, indique « l'être-ex-primé de la parole », c'est-à-dire le fait qu'« aux significations, des mots s'attachent » (§34, 161). C'est pourquoi la grammaire se rapporte communément à la langue : c'est son sens,

¹ Jean-Luc Nancy, *La pensée dérobée*, p.19.

² L'articulation est liée, dans la langue grecque, avec la grammaire, pour autant que les sons animaux sont *agrammatoi*, c'est-à-dire inarticulés, par distinction des voix humaines, significantes (*semantikai*). L'*agrammatia* est l'ignorance des lettres. Le même radical compose les mots grecs pour grammaire, alphabet (*grammatikos*), lettre, inscription (*gramma*). En ce sens, l'articulation désigne l'humain en sa capacité à signifier, c'est-à-dire à articuler des significations, et par le fait même à avoir une grammaire. À ce sujet, on peut voir Franco Volpi, in *La question du logos dans l'articulation de la facticité chez le jeune Heidegger*,

pourrions-nous dire, linguistique. Mais parce que toute langue n'est que pour et dans une existence, la grammaire a les ressources pour faire apparaître l'articulation ontologique profonde du *Dasein*.

1) En un premier sens, la grammaire visera donc la langue (*Sprache*) de l'ontologie fondamentale. Il faudra alors dégager les éléments grammaticaux clefs indiquant, dans *Sein und Zeit*, l'être du *Dasein*. Cela nous fera voir que si, pour la tâche de « saisir l'étant en son être », manque la grammaire, c'est avant tout parce que la plupart du temps notre langue, en suivant sa tendance naturelle, aborde et exprime le plus souvent l'étant en fonction du monde, et dès lors manque l'étant que nous sommes, l'étant qui est parole (Ga20, 202). Il s'agira donc de donner à notre grammaire une direction – un sens – telle, qu'avec elle nous en venions à parler de l'étant que nous sommes.

2) Parce que la parole, comme *Rede*, indique l'être même du *Dasein*, la grammaire aura aussi un sens *ontologique*. En effet, pour autant que toute grammaire appartient à un langage, et même ne se laisse voir que pour et dans un langage, la grammaire de l'être est ici indissociable de l'interprétation existentielle qui met en lumière le *Dasein* en son être. Or, cette interprétation n'est pas en position d'extériorité par rapport à l'étant qu'elle vise. Car pour autant que le *Dasein* est l'étant qui appartient à la *Seinsfrage*, il ne se montre que s'il est posé, exhibé dans la question de l'être, ce qui veut dire aussi articulé dans l'analytique. Il faut donc être attentif, par-delà la *description* des structures de son être, à la *structure* de la description elle-même, dans le déploiement de laquelle s'annoncera l'être du *Dasein*. C'est pourquoi la grammaire de l'être a aussi un sens *ontologique*. Elle désignera ici l'interprétation ontologique originaire – l'analytique existentielle – articulant

lecteur d'Aristote, in Heidegger 1919-1929, *De l'herméneutique de la facticité à la métaphysique du Dasein*, p.43; de même que Jacques Derrida in *De la grammatologie*.

l'être du *Dasein*, et cette analytique au point de vue de son faire, de ses procédures, de ses traits structurels. En ce sens, on pourrait parler de « grammaire philosophique ».

Ces deux sens de la grammaire sont complémentaires. Car la *Seinsfrage* ne cherche pas à savoir s'il y a quelque chose de tel que l'être, mais s'enquiert de ce qui est entendu (*gemeint*), compris (*verstanden*) ou signifié (*bedeutet*) par le terme « être » (*Ga20*, 193, 196). C'est une question de définition, qui nous place d'emblée dans le registre de la *Sprache*. Mais parce que l'être n'est rien d'étant, c'est seulement pour autant que la langue en question est originairement *Rede*, c'est-à-dire pour autant que s'indique en elle l'être du *Dasein*, qu'elle pourra en retour indiquer l'être.

Nous verrons que si la grammaire est d'abord prescrite par le mode d'être prévisé par l'analytique, elle ne va pas sans affecter en retour l'idée d'existence. L'approche grammaticale que nous proposons permettra donc de méditer plus à fond le mode d'être du *Dasein*, d'après les indications grammaticales que nous décèlerons.

Pour situer complètement notre horizon de recherche, il faut maintenant esquisser la situation de départ de la *Seinsfrage*, afin que notre interprétation s'oriente d'emblée à partir de ses motivations intrinsèques. Suivant le réseau d'implications dégagé au deuxième alinéa de cette section, cela exige que soit d'abord exhibé le mode d'être du *Dasein* (1.2), tel qu'il est spécifié au seuil de *Sein und Zeit*. Nous pourrions ensuite identifier le type de questionnement propre au projet fondamental-ontologique (1.3), et enfin dégager les caractères de l'interprétation qui lui correspond (1.4).

1.2 Le mode d'être du *Dasein* et la recherche lui correspondant

Le mode d'accès à l'étant que nous sommes, ainsi que les caractères de l'interprétation ontologique originaire, sont prescrits par le mode d'être du *Dasein*. Afin de gagner une détermination préliminaire de celui-ci, on peut faire appel aux *Interprétations phénoménologiques d'Aristote*, texte qui a l'avantage de réunir, sous forme condensée, les nécessités méthodiques que nous avons aperçues, et qui porte au jour, en l'exemplifiant, l'entrelacement entre la méthode et l'objet³.

Dans ce texte trois motifs guident la saisie de la vie facticielle : la mobilité (*Bewegtheit*), la significativité (*Bedeutsamkeit*) et le motif du propre, qui permet de distinguer deux modes de temporalisation (*Verfallen* et *Existenz*). Suivant les deux premiers motifs, on pourra dire que la vie, comme souci, se meut dans l'horizon d'un monde d'emblée signifiant et qu'ainsi, elle « se parle à soi-même » (*IPA*, 11) dans le commerce préoccupé. La significativité a ici une valeur kinétique : le monde est « ce en direction de quoi [*Worauf*] s'oriente le souci » (*IPA*, 6). Le troisième motif intervient lorsqu'on considère la façon dont la vie se rapporte à elle-même. Dans la mobilité propre au *Verfallen*, la vie se comprend à l'aune du monde et s'engage ainsi, « par la force de l'habitude » (*IPA*, 8), dans des perspectives déjà explicitées, sans se les approprier expressément. Ce faisant, elle « se détache de soi-même » (*IPA*, 9) et « devient de plus en plus étrangère à elle-même » (*IPA*, 10). L'existence est le contre-mouvement par lequel la vie « [...] rev[ient] à soi-même dans la réappropriation de soi-même. » (*IPA*, 10-11). C'est en vivant dans cette possibilité que le *Dasein* est conduit devant son passé et son présent le

³ Ainsi cet énoncé révélateur : « la caractérisation concrète de la problématique philosophique *doit surgir de l'objet qui est le sien*. C'est pour cette raison qu'il est d'abord nécessaire de mettre en évidence à titre préliminaire l'objectivité spécifique de la vie facticielle. », *IPA*, p.5, nous soulignons.

plus propre et qu'il gagne sa situation en s'y tenant. La situation est indissociable d'une expérience des limites par laquelle la vie, « voyant » son temps, l'occupe, et par là même *est* son temps. La mobilité propre à l'existence donne le sens temporel spécifique du *Dasein*.

L'objectivité spécifique à la vie facticielle indique la *modalisation* que la recherche philosophique devra prendre. Celle-ci en effet se tient elle-même dans la mobilité de la vie facticielle et n'est rien d'autre que son explicitation expresse. La recherche, si elle veut porter au jour le sens de l'être de l'étant que nous sommes, devra donc elle-même s'inscrire dans la mobilité fondamentale de l'existence, c'est-à-dire « [...] répéter originellement ce qui est compris au sens de la situation la plus propre et en vue de celle-ci. » (IPA, 4)⁴.

Que se passe-t-il, relativement à l'être que « nous sommes », lorsque l'interprétation se modalise de telle manière qu'elle ne soit pas appropriante? Alors, ce qui est tenu pour acquis, ce qui va de soi (« *das Selbstverständliche* »), continue, de manière inauthentique, « [...] d'exercer son emprise [*Wirkungskraft*] sur la position du problème [*Problemvorgabe*] et la conduite du questionnement [*Führung des Fragens*]. » (IPA, 19). Mais alors, pour autant que la vie n'existe qu'en se situant dans son appropriation, et pour autant aussi que la mobilité-temporalisation de l'existence donne à la vie son sens d'être le plus propre, une vie se modalisant suivant une telle interprétation impropre *n'est pas* :

« Ce que nous n'explicitons ni n'exprimons originairement, nous ne l'avons pas proprement en garde. Dans la mesure où c'est la vie facticielle, c'est-à-dire en même temps sa possibilité inhérente d'existence, qui doit être sauvegardée dans son déploiement temporel, *en renonçant à l'originarité de l'explicitation, cette vie*

⁴ Ce motif de l'appropriation reçoit, au sein de la recherche philosophique, deux applications : historique et systématique, auxquelles on peut faire correspondre destruction et construction. Les *Interprétations phénoménologiques d'Aristote*, de même que les cours de cette période, accordent une très grande place à l'aspect historique de la recherche philosophique. *Sein und Zeit* est le contrepoint de cette tendance.

renonce à la possibilité de prendre radicalement possession de soi-même, autrement dit à être [das heisst zu sein]. » (IPA, 21, nous soulignons)

À l'être comme « je suis » est donc indissociable la propriété de l'existence. « Je » n'« est » que comme tâche (*Aufgabe*), ainsi seulement se *situe*-il comme « je suis », ainsi seulement *est*-il – en *situation*. De même pour l'interprétation, qui ne conquiert sa situation qu'en une « appropriation positive du passé » (§6, 21). Les habitudes (*Gewöhnung*), dans lesquelles la vie s'est « engluée » (*IPA*, 11), sont à l'existence ce que la tradition est à l'interprétation, tradition qui « dépossède de la charge de se conduire [*Führung*], de questionner, de choisir » (§6, 21). Selon la tendance à la déchéance (*Verfallenstendenz*, *IPA*, 19) inhérente à la vie facticielle, le *Dasein* peut prendre pour acquis son horizon d'explicitation. Il se laisse ainsi prédonner (*lässt... vorgeben*, *IPA*, p.19) ses démarches théoriques et ses concepts fondamentaux. Mais ce faisant, il *se* laisse aussi prédonner, autrement dit il « n'est pas lui-même » (§26, 125)⁵. Et alors, nul « je » ne s'individualise, comme dira *Le concept de temps*, car le « je suis » se conquiert toujours sur le fond d'une négativité.

Nous gagnons ici un premier élément grammatical : l'existence est un *contre*-mouvement :

« Le « contre » à titre de négation annonce ici une opération originaire et constitutivement ontologique. Eu égard à son sens constitutif, la négation possède un primat originel par rapport à la position. Et cela parce que le caractère ontologique de l'homme est constitué par une chute, une inclination au monde. » (*IPA*, 14)

C'est ce que confirme *Sein und Zeit* qui dit que le « en-dette » (*schuldig*) est prédicat du « je suis » (§58, 281). Le primat de la négation sur la position a son pendant, du côté du *logos*, avec le concept de vérité comme *aletheia*. Il permet d'inclure grammaticalement

⁵ Car alors le On « prédonne (*vorgibt*) » « tout jugement et toute décision » (§27, 127), et ainsi « c'est à partir de celui-ci et comme celui-ci que [...] je suis « donné » à moi-« même » » (§27, 129).

dans notre analyse un fait principiel, à savoir que l'essence, si elle est neutre à l'égard de sa modalisation⁶, indique pourtant une manière d'être précise – l'existence propre –, soit la modalisation structurelle qui permet d'appropriier le concept d'existence⁷. L'existence est donc, comme telle, le *nom propre* du *Dasein*.

1.3 La donation

Pour spécifier le questionnement correspondant à l'étant que nous sommes et, avec lui, le mode d'accès à cet étant, on peut retraverser les motifs dégagés dans la section précédente afin de voir la modalité de rapport à la significativité qui correspond au mode d'être de l'existence. Comme les trois motifs se modalisent toujours conjointement, ce mode de questionnement, qui est aussi mode de la parole, donnera accès au mouvement même d'appropriation.

La significativité se présente sous la modalité de l'« être-explicité » (*Ausgelegtheit*) ou de l'« être-ex-primé » (*Ausgesprochenheit*). Elle a le caractère de la familiarité (*Vertrautheit*), elle est déjà offerte au *Dasein*. Nous dirons donc que l'explicitation se modalise suivant le rapport qu'elle entretient avec cet être-explicité prédonné : soit elle se rapporte à lui en tant qu'il est « donné comme tâche (*in Aufgaben gestellt*) », soit il est « recherché à titre de refuge (*als Zuflucht gesucht wird*) » (*IPA*, 8, nous soulignons). Il est dès lors possible de distinguer, dans l'optique de la donation⁸, deux modes d'enquête.

⁶ L'essence renvoyant aux structures *a priori* de l'existentialité qui valent pour tout mode d'existence (§9, 44).

⁷ « L'essence de cet étant réside dans son (avoir-) à être. » (§9, 42, nous soulignons). « Le *Dasein* devient « essentiel » dans l'existence authentique. » (§65, 323).

⁸ Deux commentateurs ont récemment mis en relief explicitement ce motif de la donation dans les cours de Fribourg, soit Jean Greisch, in *L'arbre de vie et l'arbre du savoir*, et en particulier Philippe Quesne, in *Les*

1.3.1 La position

Le premier correspond à la science ou, suivant les désignations diverses qu'en donne Heidegger, au théorétisme, à la philosophie non scientifique ou *Weltanschauungsphilosophie*. Ici, la recherche présuppose, au commencement de son enquête, le sens de la réalité originairement posé dans l'horizon d'interprétation qui lui est prédonné. C'est d'ailleurs seulement de cette façon qu'elle peut se constituer en savoir positif, car c'est par cette délimitation première que le domaine réel qui lui est propre « [...] accède à une compréhension préalable et directrice pour toute recherche positive » (§3, 10). Ainsi, parce que les sciences sont thétiques – positives –, l'étant qu'elles ont pour thème « [...] leur est à chaque fois pré-donné [*vorgegeben ist*] comme étant. Il est pré-supposé [*vorausgesetzt*] par elles; c'est pour elles un *positum* [...] » (*Ga24*, 17). Le faire propre à la science est donc la *position*⁹. Mais « la position se pose dans la dimension ouverte par la question et comme réponse [*« anonyme »*] à celle-ci. »¹⁰. Toute attitude humaine en effet se fait sur le fond de l'interrogativité (*Fraglichkeit*) constitutive de la vie facticielle.

Or, comme nous l'avons déjà entrevu, il y a un rapport essentiel, pour l'étant qui est parole, entre la possibilité d'être en propre – d'exister – et l'originairement de l'explicitation : il y a « co-temporalisation »¹¹ entre la recherche philosophique et la vie.

Recherches philosophiques du jeune Heidegger. Dans ce dernier ouvrage, l'auteur distingue la connaissance théorétique, qui se fait sous le régime de la position, et la logique de la question, que commande le régime de la donation.

⁹ Nous empruntons ici l'analyse formelle que fait Philippe Quesne, *ibid.*, p.80-81, du mode de connaissance théorétique, et qui peut être résumé comme suit : le *logos* théorétique s'accomplit comme position (*Setzung*) de ce qui a été présupposé (*vorausgesetzt*) dans la position originaire (*Ursetzung*). Par exemple « [...] l'objet, étant présupposé par Husserl, doit être posé dans une théorie de la constitution. » (p.80).

¹⁰ Philippe Quesne, *ibid.*, p.80.

¹¹ « [...] Cette recherche constitue elle-même une modalité déterminée de la vie facticielle et [...] comme telle, dans son effectuation, elle contribue au déploiement temporel de l'être à chaque fois concret de la vie en elle-même, et pas seulement après-coup dans son point d'« application ». La possibilité d'une semblable *co-temporalisation* est fondée en ceci que la recherche philosophique est l'accomplissement explicite d'une

Nous ne sommes donc cet étant que pour autant que nous nous tenons dans la pré-acquisition correspondant au comment de l'étant que nous sommes. Au contraire, l'explicitation de la vie issue d'Aristote, et dont la science est l'héritière, se tient dans un sens d'être (les objets produits) et une modalité d'advocation (les catégories) correspondante ne s'accordant pas à la mobilité, à la verbalité de l'être du « je suis ».

1.3.2 La question

Le second type d'enquête au contraire, comme mise en question (*Fraglichmachen*, IPA, 14), s'engagerait dans la dimension de la question. Dans la mesure où il s'agirait ici de *se donner le prédonné*, cette enquête vaudrait comme auto-donation. Le réseau lexical de la donation, que nous avons déjà pu voir jouer dans les extraits cités, permet donc, selon ses diverses variantes (*Vorgabe, Gegebenheit, Gebung, Aufgabe, Freigabe, Kundgabe, Hingabe*, etc.), de nommer la « grammaire de la question », pour reprendre l'expression de Philippe Quesne¹². Au sein de *Sein und Zeit*, ce mode de questionnement trouve son expression dans l'appellation de « cercle herméneutique », en lequel

« [...] s'abrite une possibilité positive du connaître le plus originaire, qui bien entendu n'est saisie comme il faut qu'à condition que l'explicitation ait compris que sa tâche première, constante et ultime reste non pas de se laisser pré-donner la pré-acquisition, la pré-vision et l'anticipation par des « intuitions » ou des concepts populaires, mais, en les élaborant, d'assurer toujours son thème scientifique à partir des choses mêmes. » (§32, 153).

Cet étant que nous sommes n'est que pour autant que je le suis, c'est-à-dire que j'en répons. Contrairement à ce qui nous est de prime abord donné (*Nächstgegebene*) dans l'attitude naturelle par exemple, cet étant est, quant à son être donné (*Gegebensein*),

mobilité fondamentale de la vie facticielle au sein de laquelle elle se maintient constamment. » (IPA, 5, nous soulignons)

¹² Philippe Quesne, *Les Recherches philosophiques du jeune Heidegger*, p.19.

au plus loin (*Fernste*) (*Ga20*, 202). Il *se* donne. Il est ainsi possible de comprendre les deux interprétations – catégoriale, existentielle –, et leur grammaire, en fonction de la place qu’elles occupent dans ce que nous nommerons au chapitre 3 le circuit de la donation. Loin de révoquer la logique positionnelle, la logique de la donation permet plutôt d’inscrire les positivités de cette logique comme des moments dans la temporalisation de l’existence. La grammaire issue de cette logique permettra de localiser les éléments qui, dans le langage, renvoient à l’étant qui est un « qui » ou un « quoi ». Le régime de la donation permet ainsi de fonder le régime de la position, et même de repenser celui-ci, qui ne serait qu’une variante appauvrie du premier.

La donation permettra aussi de saisir le mouvement sous-jacent à la question de l’être, sa temporalisation, et ainsi de spécifier la *verbalité* propre au « je suis », c’est-à-dire de comprendre l’« *espace* » (existentiel¹³ aussi bien qu’herméneutique¹⁴) qui s’ouvre dans le *mouvement* de l’essence – dans l’appropriation où le *Dasein* se donne sa situation en s’individualisant – et l’*ipse* qui s’y tient (quelle instance dit « je suis » si ce n’est pas un « Moi-ici », quel est le sens de ce nominatif et de cet indicatif), de viser, en un mot, le « phénomène du Soi-même », et le pronom réflexif « soi » qu’il renferme et qu’il faudra analyser au chapitre 4¹⁵. Avec la donation, il sera possible de déployer la grammaire de l’être selon ses valeurs analytique et linguistique, et cela selon les deux valences – articulée et articulante – selon lesquelles nous verrons que l’ouverture doit être pensée et la grammaire s’accorder.

¹³ Le *Dasein* « [...] se donne [*gibt sich*] originellement son être et son pouvoir-être à comprendre [...] » (§18, 87).

¹⁴ « [...] Le projet primaire du comprendre de l’être [...] « donne » [*gibt*] le sens. » (§65, 324-325)

¹⁵ Nous verrons que le réflexif marque la *clôture* ou le point d’attache du cercle (à ne pas confondre avec le *circuit*) de la donation.

Le fait principal que le *Dasein* n'est, au sens essentiel, qu'en propre, se laisse maintenant traduire dans le registre de la donation : le *Dasein* existe comme auto-donation. Le questionnement qui le prend pour thème devra s'accorder à cette mobilité spécifique.

1.4 Modalités structurelles de l'approche grammaticale

Du point de vue analytique, la grammaire de l'être qui se dessine dans l'ontologie fondamentale doit répondre à deux nécessités qui résultent du mode d'être de l'existence. En premier lieu, comme le *Dasein*, selon son sens d'être le plus propre, se donne son être à comprendre, « l'interprétation phénoménologique doit nécessairement donner au *Dasein* lui-même la possibilité de l'ouvrir originaire, et le laisser pour ainsi dire s'explicitier lui-même » (§29, 140). En d'autres mots, le *Dasein* doit pouvoir se montrer, se donner dans la question, à même la question. Le questionnement doit dès lors lui-même se faire appropriant, c'est-à-dire s'enquérir du questionné (l'être) en adoptant le mode d'être du questionner, ce qui n'est rien d'autre que correspondre à l'interrogé (l'étant que nous sommes), l'être-là, qui est « être en question » (CT, 52).

1.4.1 Co-implication du *Dasein* et de la recherche : question de l'être et phénoménologie

La question du sens de l'être est cette « expérience originaire » qui, parce qu'elle « donne [...] la parole à l'étant à expliciter lui-même » (§63, 315), permet seule que le *Dasein* soit « donné originairement »¹⁶, c'est-à-dire qu'il se donne dans la question. À ce titre, la *Fragestellung* serait « position dans la question ». Cela est possible par la structure ternaire de la *Seinsfrage*, qui indique deux choses. D'abord, la co-implication de l'étant et de la question, et même la corrélation essentielle des deux : l'étant en question dans cette

question *est* le questionnement même (Ga20, 197), et comme tel il est donné dans l'accomplissement même du questionnement. La structure de la question annonce par le fait même la temporalisation de la question¹⁷. Le demandé (*Erfragte*) n'est en effet jamais le point d'aboutissement du questionnement, mais bien ce « auprès de quoi le questionnement touche au but » (§2, 5). Nul énoncé ne saurait donner réponse à la question de l'être. Répondre, c'est s'engager dans la question.

La phénoménologie permet de transposer, dans le registre du voir et de la parole, la co-implication en jeu dans la structure de la question de l'être, et par le fait même de donner une voie méthodique répondant à cette co-implication. À celle-ci répondra rigoureusement la co-implication du phénomène et du *logos*. Ainsi le *Dasein* est, en sa qualité d'interrogé (*Befragte*), celui qui livre le sens de l'être, au double sens de celui qui donne la réponse et de celui sur qui doit être lu le sens de l'être. Il ne peut se montrer en son être, c'est-à-dire comme phénomène, que s'il se laisse apparaître son être dans le *logos*. Le *Dasein* serait donc à la fois le *legen* et le phénomène, ou encore, pour user d'une métaphore, la projection et l'élément qui la reçoit. Pour être plus juste, il faudrait même dire que puisque ce qui est projeté n'est visible que pour autant qu'il est accueilli par un élément qui le porte dans l'acte même de le recevoir, le *Dasein* se reçoit de ce qu'il projette, en d'autres mots, ici, se reçoit dans la réponse à la question : il est ce qui est posé dans le fait d'y répondre. C'est exactement le sens du *logos* comme *apophainesthai* : « [...] se (réfléchi) laisser/faire voir « apparaître » l'objet à partir de lui-même en tant que tel »¹⁸. Ici, nul dualisme, le phénomène se montre à *même* le *logos*. Ce qui est ainsi « vu » est indissociable d'un parler, en lequel la co-implication se laisse ainsi transposer.

¹⁶ Respectivement: « ursprüngliche Erfahrung » (Ga20, 6) ; « ursprünglich gegeben » (Ga20, 152).

¹⁷ À ce titre, la question est « question articulante » (Ga20, 179).

¹⁸ « [...] für sich (Medium) den Gegenstand von ihm selbst her „erscheinen“ lassen als ihn selbst. » (IPA, 32)

Cette structure de co-implication confirme ceci : rien ne s'annonce, au sens phénoménologique, s'il ne *s'articule* dans le *logos*. En assurant la voie méthodique pour penser cette co-implication, la phénoménologie donne du même coup la possibilité de mettre en lumière le *Dasein* en tant qu'il se temporalise dans la question, en d'autres mots permet d'assurer un *logos* qui possède le caractère *inchoatif* de l'être du *Dasein* – étant qui est *en question*, qui *se donne*. Et donc de penser la question comme mise en mouvement de notre propre être.

1.4.2 Le *Dasein* comme ouverture articulée-articulante : la structure de l'être-au-monde.

La seconde nécessité se laisse voir de la façon suivante. L'interprétation vise l'être du « je suis », c'est-à-dire l'existence *propre* – en situation –, qui se décline toujours conjointement comme *significativité* et *mouvement*. À ces trois motifs s'ajoute la connotation *spatiale* du terme même de situation. Afin de rendre compte de l'ensemble de ces motifs, nous aborderons l'être du *Dasein* – être qui se décline dans *Sein und Zeit* comme domaine d'*ouverture* –, de manière structurale et verbale, comme « ouverture articulée-articulante »¹⁹.

Le terme d'« articulation » (*Artikulation, Gliederung*) est un concept existentiel de la signification et indique le caractère économique du *Dasein*, c'est-à-dire le fait que l'ouverture, telle qu'elle est constituée par le comprendre structuré comme « *als* », s'articule et ainsi s'ordonne en significations. Le *Dasein* en effet, toujours, découvre quelque chose *en tant que* quelque chose, car tout ce qu'il découvre est déjà articulé, c'est-à-dire « pris et compris dans le filet du « sens » »²⁰. L'« ouverture articulée » indiquera

¹⁹ J'avoue ici ma dette envers Iain Macdonald, qui m'a aidé à bricoler ce concept.

²⁰ Marc Froment-Meurice, *Sans mot dire*, in « *Être et Temps* » de Martin Heidegger, *Questions de méthode et voies de recherche*, p.149.

donc l'ouverture telle qu'elle est toujours déjà signifiante, c'est-à-dire ordonnée en complexes de significations et ainsi modalisée, ou structurée dans l'existence. Nous viserons ici spécifiquement le *monde* tel qu'il est temporalisé dans l'existence. L'« ouverture articulante » indiquera l'ouverture en tant qu'elle *se structure* dans l'existence. Nous viserons ici l'*être-à* constituant l'ouverture et son pouvoir structurant. Ces deux points de vue sur l'ouverture sont complémentaires et ne peuvent être distingués que formellement, pour servir les fins de notre interprétation. Ils recoupent les versants « spatial » et « kinétique » du *Dasein* qui, comme *Dasein*, est spatialisant, mais qui, comme *Da-sein*, être-le-là²¹, est temporalisant.

L'être-au-monde est cette structure *ouverte* « [...] dont la teneur phénoménale doit gouverner l'*articulation* des concepts d'être [...] » (§12, 54, nous soulignons). Cette structure permet de viser le *Dasein* – l'étant répondant à la question « qui? » – comme articulé et articulant. En effet, le « qui » est structurellement encadré par le monde et l'être-à. L'être-au-monde fait donc voir, d'une part, ce qui s'articule dans l'ouverture : un monde, des étants et l'*espace* de ce monde. Mais aussi, il fait voir comment ce monde naît du *mouvement* compréhensif et affecté, comme l'« à chaque fois » d'un étant qui est être-à (*In-Sein*) – il fait voir, donc, le caractère *transitif* du Là. À la confluence de ces deux « points de vue », le *Dasein* se laisse penser comme le mouvement essentiel tel qu'il s'instancie en un Là, comme cet étant donc qui, *étant* son ouverture, dit « je suis ». La structure de l'être-au-monde, parce qu'elle donne la possibilité d'articuler l'ouverture *dans sa modalisation* structurelle – dans son « comment » –, permet seule de viser le « qui », ce qui voudra dire, comme nous allons le voir au prochain chapitre, la *totalité* d'être du

²¹ Nous cherchons à marquer ici l'aspect transitif du Là, qu'indique d'ailleurs l'usage du trait d'union pour désigner le *Dasein* dans les titres des §§29, 31 et 34 : « *Da-sein* ».

Dasein – le *holon* par distinction du *pan*²². En indiquant non un étant prédonné mais une constitution d'être, la structure de l'être-au-monde peut seule correspondre à l'impératif de

« [...] sauter originellement et totalement dans le « cercle » afin de s'assurer, dès l'amorçage de l'analyse du *Dasein*, d'un regard plein sur l'être circulaire du *Dasein*. » (§63, 215).

²² En fait, la différence entre les approches catégoriale et existentielle mettrait expressément en jeu cette distinction : « La différence entre tout et somme, *holon* et *pan*, *totum* et *compositum* est bien connue depuis Platon et Aristote. Bien entendu, cela ne signifie point que la systématique de la modification catégoriale renfermée dans cette division soit du même coup *connue* et élevée au concept. » (§48, 244, note 1).

Chapitre 2 : La totalité articulée du *Dasein*; déterminations linguistiques et analytiques de la grammaire de l'être

Dans le premier chapitre, les caractères de l'interprétation existentielle ont été déduits du mode d'être de l'existence. La donation a révélé la verbalité spécifique de l'analytique, à laquelle correspondent, sur le plan méthodologique, la question de l'être et la phénoménologie. La structure de l'être-au-monde, que nous avons intégrée à notre champ de questionnement, offre déjà une manière de grammaire de l'être, c'est-à-dire une structure d'ensemble qui permet d'approcher le *Dasein* comme ouverture. L'objectif de ce chapitre est d'approfondir le fil grammatical. Nous le ferons par le moyen d'une confrontation entre les interprétations existentielle et catégoriale, en mettant spécifiquement en lumière la synthèse qui fonctionne dans chacune d'elle et la totalité qui leur est corrélative. Pour ce faire, nous caractériserons au préalable la logique de l'énoncé, pour ensuite dégager la grammaire de l'être en ses aspects linguistique et analytique. Ce faisant, nous porterons à un plus haut niveau de déterminabilité les concepts de sens et d'articulation. En accusant les différences entre les deux types d'interprétation et leurs grammaires respectives, la spécificité d'une grammaire de l'être n'apparaîtra que mieux.

2.1 L'interprétation traditionnelle comme logique de l'énoncé

2.1.1 Plan linguistique

Il n'y a découverte (*Entdecktheit*) d'étant, et par conséquent d'étant exprimable dans un énoncé, que dans l'ouverture (*Erschlossenheit*) du *Dasein*. La structure du « comme » qui appartient à l'ouverture du comprendre indique l'« explicitation

articulante » (§32, 149). Le comprendre se déploie comme explicitation : « le « comme » constitue la structure de l'expressivité de ce qui est compris; il constitue l'explicitation. » (§32, 149), celle-ci étant « [...] l'élaboration des possibilités projetées dans le comprendre » (§32, 148). Le *Dasein*, comme compréhension explicitante, est ainsi un signifier qui s'articule. C'est seulement pour autant qu'il y a cette articulation pré-verbale, productrice de significations, qu'il peut y avoir des langues articulées. Considérée selon toutes les richesses de ses déterminations – c'est-à-dire comme comprendre, affection et échéance –, cette articulation originaire est la *Rede*.

L'« articulation prédicatrice » (*prädizierenden Artikulation*) qui est l'oeuvre de l'énoncé est donc seconde. Nous pourrions ici parler de compréhension déçue, ou encore d'articulation dérivée, dans la mesure où l'énoncé est incapable de saisir dans toute son amplitude l'ouverture du *Dasein*. Pour le voir, il convient d'abord de superposer le concept d'articulation à la structure du *logos*, pour voir ensuite le virage que prend l'articulation dans l'énoncé.

L'étant sur lequel porte l'énoncé « [...] est essentiellement déterminé par l'être-ensemble [*Beisammen*] ou l'être-lié [*Verbundenheit*] » (*Ga24*, 302-303). C'est d'ailleurs pourquoi

« [...] l'étant, dans la mesure où il est donné, dans son mode de rencontre immédiat, d'abord seulement *katholou*, dans son ensemble, est un *sugkechumenon*, un « quelque chose d'entremêlé » [*Zusammengeschüttetes*]. Aborder par le discours signifie : articuler [*artikulieren*] ce qui est abordé par le discours. C'est d'abord sur le fondement de cette *diairesis* qu'a lieu la *synthesis* propre au *logos*. Le *logos* est diarétiq-ue-synthétique. » (*Ga19*, 144-145)

Ce passage associe explicitement le verbe « *artikulieren* » à l'opération propre à la *diairesis*. Le *logos*, donc, en abordant discursivement quelque chose comme quelque chose, « disjoint » ou articule (*artikuliert*) l'étant qu'il aborde ainsi. Par le fait même, il prend ensemble, il fait voir quelque chose *comme* quelque chose, dans son *être-ensemble*

avec quelque chose (§7b, 33). Dans l'optique de l'articulation, l'opération synthétique pourrait être attribuée au verbe « *gliedern* », et le résultat de cette opération serait la « *Gliederung* »¹, la disposition articulée. Ainsi par exemple dans les *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* Heidegger, commentant justement les actes de synthèse, écrit, à propos de l'énoncé « la chaise est jaune » :

« [...] *das Gelb-sein des Stuhles, die vordem ungegliederte Sache wird jetzt durch die Gliederung hindurch, welche Gliederung wir als Sachverhalt bezeichnen, sichtbar.* » (Ga20, 85)

Synthesis et *diairesis* indiquent une seule opération ayant double dimension. C'est ce double trait qui fait le caractère ostensif du *logos* et de tout comportement verbal.

Le *als* herméneutique a même structure que l'existence. La disposition d'ensemble – la *Gliederung* au sens originel du terme – ne se montre qu'à la mesure de ses différenciations internes – de ses *Artikulationen* – et requiert donc le déploiement du *logos*, comme les formes d'un kaléidoscope. Quelque chose ne peut s'annoncer, au sens originaire du « *als* », que si elle est conjointement *artikuliert-gegliedert*. Au contraire, le *als* apophantique est un peu comme un arrêt sur image et le *logos* qui lui correspond fait donc voir l'étant *présent*, comme nous allons le voir.

« L'énoncé-explicitant-déterminant veut rendre accessible la multiplicité articulée de l'étant prédonné en son unité. » (Ga24, 302), mais par rapport à cette multiplicité articulée qu'il met en évidence, il opère une restriction. L'« articulation prédicatrice »

¹ Cette distinction se confirme à l'examen des occurrences des deux termes dans *Sein und Zeit*, même si quelquefois le contexte ne permet pas de décider de manière aussi univoque. Cet examen montre aussi qu'au terme « *Artikulation* » est associée la valeur active de l'articulation, sa mise en jeu, car le verbe *artikulieren* fonctionne aussi dans le texte au présent de l'indicatif, alors que le verbe « *gliedern* » est employé au parfait. La « *Gliederung* » marquerait donc le mouvement d'articulation en tant qu'il résulte en des « positivités », qui sont ici, comme articulées (*gegliederten*), des complexes (*Zusammenhänge*) de significations (*Bedeutungen*), de rapports (*Bezüge*). Sur cette distinction, on peut lire aussi la note des traducteurs John Macquarrie et Edward Robinson, in *Being and Time*, p.153.

(*prädizierenden Artikulation*) pose² en effet les deux « membres » (*die Glieder*³) de la prédication en les abordant comme deux sous-la-main, ce qui restreint (*schränkt*) le voir (*das Sehen*) au « manifeste [*das Offenbare*] en sa détermination déterminable » (§33, 155). L'énoncé vise ainsi un sous-la-main en son « être-ainsi-ou-ainsi-sous-la-main » (§33, 158), c'est-à-dire en ses propriétés : l'étant, ici, se réduit à sa détermination. L'énoncé accomplit linguistiquement le *logos* apophantique. Avec lui, le « « comme » originaire de l'explicitation » – le « comme » herméneutique – est nivelé en « comme » apophantique. En conséquence, la structure prédicative voile l'étant en son être-à-portée-de-la-main et ne peut saisir la totalité de tournure qu'implique toute découverte d'étant :

« le « comme », dans sa fonction d'appropriation du compris, ne déborde plus [*greift nicht mehr*] dans une totalité de tournure. Par rapport à ses possibilités d'*articulation* de rapport de renvois, il est coupé de la significativité où se constitue la mondanéité ambiante » (§33, 158, nous soulignons).

L'articulation, au double sens que nous avons dégagé, a perdu son sens premier, anté-prédicatif, c'est-à-dire encore réfléchi. Ce n'est plus le *Dasein* en effet qui s'articule de manière pré-verbale ou à la rigueur de manière verbale, en disant par exemple « le marteau est trop lourd », énoncé par lequel il se tient auprès de l'étant dans le champ de sa préoccupation. L'articulation n'a plus, dans l'énoncé, un sens herméneutique, mais apophantique et logique. Ce qui est vu avec lui, ce n'est plus une totalité signifiante articulée, mais les *membres* d'une prédication – l'énoncé est compris comme suite (*Folge*) de *mots* –, et la fonction synthétique du *logos* s'y trouve réduite à une fonction de *liaison* – le « est » est conçu comme *copule*. L'herméneutique heideggerienne cherchera à renouer

² Dans la prédication, il y a *position* du sujet et du prédicat (*Subjektsetzung, Prädikatsetzung*, §33, 155).

³ Les « *Glieder* » indiqueraient non plus tant les jointures ou les articulations, ni même la disposition d'ensemble articulée dans le *logos*, mais les *membres*, les parties en lesquelles l'étant est divisé. Ainsi, même si l'articulation qui est le fait du *logos* a toujours le double sens que nous avons donné, la structure interne de celle-ci fait que lorsqu'elle franchit le seuil du langage, elle s'accomplit dans la dimension de la position.

avec le sens originaire de l'articulation, bref à prendre le *als* de manière à articuler une totalité d'être, et non des propriétés étantes.

2.1.2 Plan logique

L'interprétation ontologique traditionnelle, et avec elle le mode d'explicitation qu'est l'énoncé, ont leur origine dans un mode dérivé de l'être-à où s'articule une compréhension de l'être – l'être comme réalité – qui adopte le point de vue formel de la relation. Dans la mesure en effet où l'être-découvert est conservé dans l'être-ex-primé de l'énoncé, la vérité peut être comprise comme *rappor*t sous-la-main entre l'énoncé et l'étant découvert. C'est de ce mode de vérité que naît la posture théorique. Pour comprendre la critique heideggerienne du *logos* apophantique, il faut donc comprendre la synthèse dans sa connexion avec ce mode de vérité. Notre question peut dès lors se formuler comme suit : la synthèse apophantique peut-elle faire voir une totalité d'être? Et sinon, comment concevoir la synthèse d'une totalité d'être?

Du mode de vérité propre au connaître il résulte, tant pour le problème de la connaissance que pour la question de l'être de l'homme, un « [...] « point de vue » constructif [« *konstruktive* « *Standpunkt* » »], non légitimé phénoménalement [...] » (§13, 61). Si le point de vue nommé « constructif » est nécessairement impliqué dans le *logos* du comportement théorique, c'est qu'un tel *logos* a toujours déjà isolé les termes dont il voudrait par la suite faire la synthèse :

« Seulement, cette position [*Ansatz*] préalable de ces termes *fait* toujours déjà *éclater* le phénomène et annule toute chance de le re-composer à partir de ses éclats. Non seulement le « ciment » fait défaut pour cela, mais encore le « schème » conformément auquel le réajointement en question doit s'accomplir a lui-même éclaté, ou, plus précisément, il n'a jamais été auparavant dévoilé. Ce qui est ontologiquement décisif, c'est donc d'empêcher d'emblée l'éclatement du phénomène, c'est-à-dire d'assurer sa réalité phénoménale positive. » (§28, 132).

C'est donc le point de vue phénoménologique sur l'apparaître qui condamne la synthèse apophantique. Une totalité d'être peut bien, comme nous le verrons, être articulée et donc différenciée à l'aide de déterminations d'être cooriginaires, mais elle ne peut jamais résulter d'une simple composition faite à partir de déterminations d'étant, car ce serait alors reconstruire « en sens inverse » (§21, 99; §60, 300) la totalité, c'est-à-dire expliquer le fondamental à partir du dérivé, ce que fait pourtant le connaître. C'est en ce sens que la totalité d'être du *Dasein* est « indéchirable » (§41, 193).

Le « point de vue constructif » nomme donc la logique de la position spécifiquement dans sa visée totalisatrice. La « totalité » qui résulte d'un tel questionnement a le caractère de la « somme » (*pan*) plutôt que du « tout » (*holon*). On peut le montrer pour chaque partie du problème. i) Ainsi par exemple de la corrélation du sujet et de l'objet, où le tout de la corrélation apparaît comme « l'être-ensemble-sous-la-main de deux sous-la-main » (§38, 176). La même chose vaut de chacun des termes de la corrélation. ii) Ainsi par exemple, pour parvenir à la richesse phénoménale de la chose d'usage à partir de la détermination ontologique fondamentale du monde comme *extensio*, il faut ajouter à l'objet le complément (*Ergänzung*) des prédicats axiologiques (*Wertprädikate*) que sont les qualités spécifiques. Or ici, on n'obtient pas une totalité d'être, mais une stratification (*Aufschichtung*) de déterminations réales qui s'élève « sans le moindre plan » (*ohne Bauplan*, §21, 99). iii) Le point de vue constructif est aussi adopté pour rendre compte de l'être du « sujet », que ce soit par « [...] la simple *sommation* des modes d'être [...] du corps, de l'âme et de l'esprit » (§10, 48) ou, par exemple chez Kant, « [...] lorsque l'on « commence » par se restreindre à un « sujet théorique » en se réservant ensuite de le compléter [*zu ergänzen*] « du côté pratique » par une « éthique » surajoutée [*beigefügten*]. » (§63, 316).

Ce qui est reconstruit dans cette somme de déterminations est un « quoi ». Le « qui » ne peut être approché que structurellement, c'est-à-dire au sein d'une totalité dont il modaliserait à chaque fois les moments constitutifs, jusqu'à s'y refléter en son comment. L'approche grammaticale naîtra donc de l'incapacité de la synthèse apophantique à mettre en lumière le « qui » dans son intégralité. Elle modifiera la position du problème, ce qui signifie que plutôt qu'en restituer les données, elle changera la perspective d'où une synthèse peut donner lieu à une totalité possible. Cette synthèse « autre » devra être pensée en connexion avec la vérité comme être-découvrant. Nous verrons que la totalité ne peut être montrée que pour autant que la multiplicité phénoménale est portée sous un regard unitaire, ce qui veut dire articulée dans l'*hermeneuein*.

2.2 Déterminations linguistiques et analytiques de l'interprétation existentielle

Notre but est maintenant de mettre en relief le lieu ontologique de la synthèse, et par le fait même l'interprétation et le langage qui y correspondent. L'origine de l'énoncé dans l'explicitation, c'est-à-dire l'origine du « comme » apophantique dans le « comme » existentiel-herméneutique, indique déjà que la synthèse se rapporte principalement à l'existence, et non au *logos*. C'est cette synthèse que manifeste le « comme » existentiel-herméneutique.

2.2.1 Le langage approprié

Le « comme » est la première articulation⁴ de l'être-au-monde, ce qui fait qu'il précède la dualité sujet-objet. Cela indique que dans l'existence, le *Dasein* se présente d'un seul tenant avec son monde et l'étant : *dans l'explicitation, le Dasein se donne ce dont il retourne (ce qui est compris) en le déployant :*

« À partir de la significativité ouverte dans la compréhension du monde, l'être préoccupé auprès de l'à-portée-de-la-main *se donne* à comprendre ce dont il peut à *chaque fois* retourner avec ce qui lui fait *encontre* » (§32, 148, nous soulignons).

Si la synthèse a son lieu dans l'existence, et si cette synthèse est marquée dans le langage par une conjonction (*als*), alors il faudra, pour faire voir la totalité d'être du *Dasein*, privilégier les connexions, et non les substantifs et leurs attributs. Ainsi,

« Si l'on considère que déjà dans le *Sophiste* de Platon [...] le problème de la connexion était comparé au problème grammatical de la connexion entre les mots, on peut définir l'alternative à la logique comme une alternative grammaticale : *la grammaticalité serait alors sur le plan linguistique ce qu'est l'existence sur le plan ontologique.* »⁵

Le langage de *Sein und Zeit* visera, à travers les articles, prépositions, adverbes, conjonctions, à exhiber les *liens* par lesquels le *Dasein*, avant même toute position, est rivé au monde et à la pluralité des étants, ce que ne peut faire le modèle propositionnel. Cependant, cette proposition est encore ambiguë, pour autant qu'elle emprunte encore à l'ancienne grammaire, comme si le *Dasein* était en relation avec le monde. Ces « liens » en

⁴ Bien entendu, « la compréhensivité, même antérieurement à l'explicitation appropriante, est toujours déjà articulée » (§34, 161, nous soulignons). Par articulation, nous entendons ici le passage de l'implicite à l'explicite, qui est l'oeuvre de l'explicitation. Le « comme » signe ce passage, il marque la *mise en jeu* de l'explicitation. On doit donc se méfier des distinctions trop fines vers lesquelles nos concepts pourraient tendre. C'est pourquoi il importe de dire que l'articulé se présente toujours pour autant que le *Dasein* est articulant pour ses complexes de signification. Ces deux déterminations doivent donc être pensées unitairement comme indiquant l'articulation même du *Dasein* dans la parole. Ce que cette distinction analytique permet de viser, ce sera, comme nous le verrons, la manière dont le *Dasein* se meut dans la parole, et donc son mode de temporalisation ou encore de donation.

⁵ Gaetano Chiurazzi, *Hegel, Heidegger et la grammaire de l'être*, p.3.

fait ne lient pas deux étants présents, mais ont valeur grammaticale : ils sont ce qui, dans le langage, reflète les « vecteurs de l'être »⁶ où s'indiquent les domaines phénoménaux en lesquels l'être-à se diversifie. Ils ne peuvent donc qu'être exhibés, ce qui suppose qu'ils soient à chaque fois repris sous d'autres déterminations de la structure.

Seul ce langage prépositif – littéralement : qui précède la position – est à même, par une suspension du contenu – du quoi –, de décrire un être-possible – un qui –, c'est-à-dire d'articuler une manière d'être – un comment. Un être-possible ne peut être indiqué en effet que s'il est mis en lumière dans son intégralité possible, et ainsi articulé de ses différents points de vue. À cet égard, l'articulation nomme l'étant qui n'est pas position et qui doit ainsi, pour être visible, être montré dans tous ses moments structurels, c'est-à-dire articulé.

Contrairement à la grammaire prédicative, qui lie un sujet à un prédicat directement, par le moyen d'un verbe « être » transitif, la grammaire prépositive en jeu ici accorde au verbe « être » une valeur le plus souvent intransitive, en lui associant des prépositions :

« L'accès indirect à l'objet que conditionne la préposition fait que l'objectivité de l'objet est remise en cause au profit d'un quelque chose plus large, qui est en fait le monde : ce *dans quoi, sur quoi, pour quoi* je vis est le monde, mais pas un objet. »⁷

Les « *manières d'être prépositionnelles* » reflètent donc les « vecteurs de l'être » (être dans, hors, vers, avec, auprès). De même, les seuls noms appropriés pour parler du *Dasein* seront des « *phrases prépositionnelles* » (être-au-monde, être-en-avant-de-soi, etc.)⁸.

L'« être-au-monde », en tant même qu'« expression complexe » (*zusammengesetzte Ausdruck*, §12, 53), nous place donc de plain-pied dans la grammaire. Toutes les

⁶ Nous empruntons cette expression à Theodore Kisiel, in *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, p.397.

⁷ Philippe Quesne, *Les recherches philosophiques du jeune Heidegger*, p.218.

⁸ Theodore Kisiel, *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, p.397, traduction libre.

expressions prépositionnelles, et, plus largement, tout le jeu de langage développé dans *Sein und Zeit*, viseront à « décrire » la constitution d'être du *Dasein*. La problématique s'est transformée. Il ne s'agit plus de *réaliser* la synthèse *dans* le *logos*, mais plutôt, en voyant qu'elle joue déjà *dans* le langage, de *l'exhiber par* le langage. Il ne s'agit donc pas tant de récuser l'énoncé et avec lui le langage, car *l'hermeneuein* passe aussi par des énoncés⁹. Il faudra plutôt user d'un langage juste dans une interprétation appropriée. C'est pourquoi nous parlons de « *grammaire* de l'être », la grammaire impliquant la langue et sa compréhension. L'ontologie fondamentale donnera ainsi la grammaire où « [...] la compréhension d'être elle-même [...] » pourra être « [...] articulée selon les divers modes d'être. » (§43, 201). Elle seule vise expressément la différence ontologique sur la base de laquelle il sera possible, comme nous le verrons en visant le mode d'interprétation propre à cette grammaire, de fixer les connexions de dérivation (*Fundierungszusammenhänge*) où les diverses manières de dire l'être trouvent leur ancrage existentiel.

2.2.2 *L'analytique*

Le phénomène originaire de la vérité permet de faire passer la question de la totalité et celle de la synthèse, qui lui est corrélatrice, d'un régime catégorial à un régime herméneutique-existential. L'interprétation existentielle devra appartenir à ce qu'elle montre. La vérité, comprise ontologiquement, est le fondement de cette possibilité, car elle signifie que le *Dasein* est au fondement de l'être qu'il découvre et peut ainsi le présupposer. À la structure de la recherche appartient donc la structure de la vérité. Dans le

⁹ Ainsi, l'« [...] élaboration [du problème fondamental de l'être] exige de se mettre convenablement sur la trace des équivoques; qui fait cette tentative ne « s'occupe » pas « de simples significations verbales », mais doit se risquer, pour clarifier de telles « nuances », dans la problématique la plus originaire des « choses mêmes ». » (§20, 94-95). Il y va donc d'une recherche sur et dans le langage. C'est pourquoi d'ailleurs l'« énoncé ontologico-existential » peut sembler « s'accorder » ou « aboutir au même résultat » (§43a, 207)

fil de l'analytique, le §44 a alors pour fonction de montrer non plus que le *Dasein* est co-impliqué dans la recherche, ce qu'indique déjà le §2 et qu'assure méthodiquement le §7, mais que la recherche peut mettre en lumière la *totalité* d'être du *Dasein* : non par la découverte d'une totalité sous-la-main, mais en étant découvvrante pour un mode d'être où le *Dasein* existe comme total – en vérité –, donc en correspondant à la structure de l'étant qui existe. Au point de rencontre entre vérité herméneutique et vérité existentielle, la totalité d'être du *Dasein* sera visible.

Comme la recherche s'accomplit selon le rythme de la donation, la totalité qu'elle vise ne peut être montrée de but en blanc. La mise en question vaut comme la temporalisation de la recherche. Celle-ci, en tant qu'elle est un « mode d'être du *Dasein* ouvrant » (§63, 315), est articulée-articulante, comme l'être même qu'elle se montre. La structure de l'être-au-monde, parce qu'elle contient la présupposition de la totalité d'être que nous sommes, assure ainsi la *première prédonation* phénoménale du *Dasein* (§9, 43). De là il suit que « le point de départ correct de l'analytique *consiste dans* l'explicitation de cette constitution. » (§12, 53, nous soulignons). Afin de mettre en lumière le *Dasein* « dans les fondements derniers de son intelligibilité ontologique propre » (§61, 304), il est nécessaire de porter la réalité phénoménale indiquée par la structure de l'être-au-monde à sa *totalité articulée* – le souci –, puis de trouver le fondement de l'*unité* de cette totalité articulée – la temporalité¹⁰. Plus le champ ontologique que la recherche vise est originaire, plus la totalité phénoménale qu'elle éclaire est articulée, si bien qu'on peut faire l'équation

que les thèses réaliste ou idéaliste. Mais c'est seulement dans l'énoncé existentiel que la compréhension de l'être est articulée.

¹⁰ Le vocabulaire employé marque que les structures dégagées sont les étapes sur le chemin d'une donation phénoménale toujours plus riche et confirme le caractère toujours préalable de la recherche : la structure de l'être-au-monde est l'« a priori » de l'interprétation du *Dasein* » (§8, 41), alors que la structure du souci est une « pré-esquisse » [*Vorzeichnung*] (§45, 232), de même que l'idée d'existence (§63, 313). Quant à la temporalité, elle est si peu *fundamentum inconcussum* qu'elle fait encore, à la fin, question comme horizon de l'être (§83, 437).

suivante : plus d'articulation = plus d'intelligibilité. L'analytique, comme analyse, est, en ce sens, « articulation accentuante » (*heraushebende Gliedern*, Ga20, 107)¹¹.

C'est à la structure prépositive du sens – le sens est *Woraufhin* – que revient cette temporalisation de l'interprétation¹². Le sens, comme « ce qui est articulé [*Gegliederte*] dans l'explicitation et prédessiné en général dans le comprendre comme articulable [*Gliederbares*] [...] » (§33, 153), est l'élément même de la compréhension : il « [...] est ce où [*worin*] se tient la compréhensibilité de quelque chose [...] » (§65, 324). Il se présente à la fois comme parfait, renvoyant ainsi à ce qui est ouvert dans la compréhension, et comme adjectif, renvoyant à ce qui est ouvrable en elle. Il est donc ce qui se déploie dans l'explicitation, ce qui, d'abord implicite (*unausdrücklich*), est exprimé (*ausgesprochen*), explicité ou, littéralement, déplié (*(her)ausgelegt*), porté à l'expressivité (*Ausdrücklichkeit*). Le *Dasein* ne peut donc être porté au sens que pour autant que l'analytique, d'abord, s'articule de manière à l'articuler en son être, puis accompagne « [...] le projet qui est à la base de, et qui guide l'interprétation originaire du *Dasein*, de telle manière que le vers-quoi [*Woraufhin*] de son projeté devienne *visible*. » (§65, 324, nous soulignons)¹³. Le sens *signifie* [*bedeutet*] le *Woraufhin*, et par conséquent requiert, pour s'annoncer, la temporalisation de l'interprétation. Le temps est en fait la forme même de l'*hermeneuein*, et cela parce qu'il est la structure même de la compréhension, comme le confirme le §65. *L'articulation nommerait alors la charnière du sens, c'est-à-dire le rapport, dans le sens – qu'est le sens – entre ce qui se déploie et ce qui s'origine, et ce*

¹¹ Comme Heidegger l'écrit à propos de l'Analytique kantienne : « Analyser, ici, ce n'est point dissoudre et couper en morceaux, c'est *réveiller* [N.d.T. : *Auflockern* : ameublir, détendre, « dénouer »] *l'enchaînement des structures du savoir, c'est-à-dire revenir à leur unité en tant qu'origine de l'articulation* [N.d.T. : *Gliederung*, la distribution, littéralement la « membrure »]. Ce qui revient à dire qu'une telle analyse n'est point description. », M. Heidegger, in *De l'essence de la liberté humaine, introduction à la philosophie*, p.180.

¹² « Le « cercle » dans le comprendre appartient à la structure du sens [...] » (§32, 153).

*rapport tel qu'il est structurant*¹⁴. Le sens serait la vérité de l'ouverture, et avoir du sens serait par conséquent non seulement avoir traversé une explicitation, mais, plus encore, faire-sens, c'est-à-dire être à même de se reporter au sens et s'articuler à neuf, en un mot : être articulant.

Conformément au mode de vérité qu'actualise l'interprétation existentielle, à la synthèse reviennent maintenant des valeurs structurelle et kinétique, valeurs qui sont à même de conduire une recherche au principe du comme herméneutique. En effet,

« Conformément à cette structure [du « quelque chose comme quelque chose »], quelque chose est compris vers, en direction de quelque chose – en étant pris avec lui, mais de telle manière que cette confrontation *compréhensive*, en articulant de manière *explicative*, ex-plique en même temps ce qui est ainsi pris ensemble, le dé-ploie. » (§33, 159)

Les structures d'être ont une mobilité intrinsèque. C'est dans leur déploiement que l'être peut s'annoncer et être porté au sens. C'est pourquoi il faut parler ici de « mise en lumière libérante d'un fond », au sens actif, démarche qui s'oppose à la « fondation déductive » (§2, 8). L'interprétation existentielle possède donc le double trait articulé-articulant qui appartient au *Dasein* et à la structure qui y correspond et qui doit aussi, comme nous l'avons indiqué en 1.4, appartenir à son questionnement. Les axes articulé-articulant coïncident dans l'impératif qui résulte de la différence ontologique : le phénomène (*Phänomen*) n'est toujours que ce qui s'annonce dans l'apparaître, et l'apparition (*Erscheinung*) ce qui indique l'être, à savoir le champ de référence où l'être s'annonce mais d'où il se retire. Dès lors, l'inscription du *Dasein* dans la question signifie que son

¹³ Ces deux moments de l'interprétation correspondent à l'analytique existentielle, qu'on peut situer entre les §§9 et 64 inclusivement, et à l'élucidation du sens ontologique du souci (§65).

¹⁴ Comme l'écrit Marc Froment-Meurice : « Il n'y aurait même pas d'implicite « pur et absolu » pour le *Dasein*; le sens, qui ne précède pas l'anticipation de la compréhension, se préforme en elle, et c'est cette préfiguration qu'accomplit le *Dasein* en « figurant » le monde. *Hermeneuein*, c'est configurer le sens comme sa propre *annonciation*. », in *Sans mot dire*, in « *Être et Temps* » de Martin Heidegger, *Questions de méthode et voies de recherche*, sous la direction de Jean-Pierre Cometti et Dominique Janicaud, Marseille, Sud, 1989, p.141.

être s'annonce dans l'*hermeneuein*, en d'autres mots qu'il traverse les structures articulées en les articulant. En d'autres mots, les deux valences de la phénoménalité doivent se replier l'une sur l'autre : la monstration de l'*Erscheinung* doit être d'un même tenant ce qui se montre en elle.

Il est maintenant possible de déterminer le *faire*, les *procédures* et les *traits structurels* propres à la grammaire de l'être, démarche qui complètera l'exposition du mode d'interprétation existentielle.

2.2.2.1 *Le faire, les procédures et les traits structurels de l'analytique*

Le sens est le complément, sur le plan de la compréhension, du « comme » *existential-herméneutique*. Le « comme » indique la *structure de déploiement de l'explicitation*, le sens indique quant à lui la *structure formelle de l'ouverture compréhensive ainsi déployée*. Ainsi, le sens se rapporte à l'existence. L'herméneutique du *Dasein* recoupera donc, au niveau du sens, les structures d'existence, l'être, de cet étant. La grammaire de l'être n'est dès lors rien d'autre que cette articulation, herméneutique, des existentiels en lesquels s'annonce le sens d'être du *Dasein*. Il faut donc caractériser le *faire* propre à la grammaire de l'être comme « phénoménologie du sens ».

L'être-au-monde, comme « structure originellement et constamment totale », procure des « *points de vue [Hinblicke]* divers sur les moments qui la constituent » (41, nous soulignons), c'est-à-dire des perspectives ou des échappées phénoménologiques. Elle permet d'articuler la multiplicité phénoménale de l'être du *Dasein*, c'est-à-dire de faire apercevoir à chaque fois la totalité selon un éclairage différent. Les existentiels, contrairement aux catégories, permettent d'ex-poser la totalité phénoménale. Étant cooriginaires, ils sont intrinsèquement liés. L'interprétation existentielle, en adoptant ce

point de départ, n'a donc pas besoin d'ajouter des déterminations « complémentaires » pour mieux rendre compte de la totalité. En revanche, elle retraversera autrement la structure, ou encore elle répétera, sur des bases ontologiques plus originaires, ce qui s'était d'abord dégagé. La répétition¹⁵, la présupposition, tout comme les « pas méthodiques » (« *methodischen Schritte* ») et ce qu'on pourrait nommer les « énoncés de synthèse », sont donc les *procédures* propres à la grammaire de l'être.

Avec la présupposition, le *Dasein* s'articule dans la question par des avancées de sens, qui sont ensuite retraversées et ainsi fondées :

« La « présupposition » de l'être a le caractère d'une prise préalable de perspective sur l'être, de telle manière qu'à partir de cette perspective l'étant prédonné soit provisoirement articulé [*artikuliert*] en son être. Cette perspective directrice sur l'être jaillit de la compréhension moyenne de l'être où nous nous mouvons toujours déjà *et qui finalement appartient à la constitution essentielle du Dasein* » (§2, 8).

Dans la mesure où la recherche n'est pas extérieure à ce qu'elle montre, elle risque toujours de faire voir le phénomène comme quelque chose qu'il n'est pas. Or, le « [...] caractère de la description elle-même, c'est-à-dire [le] sens spécifique du *logos*, [...] ne peut être fixé qu'à partir de la « réalité » de ce qui doit être décrit » (§7, 35). Les « pas méthodiques » font donc partie intégrante de la recherche. En eux *se* décide comment ce qui se montre doit être approché pour renvoyer à son être¹⁶. Dans ces temps d'arrêt, l'interprétation s'ouvre au phénomène, à ses nécessités internes, afin, d'une part, de se

¹⁵ C'est la fonction, comme il est maintenant convenu de le mentionner, des chapitres 4 à 6 de la seconde section. Mais pour comprendre dans toute sa portée la « logique » de cette répétition, il faut l'étendre à tout *Sein und Zeit*. Ainsi par exemple, le souci répète, à un autre niveau de détermination, la structure de l'être-au-monde, comme le fait la temporalité pour le souci. En adoptant un point de focalisation plus fin, on peut dire aussi que chaque moment de l'être-au-monde reprend autrement la totalité. Si on adopte un point de vue méthodologique, on dira que le §2 a résonance dans le §7, qui lui-même anticipe sur le §44. De ce même point de vue, on pourra aussi voir une répétition de la démarche, à un plus haut degré de détermination, des §§45 à §63. Avec ces répétitions, il y va de la mise en chemin de l'interprétation.

¹⁶ On peut toujours dire à la fois que celui qui parle se montre dans le *logos* ce sur quoi porte la parole et que le *logos* montre à celui qui parle ce dont il est question dans la parole (voir §7b, 32), d'où encore le réfléchi.

plier à lui, et ainsi de s'engager analytiquement dans la voie qu'il trace, mais aussi afin de conquérir sur l'être-recouvert du phénomène « le mode d'encontre de l'être et des structures d'être » (§7, 36). À cet égard, il y va ici d'une « violence », inhérente au projet ontologique. Mais pour autant qu'à « [...] l'être du *Dasein* appartient l'auto-explicitation » (§63, 312), ce projeter « [...] donne justement pour la première fois la parole à l'étant à expliciter *lui-même* [...] » (§63, 315). Ainsi,

« Toute méthode véritable se fonde sur un regard-préalable adéquat sur la constitution fondamentale de l'« objet », ou du domaine d'objets à ouvrir. Par suite, toute méditation méthodique véritable – qu'il convient de bien distinguer de vides explications – apporte en même temps une révélation sur le mode d'être de l'étant thématique. » (§61, 303)

Les pas méthodiques seraient en quelque sorte les jointures¹⁷ mêmes de l'interprétation.

Quant aux « énoncés de synthèse », qu'on lit le plus souvent aux débuts et fins de chapitre et de paragraphe, ils ne sont pas de simples résumés. Dans la logique de l'articulation qui est la nôtre, il faut dire qu'ils reprennent par densification ou concaténation les déterminations structurelles en les réarticulant, afin de faire voir le tout. En effet, la « multiplicité phénoménale » ne doit pas empêcher un regard « plein » (« *vollen Blick* », §63, 315), « non dispersé » (« *unzerstreuten* », §65, 323), ou encore « unitaire [*einheitlichen*] sur le tout » (§39, 180). De tels moments synthétiques peuvent se présenter comme une série d'énoncés, ou encore comme un seul énoncé sous forme par exemple de phrase prépositionnelle, qui montre la structure par imbrication des moments constitutifs. La formulation du souci, qui vise précisément à fournir une « interprétation « synthétique » » (« *zusammenfassende* » *Interpretation*, §38, 180) de l'être du *Dasein*, est le meilleur exemple de cette dernière catégorie.

¹⁷ À ce titre, les *Beiträge* parlent des six « jointures » (*Füge*) qui articulent le travail. Voir François Raffoul, *À chaque fois mien*, p.128.

Dans l'analyse des moments de l'être-au-monde, il en va toujours d'une « perspective constante sur le tout structurel » (§28, 131), totalité dont le sens directeur est fixé par l'« être-à » : l'être comme habiter, comme séjour, par opposition à l'inclusion spatiale d'un étant dans un autre. La mondanéité devra viser le monde en tant qu'il est habité, dans l'unité de l'habiter et de ce qui est habité. De même, le deuxième moment structurel indiquera non un « sujet » – un étant en *relation* avec d'autres étants –, mais la *modalité* structurelle selon laquelle le *Dasein* s'articule comme être-au-monde, ce qui veut dire, exprimé grammaticalement, le pronom qui donne réponse à la question « qui? » – le « On-même » ou le « Soi-même propre ». Le troisième moment enfin, visera le mouvement essentiel par lequel le *Dasein* est l'ouverture. Chaque moment de la structure éclaire ainsi différemment la totalité. Celle-ci est toujours présente dans la partie, selon un holisme qui permet d'échapper au dualisme épistémologique, en montrant que toute position est toujours articulation. Le holisme, les liens internes entre les existentiels, et par suite les enchevêtrements (*Verwicklungen*) et connexions (*Zusammenhänge*) de l'ontologie fondamentale, ainsi, enfin, que la prise du *Dasein* dans la question, sont ce qu'on pourrait nommer les *traits structurels* de la grammaire de l'être.

2.2.2.2 *L'être qui s'annonce comme l'être du « je suis »; point de rencontre des deux articulations.*

Nos analyses ont montré la plurivocité du concept d'articulation, dont nous avons dégagé les sens suivants : i) L'articulation désigne en premier lieu l'ouverture telle qu'elle se structure dans le comprendre, c'est-à-dire cette ouverture en tant qu'elle est signifiante. Puisque cette articulation est originellement le fait de la *Rede*, qui comprend tous les moments de l'être-au-monde, l'articulation désigne ici la totalité structurelle elle-même. En suivant les indications qu'apportent le mode d'être du « je suis », l'articulation permet

aussi de viser l'ouverture comme ii) articulée et iii) articulante. Ces deux valeurs, associées à l'interprétation, permettent de penser l'*hermeneuein* dans son mouvement, de même que l'« espace » herméneutique ainsi ouvert.

iv) L'articulation peut aussi recevoir un quatrième sens. Elle désignerait alors la propriété de l'existence ou l'originarité de l'interprétation, et donc l'être même du *Dasein*, tel qu'il est auto-donation. Comme on sait en effet, la totalité originaire de l'être du *Dasein* est *articulée*. Mais l'existence inauthentique n'est-elle pas aussi articulée? Oui et non, dans la mesure justement où, si l'existence indique non seulement un mode d'être – une structure d'être valant pour tout existant –, mais aussi une *manière* de l'être – une modalité qui l'approprie –, on peut dire du *Dasein* inauthentique qu'il est *inarticulé*, même s'il est toujours articulé en ce sens que l'explicitation est toujours possible. Le confirme le fait que la compréhension de l'être, telle qu'elle s'oriente sur l'étant subsistant, est « in-différente [*indifferent*] et inarticulée [*unartikuliert*] » (Ga24, 417). Or l'indifférence peut désigner, dans *Sein und Zeit*, deux choses, à savoir premièrement la neutralité des structures d'être à l'égard de leur modalisation, mais aussi l'existence inauthentique, c'est-à-dire, pour reprendre l'expression d'Emmanuel Martineau, non plus la neutralité ou « l'indifférence de la structure », mais la « structure de l'indifférence »¹⁸, bref le mode d'être où le *Dasein* est, comme On-même, indifférencié, et, par le fait même, inarticulé-désajointé, que ce soit aux points de vue existentiel ou herméneutique¹⁹.

¹⁸ E. Martineau, in *La modernité de « Sein und Zeit »*, in *Revue philosophique de Louvain*, p.29.

¹⁹ Citons ici la citation commentée de Martineau du passage clef qui le confirme : « Sur l'indifférence, voir surtout 232d, où l'on observera le jeu heideggerien sur les deux sens, positif et négatif, du mot *Indifferenz* : « Nous avons déterminé l'idée d'existence comme pouvoir-être compréhensif pour lequel il y va de son être. Mais, en tant qu'à chaque fois *mien*, le *pouvoir-être* est libre pour l'authenticité ou l'inauthenticité ou l'indifférence modale des deux. [C'est ici le sens positif, ainsi que le prouve l'adjectif.] Prenant son point de départ dans la quotidienneté médiocre, notre interprétation s'est jusqu'ici limitée à l'exister indifférent ou inauthentique. » [Sens négatif, ainsi que le prouve l'équivalence avec inauthentique.]. » *Ibid.* note 5, p.29-30.

Qui donc donc la grammaire de l'être saisira-t-elle? Nul autre que l'être que nous sommes, en d'autres mots le « je suis » placé en tête de ces analyses. Cela se laisse voir d'au moins deux manières. i) Si, en effet, « le *Dasein* devient « essentiel » dans l'existence authentique » (§65, 323), alors c'est cet être en situation, articulé-articulant qui pourra être indiqué dans son intégralité possible et ainsi porté au sens, *dans* une recherche elle-même articulante. En d'autres mots, le *Dasein* ne peut être essentialisé que s'il devient transparent pour un questionnement lui-même transparent, que si, donc, nous nous approprions dans la question. Le §63 (p.313) en est la meilleure illustration, où dans une occurrence du « je suis », on devine Heidegger lui-même qui, comme *Dasein*, assume son projet interprétatif. À cet égard, l'interprétation existentielle a valeur exemplaire, car étant le mode d'être d'une appropriation dans la question – c'est-à-dire d'une auto-donation comme auto-explicitation –, elle est à même de mettre en lumière l'étant qui est cette appropriation même, ou mieux, qui consiste en elle. Le « je suis » indiquerait donc, ici, le point de rencontre entre les articulations existentielle et herméneutique. ii) Enfin, conformément à la double valeur articulée-articulante de l'ouverture, le Là que le *Dasein* est en propre, conformément à la *Jemeinigkeit* qui lui est constitutive, est toujours cette ouverture articulée qu'il fait sienne en un temps donné, en l'articulant, – en l'appropriant – à chaque fois (*jeweilig*). Le « je suis » indiquerait maintenant l'articulation, c'est-à-dire le point de rencontre entre l'ouverture articulée et articulante.

En conséquence, l'ontologie fondamentale, comprise comme grammaire, est grammaire du singulier²⁰, car elle vise l'articulation temporelle d'un *Dasein* singularisant.

²⁰ Ou grammaire du « chacun ». L'essentiel ici est de rendre compte que cette grammaire permet de formaliser l'être que nous sommes, chacun, comme *Dasein*. Elle ne s'oppose donc pas à l'universel au sens du particulier, car précisément elle est appropriée à chacun de nous, à chaque fois, singulièrement.

Dans la transcendance de l'être du *Dasein* en effet « [...] réside la possibilité et la nécessité de la plus radicale *individuation*. » (§7, 38).

Ce chapitre assumait la tâche de donner les déterminations linguistique et analytique de la grammaire de l'être. Le *als* qui structure le *Dasein* a donc ici été appliqué à l'interprétation. Le prochain chapitre tentera d'appliquer ce même *als* au *Dasein* existant.

Chapitre 3 : L'ouverture articulée-articulante du *Dasein*

Ce chapitre a pour objectif d'accomplir la démarche analytique tracée au premier chapitre, c'est-à-dire de dégager, premièrement, l'ouverture articulée du *Dasein* – le monde –, son ouverture articulante – l'être-à –, et enfin son articulation – le souci et la temporalité. Il incombera de toujours dégager les structures d'articulation à l'angle de l'individuation du *Dasein*, si tant est que son être fait signe vers une telle individuation. Notre stratégie de lecture consistera à traverser l'analytique en superposant les moments analytiques et linguistiques. Les principaux guides grammaticaux que nous suivront seront les suivants. La préposition *um*, d'abord, qui indique la tournure. Le couple *Worum-willen* / *Wozu-Umzu*, qui permet d'indiquer l'horizon selon lequel le *Dasein* se comprend principalement et ainsi se temporalise. Le couple *dass* / *worumwillen* renverra au mouvement essentiel du projet-jeté, constitué par l'affection et le comprendre. Le *als* indiquera dans sa simplicité l'articulation déployée, qu'on la pense d'après la compréhension, d'après le temps, ou même d'après l'espace. Le *woraufhin* enfin indiquera le mouvement de la compréhension tel qu'il structure le sens et le monde.

3.1 Ouverture articulée

Conformément à l'approche existentielle qui guide *Sein und Zeit*, le monde est abordé analytiquement à partir d'un agir spécifique, la préoccupation (*Besorgen*), donc comme ce monde qui nous entoure (*Umwelt*) dans le commerce (*Umgang*) avec l'étant. D'un point de vue grammatical, l'emploi récurrent de la préposition « *um* » comme préfixe

dans la formation des existentiels indique que le phénomène du monde ne se montre qu'en visant l'étant *tel qu'il fait rencontre* dans la préoccupation, c'est-à-dire conjointement cet étant (l'outil) *et* ce qui l'entoure dans le champ de référence où il apparaît. Conformément à cette stratégie, on peut distinguer deux voies parallèles par lesquelles l'ouverture est articulée. La première (§§15-18) vise spécifiquement l'être de l'étant à-portée-de-la-main, la tournure, pour accéder en dernière instance à la structure de ce où le *Dasein* se renvoie sur le mode de la tournure, la mondanité du monde. La seconde (§§22-24) vise spécifiquement le *um*, c'est-à-dire la spatialité spécifique à l'à-portée-de-la-main – l'ambiance (*Umhafte*) – qu'articule la mondanité. Dans chaque cas, les prépositions permettent d'exhiber la totalité en dépliant les rapports qui en sont constitutifs.

Afin de mettre en lumière grammaticalement l'être du « je suis », c'est-à-dire l'articulation temporelle d'un *Dasein* singularisant, il faut approcher l'ouverture articulée de telle manière à faire voir l'*individuation* du *Dasein*. Mais comme le *Dasein*, comme être-au-monde, est auprès de l'étant, cela suppose d'abord de s'enquérir, conformément à la démarche analytique de *Sein und Zeit*, de l'« individuation » de l'outil¹, et donc de poser cette question : comment *cet* étant fait-il rencontre comme l'outil qu'il est? Toujours, en s'inscrivant dans une totalité : une totalité de renvois (§15) ou, plus fondamentalement, une totalité de tournure (§18). Cette articulation à son tour n'est possible que sur le fondement de la temporalité.

3.1.1 Individuation de l'outil

L'outil, comme à-portée-de-la-main, est toujours à main (*zuhanden*) pour une existence; il est destiné à un usage spécifique. Dans le maniement de l'outil et sous la

conduite de la circonspection, il y a ajointement (*Sichfügen*) de l'usage à la multiplicité de renvois du pour... L'à-portée-de-la-main se présente ainsi toujours au point d'intersection des renvois, au sein d'une totalité de renvois. Ainsi,

« Quand je suis occupé à quelque chose à quoi je m'adonne entièrement, dans l'usage d'un outil, je ne suis précisément pas tourné vers l'outil comme tel, l'instrument de mon travail. Pas plus que je ne suis tourné vers l'ouvrage lui-même, mais dans cette occupation, je m'engage *dans* les relations de destination [*Bewandtnis*] comme telles. [...] Je ne m'arrête pas à cet outil plutôt qu'à cet autre, mais je me déplace au sein du pour-quoi. » (*Ga24*, 416)

L'à-portée-de-la-main est par conséquent toujours lié au complexe dans lequel il prend place, dont il ne ressort pour s'imposer en sa présence que dans les modes de l'*Auffälligkeit*, de l'*Aufdringlichkeit* et de l'*Aufsässigkeit*. C'est pourquoi l'outil est, comme à-portée-de-la-main, toujours, littéralement, articulé dans la préoccupation. Cela est si vrai que lorsque manque un à étant à-portée-de-la-main par exemple, « la circonspection se heurte au vide et voit maintenant seulement ce *pour quoi* et *avec quoi* ce qui manquait était à-portée-de-la-main » (§16, 75).

Si l'outil apparaît au sein d'une totalité de renvois, c'est qu'il est fondamentalement articulé dans une totalité de tournure. La tournure indique non plus un renvoi entre des étants, mais l'enveloppement des divers registres où joue la préoccupation. La série prépositive des *mit-bei* fait ainsi voir non seulement la « con-joncture » où s'arrime à chaque fois *un* outil, mais permet même de délimiter cette totalité de tournure, c'est-à-dire d'embrasser la suite de ces rapports en les enchaînant entre le pour-quoi de l'outil (*Wozu der Dienlichkeit*) et un pour-quoi primaire (ou « *pourquoi* »), ici le « en-vue-de-quoi » (*Worum-willen*), qui indique formellement une possibilité d'être du *Dasein*. Les rapports prépositifs « de pour... avec le en-vue-de... » (§69c, 365), marquent, dans le langage, la

¹ C'est cette question que posent *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie* (*Ga24*, 414-415) pour déterminer l'être de l'outil.

tournure. Les rapports de pour... manifestent la structure de la significativité, tandis que c'est en un en-vue-de qu'est fixé ou ancré (*festgemacht*, §26, 123; §41, 192) le tout de renvois de la significativité de telle manière que ce tout soit solidaire de « ce dont il y va pour le *Dasein* » (§41, 192).

L'être-à-portée-de-la-main ne s'inscrit donc pas dans un espace « pré-donné ». L'outil est i) *placé* : il a sa place pour... dans une utilisation; ii) et par le fait même il est *orienté* en contrée : il est dans l'orbe de quelque chose, bref il est articulé dans un complexe de tournure que s'aménage la préoccupation.

Quant au *Dasein*, s'il est vrai qu'il laisse retourner l'étant à-portée-de-la-main, on ne peut dire pourtant qu'il l'accompagne, au sens où il serait à côté « ensemble sous-la-main » avec lui (§69, 352). La « connexion » (« *Zusammenhang* ») entre le mode d'être du *Dasein* comme préoccupation et ce dont il se préoccupe s'enracine en fait dans la structure ternaire de la temporalité ekstatique. Ainsi,

« la compréhension du pour... [*Wozu*] c'est-à-dire du « de » [*Wobei*] de la tournure, a la structure temporelle du s'attendre à... C'est en étant attentive au pour..., et seulement ainsi, que la préoccupation peut en même temps revenir vers quelque chose dont [*womit*] il retourne. Le s'attendre au « de » [*Wobei*], inséparable du conserver de l'avec-quoi [*Womit*] de la tournure, voilà ce qui possibilise, en son unité ekstatique, la présentification spécifiquement maniante de l'outil. » (§69a, 353)

En d'autres mots, c'est dans l'unité d'un s'attendre qui conserve que l'outil est présentifié. Dans cette présentification, l'outil vient à l'encontre. Ici encore, comme tout ce qui est pensé selon le régime de l'articulation, ou de la temporalité, nulle dualité :

« *La temporalité ekstatique éclaire le Là originellement. Elle est le régulateur primordial de l'unité possible de toutes les structures existentielles essentielles du Dasein.* » (§69, 351). C'est pourquoi « le laisser-retourner fondé dans la temporalité a déjà fondé l'unité des rapports où la circonspection se meut. » (§69a, 354)

L'outil s'individualise donc en tant qu'il est présentifié dans un complexe articulé de tournure, au sein d'une préoccupation.

3.1.2 Individuation du *Dasein*

L'individuation du *Dasein* suppose un mouvement plus radical de transcendance. Puisqu'en effet son être est au-delà des renvois, il n'est pas identifiable aux étants à-portée-de-la-main, bien qu'il s'y « réfléchisse » (*Ga24*, 226). Comme pour-quoi primaire, « il ne retourne *plus* de rien » (§18, 84). C'est le monde, et non plus la totalité de tournure, qui permet de viser l'ouverture articulée telle que le *Dasein* s'y individualise.

Le second pas analytique conduit donc, par une radicalisation, au concept de monde, qu'il faut distinguer du complexe de tournure – ou même du monde ambiant². Le *Dasein*, dans sa préoccupation, se porte primordialement vers le pour..., c'est-à-dire vers l'étant découvert dans l'horizon du présent. La totalité de tournure où le *Dasein* préoccupé se meut est, par conséquent, temporalisée à l'aune du présent. Or, « le monde n'est ni sous-la-main, ni à-portée-de-la-main, mais il se temporalise dans la temporalité » (§69c, 365). Il est toujours déjà compris dès lors que nous nous tenons à l'intérieur d'une totalité de tournure. Pour le rendre visible phénoménalement, il faut embrasser l'ensemble des rapports prépositifs qui articulent le *Dasein* comme temporalisation.

Le *Dasein* « [...] est remis à de l'étant dont il a besoin *pour* être comme il est, à savoir *en-vue-de* lui-même ». Pour autant qu'il « [...] existe facticement, il se comprend dans la connexion du *en-vue-de-lui-même* avec ce qui lui est à chaque fois un *pour...* » (§69c, 364). Le « dans » (*Worinnen*) de cette connexion indique le monde :

² À ce sujet, ce sont les *Problèmes fondamentaux de la phénoménologie* qui sont le plus explicite. Voir *Ga24*, 234-237.

« Ce *dans quoi* le *Dasein* existant se comprend est « là » avec son existence factice. Le « où » [*Worinnen*] de la compréhension primaire d'être a le mode d'être du *Dasein*. Celui-ci, existant, est son monde. » (§69c, 364)

Le monde est ainsi ce qui est articulé et articulable par la connexion d'un en-vue-de et d'un pour..., ou encore ce qui est ouvert pour autant que le *Dasein* se renvoie, « à partir d'un en-vue-de-quoi (*Worum-willen*) [...] à l'« avec » (« *Womit* ») d'une tournure » (§18, 86) :

« Ce *dans-quoi* [*worin*] le *Dasein* se comprend préalablement sur le mode du se-renvoyer n'est pas autre chose que ce *vers-quoi* [*woraufhin*] il laisse préalablement de l'étant faire rencontre. Le « où » du comprendre auto-renvoyant comme « vers » du faire-rencontre de l'étant sur le mode de la tournure, tel est le phénomène du monde. » (§18, 86)

Se fondant dans « l'horizon de la temporalité totale » (§69c, 365), le monde a le mode d'être du *Dasein*. Il est le « parfait apriorique » pour une existence. Partant, il est

« [...] quelque chose « où » le *Dasein*, en tant qu'étant, était à chaque fois déjà, ce vers quoi il ne peut toujours que faire retour tandis que, expressément, il se porte vers quoi que ce soit. » (§16, 76)

Une structure récursive se dessine ici par laquelle l'ouverture du monde, si elle précède toujours l'ouvrir, n'en est pas moins toujours modalisée dans celui-ci. Le monde est en ce sens *ce qui est articulé dans l'articulation d'un Dasein existant*, ou encore *ce qui est articulé pour un être articulant*. L'*a priori* – l'ouvert – est ici le parfait d'un ouvrir, et a par conséquent valeur structurelle, et non formelle : le monde est mondanéité, soit la « structure de ce vers quoi le *Dasein* se renvoie » (§18, 86).

Les deux valeurs qui ressortissent à l'*a priori* épousent la logique de la donation, qui correspond à la structure temporelle du comprendre. Le monde, ainsi pensé en fonction de l'ouverture du comprendre, est l'unité de la significativité :

« Nous nommons *significance* (*Bedeutsamkeit*) l'ensemble de ces rapports, c'est-à-dire de tout ce qui relève d'une structure de totalité (*Gesamtheit*) à l'intérieur de laquelle le *Dasein* peut se donner en général quelque chose à comprendre, ou encore, se signifier à soi-même son pouvoir-être. La *significance* constitue la structure de ce que nous désignons sous le nom de *monde au sens strictement ontologique*. » (Ga24, 419)

Les complexes de rapport se nouent ainsi toujours sur le fond de la significativité constitutive du monde. Le monde renvoie donc, en dernière instance, au *Dasein* tel qu'il se donne son être à comprendre : le monde existe. C'est le *Dasein* lui-même qui, en tant qu'il est ouvert ou articulé en monde, « ek-siste » son monde ou, pour mieux rendre compte de l'articulation, existe *au* monde. C'est pourquoi la spatialité de l'à-portée-de-la-main se fonde sur celle de l'être-au-monde. Le *Dasein* est en quelque sorte le noeud ou le nouement des complexes de renvoi, autre manière de dire qu'il est é-loignant et orientant : il se déploie en s'approchant l'étant, il se situe en fixant l'orbe de sa préoccupation. Bref, il fait lieu de l'avoir-lieu même de son occupation.

Si la compréhension du monde est « auto-compréhension » (*Ga24*, 420), alors les deux valeurs contenues dans l'*a priori* du monde doivent se fonder dans le comprendre lui-même. Et en effet celui-ci, tout en *se pro-prosant* « ces rapports comme ce dans quoi son renvoyer se meut [...], se laisse lui-même renvoyer dans et par ces rapports » (§18, 87, nous soulignons). En tant qu'il est son ouverture, le *Dasein* est donc à la fois ce qui engage les rapports du signifier et ce qui est engagé dans ces rapports. En un mot, il se donne dans les rapports du signifier, au double sens où il s'y donne et y est donné. Grammaticalement, c'est la voix moyenne qui correspond à la verbalité spécifique au souci³ et à la préoccupation. À cet égard nous pourrions dire, en suivant une indication de Jean-Luc Marion, que c'est d'abord le *Dasein* qui fait encontre à l'encontre de l'étant⁴. La voix moyenne concrétise, sur le plan grammatical, cette double possibilité : le *Dasein* ou bien peut se laisser donner par soi-même son monde, c'est-à-dire exister en *propre*, ou bien il peut se laisser donner par son monde : exister de manière impropre. La réversibilité des

³ Voir *IPA*, note 1, p.51.

rappports articulés de tournure – c’est-à-dire le fait qu’on peut les déployer à partir du *Wozu* ou à partir du *Worum-willen* – est l’index structurel de cette double possibilité. Elle indique que le *Dasein* a la possibilité de traverser les rapports de renvoi en étant l’origine ou la mesure du monde comme « en-vue-de », ou au contraire être soumis au « pour quoi ».

L’individuation du *Dasein* au sein d’un monde se laisse ainsi penser comme *assignation*⁵. L’assignation désignerait la compréhension telle qu’elle est toujours compréhension du monde, c’est-à-dire la compréhension en tant qu’elle est, comme préoccupation, toujours déjà inscrite dans le monde même qu’elle ouvre :

Le *Dasein* est [...] toujours celui-ci ou celui-là; avec son être est toujours essentiellement découvert un contexte d’étant à-portée-de-la-main – le *Dasein*, pour autant qu’il *est*, s’est à chaque fois déjà assigné à un « monde » qui lui fasse encontre, à son être appartient essentiellement cette *assignation*. » (§18, 87)

Si le monde, l’ouverture articulée du *Dasein*, est à la fois, envisagé structurellement, mondanéité et significativité, cela signifie que le *Dasein* n’est pas simplement soumis – assigné – à un monde donné, dont il ne ferait que reconduire la structure – la mondanéité –, mais qu’il est, comme comprendre, c’est-à-dire ici comme signifier, la liberté de se donner son monde, c’est-à-dire d’en modaliser la structure – la significativité –, en s’assignant à un monde propre. La grammaire de l’être, ou l’ontologie fondamentale, en ouvrant le monde comme monde – ou en ouvrant le *sens* du monde⁶ – est la possibilité d’une telle appropriation. Inhérent à la structure du monde, il y a donc un

⁴ « Traduire *sich begegnen* par « faire encontre » nous paraît un contresens : car celui qui fait encontre, c’est le seul et unique *Dasein*, non pas l’étant intramondain, qui se rencontre seulement, et seulement quand le *Dasein* lui fait d’abord encontre. », Jean-Luc Marion, *Étant donné*, p.205.

⁵ L’assignation a un rapport essentiel aux renvois, ce que manifeste l’étymologie : *Angewiesenheit, anweisen; Verweisung, verweisen*.

⁶ Comme on a pu le constater en effet, les deux adverbes qui indiquent le concept existentiel de sens – *worin* et *woraufhin* – indiquent également le monde. La suite de notre analyse nous amènera donc à comprendre le sens propre du monde comme faire-sens, qui réunirait de manière originaire les valeurs articulé et articulante de l’ouverture.

espace de liberté, ce que confirmera l'analyse de l'ouverture articulante, et ce qu'indique déjà ce passage :

« Qu'un étant de cette sorte [intramondain] soit découvert avec le Là propre de l'existence, cela ne dépend pas du gré du *Dasein*. Tout ce qui – bien que toujours dans les limites de son être-jeté – est l'affaire de sa liberté, c'est *ce qu'*il découvre et ouvre à chaque fois, et dans *quelle* direction, et *dans quelle mesure*, et *comment*. » (§69, 366).

La significativité, comme nous le verrons, parce qu'elle est au point de rencontre entre discours et monde, ouvre la voie à une appropriation du monde par la parole.

3.2 Ouverture articulante

Les complexes articulés qui enveloppent la préoccupation ne sont pas simplement donnés, c'est le *Dasein* lui-même qui se les donne à chaque fois en les nouant, en les articulant comme complexes. Envisagés spécifiquement en fonction de l'ouverture articulante, ils sont « complexes de significations » :

« dans la mesure où l'étant est compris, quelque chose comme un complexe de significations [*Bedeutungszusammenhänge*] se trouve articulé [*artikuliert*] par cette compréhension. C'est cet ensemble de significations qui est en mesure de s'exprimer en mots. » (*Ga24*, 297).

On peut donc jeter un pont entre les structures dévoilées aux §§15-18 et ces mêmes structures telles qu'elles sont reprises en fonction de l'être-à, aux §§29-34. À la totalité de tournure (*Bewandtnisganzheit*) et aux complexes de rapports (*Bezugszusammenhänge*) du §18 répondent, aux §§34-35, la totalité de signification (*Bedeutungsganze*) et les complexes articulés de signification (*gegliederten Bedeutungszusammenhänge*).

Ces complexes articulés sont ce à travers quoi le *Dasein* se « voit » en s'y réfractant, le *Dasein*, comme articulant, étant co-dévoilé dans ce qui est articulé. Cependant, étant essentiellement un « qui », il ne se voit pas comme un étant présent.

Notre objectif, en abordant l'ouverture articulante, est de fixer l'unité du mouvement compréhensif et affecté par lequel le *Dasein* se trouve dans le monde en se donnant son être à comprendre. Le lieu ontologique où s'articulent originairement affection et compréhension est le parler (*Rede*), existentiel qu'il convient ainsi de viser en premier lieu pour approcher l'ouverture articulante en sa plénitude. Nous le ferons en dégagant le « doublage » du mouvement articulant propre au parler, auquel répondra le « doublage de l'intentionnalité »⁷ qu'indique le « projet-jeté ».

3.2.1 Le parler

Il y a deux moments indissociables dans le mouvement articulant de la *Rede* : le parler est « ex-primé et s'ex-primant [*ausgesprochenen und sich aussprechenden Rede*] » (§35, 168). Ainsi premièrement, le parler s'ordonne en significations, auxquelles des mots s'attachent. Les significations préverbales ainsi articulées sont le fondement de tout comportement verbal. La langue (*Sprache*) est « l'être-ex-primé (*Hinausgesprochenheit*) du parler » (§34, 161). Or, « la langue comme être-ex-primé abrite en soi un être-explicité [*Ausgelegtheit*] du *Dasein*. » (§35, 167). Le plus souvent, c'est cet être-explicité qui règle les possibilités du comprendre. Le *Dasein* se comprend alors, s'explique, à l'aune de cette familiarité avec le monde, portée par la totalité de significations et reconduite par les complexes articulés de signification. Il y a ici, dans l'articulation de la *Rede*, prévalence de l'articulé : le *Dasein* pour ainsi dire *s'exprime* sous la conduite de ces « complexes articulés [*gegliederten*] de signification » et non, comme nous le verrons, en étant

⁷ Nous empruntons cette expression à Theodore Kisiel in *L'indication formelle de la facticité : sa genèse et sa transformation*, in *Heidegger 1919-1920, De l'herméneutique de la facticité à la métaphysique du Dasein*, p.208. Dans cet article, il nomme la « tendance motivée et la motivation tendancielle » de *Ga56/57* un « doublage de l'intentionnalité » visant à traduire le « mouvement unitaire simple » de la facticité. Il énumère les autres variantes de ce doublage, jusqu'au projet-jeté de *Sein und Zeit*. Nous pourrions dire que cette

articulant, à chaque fois, pour le sens. Autrement dit, dans ce mode du parler, on entend seulement « [...] le parlé [*Geredete*] comme tel. C'est lui qui est compris, tandis que le ce-sur-quoi [*Worüber*] ne l'est qu'approximativement, et au passage [...] » (§35, 168).

Ainsi donc,

« le parler [...] a la possibilité de devenir bavardage, et, comme tel, de ne point tant tenir l'être-au-monde *ouvert* en une compréhension articulée que de le *refermer*, et de recouvrir l'étant intramondain. » (§35, 169, nous soulignons)

Nous pouvons alors dire, avec Philippe Quesne, que « l'expression reprend la significativité, et la reprend de telle sorte qu'elle est toujours confrontée à la possibilité d'une *ouverture* ou d'une *fermeture* de la dimension du sens [...] »⁸. En effet, comme nous l'avons vu, le préalable – l'articulé –, ne se donne comme préalable que dans l'articulation, ce que confirme la rhétorique du « à chaque fois ». Tout dépend donc de la manière dont le *Dasein* est articulant pour ses complexes articulés de signification. Il y a ici deux possibilités : soit le *Dasein* aborde l'être-exprimé comme traduisant son être, soit il s'y rapporte comme ce à travers quoi il peut se traduire – se signifier – son être. Dans le premier cas, le parler « [...] ne se communique pas selon la guise d'une appropriation originaire de cet étant, mais sur le mode de la *relation* et de la *re-dite* [*Weiter- und Nachredens*]. » (§35, 168). Dans le second cas seulement, le parler s'engage dans la dimension du sens, c'est-à-dire se fait dévoilement. Ici en effet, le parler épouse la structure même de l'apparaître. Le *Dasein* « [...] se transporte dans un être originairement compréhensif pour le ce-sur-quoi du parler » (§35, 168). En d'autres mots, les significations, et la significativité, sont comprises selon ce qui s'annonce en elles : le sens.

stratégie de « doublage » est la seule manière de mettre en lumière le mouvement essentiel du *Dasein* sans faire éclater le phénomène, c'est-à-dire en assurant son « unité indéchirable ».

⁸ Philippe Quesne, *Les recherches philosophiques du jeune Heidegger*, p.166, nous soulignons.

Dans ce mode d'articulation, c'est bien de sens qu'il faut parler, et non tant de signification, car le sens correspond, comme nous l'avons montré au chapitre précédent, à ce qui s'articule pour autant que le *Dasein* se fait dévoilant. Le sens, comme *woraufhin*, implique le faire du sens, c'est-à-dire l'appropriation de la compréhension.

Si l'appropriation du comprendre appartient à la structure même du sens, et si, comme comprendre, le *Dasein* existe en transcendance – en se *projetant* vers des possibilités –, alors, s'articuler comme sens, c'est être en transcendance dans la parole. C'est comme sens que le *Dasein* est de manière originaire – propre. Or, cela implique une manière de se mouvoir comme comprendre affecté. Il nous faut donc maintenant aborder ce mouvement articulant tel qu'il s'articule selon les deux valences du mouvement essentiel : l'affection et la compréhension.

3.2.2 Comprendre et affection

L'identité du *Dasein* se décline comme ipséité : il est un pouvoir-être. Pour lui, il en va en son être de son être. « Le concept d'ipséité implique le mouvement « vers-soi » et « à-partir-de-soi ». » (*Ga24*, 425-426), que traduit le projet-jeté. En traduisant en termes d'ouverture, nous pourrions dire que ce mouvement nomme le *Dasein* tel qu'il est à la fois ouvert et ouvrir. Ces déterminations, en fait, sont réversibles, car elles valent tant pour la facticité que pour l'existence. Ainsi, la facticité est toujours structurée, pleine de sens, elle ouvre le monde par l'affection en assignant l'étant à une abordabilité. De même, l'existence est située, c'est-à-dire factice : le pouvoir-être est ouvert. Nous thématiserons le mouvement compréhensif et affecté lui-même en nous guidant sur les index grammaticaux de l'ouverture articulante : *dass* et *worumwillen*.

Comme le dit Jean Greisch, « le mouvement d'unification [de la temporalité] n'est pensable qu'en termes d'accord, de *Stimmung* »⁹. En effet c'est en elle que le *Dasein* est repris et ainsi remis à l'étant *comme* lequel il est. En ouvrant l'être-jeté, l'affection ouvre le comment : « La tonalité manifeste « où l'on en est et où l'on en viendra » [« *wie einem ist und wird* »]. Dans cet « où », l'être-intoné transporte l'être en son « Là » » (§29, 134). La tonalité nomme ainsi le *comment* du *mouvement* par lequel le *Dasein* se-trouve dans le monde, d'où la double acception du terme *Befindlichkeit*, qui peut être entendu en un sens locatif ou en un sens actif, comme le mouvement même de « se-trouver ». La *Befindlichkeit* indiquerait ainsi la *disposition* même selon laquelle on se-trouve, dans le monde, auprès de l'étant¹⁰. Pour prendre le fil de l'intentionnalité, il faut dire que c'est la tonalité « [...] *qui permet pour la première fois de se tourner vers... [Sichrichten auf]* » (§29, 137).

Le *Dasein*, pensé radicalement comme être-jeté, est un « pur « que » » (§68c, 343), c'est-à-dire une conjonction (*dass*). Celle-ci marque la « reprise », dans l'ouvrir, de la tonalité comme laquelle le *Dasein* est ouvert. C'est le sens même de la facticité. Le *dass* ajointe le *Dasein* existant à sa facticité, c'est-à-dire au Là ouvert dans l'affection.

L'affection et le comprendre sont donc co-impliqués. Le comprendre vise expressément l'ouvrir, le *Da* comme *worumwillen* et l'être-au-monde comme comprendre, « vue » de l'existence, en d'autres mots la constitution ontologique du *projet*. Conformément à la structure du projet-jeté, le *Dasein* est projection *de* possibilités, au double sens du génitif : il se tient dans les possibilités vers (*auf*) lesquelles il se projette, et

⁹ Jean Greisch, *La parole heureuse*, p.262-263.

¹⁰ La préoccupation par exemple a le caractère du « concernement » : avec l'étant, c'est le *Dasein* même qui se rencontre dans sa disposition. Ainsi, l'affection est l'*a priori* pour toute ouverture et être-découvert (*Ga20*, 354-355).

ainsi advient à soi depuis (*aus*) ces possibilités. En un mot, il *est* ses possibilités comme pouvoir-être :

« En tant que comprendre, le *Dasein* projette son être vers des possibilités. Cet être compréhensif pour des possibilités est lui-même, par le rejaillissement de celles-ci en tant qu'ouvertes vers le *Dasein*, un pouvoir-être. » (§32, 148).

Le « en-vue-de-quoi » est le pendant du lien conjonctif. Avec lui, c'est le *Dasein* qui se lie en se *donnant* son être à comprendre. La structure récursive que nous avons reconnue dans l'ouverture du monde est le fait de la co-implication du comprendre et de l'affection, c'est-à-dire de la constitution du projet-jeté. Ainsi, parce que le projet du comprendre est jeté, l'ouvrir du comprendre s'est toujours déjà précédé dans l'ouvert comme lequel il s'ouvre comme ouvrir – l'ouvrir est ouvert : ouverture. Cette précédence, à même l'ouvrir du comprendre, de l'ouvrir qui lui est propre, est la condition pour que le *Dasein* modalise l'ouverture, en d'autres mots qu'il soit ouvert *comme* il ouvre, non parce qu'il reviendrait en-deçà de son être-jeté, mais parce que le comprendre a un effet récursif. De ce fait, sa compréhension articule à chaque fois l'ouverture en sa plénitude : « [...] le fait de se transporter, pour le comprendre, est une modification existentielle du projet en son tout » (§31, 146). C'est ce que nous nommons le « cercle de la donation ». Le *Dasein* est la mesure de son monde pour autant qu'il est originaire dans cette donation, autrement il est soumis au monde.

Le rapport de l'impropre au propre est constitutif des existentiels. C'est ce qu'a montré le doublage du mouvement articulante de la *Rede*¹¹. La structure du projet-jeté le confirme. Ainsi, « l'affection ouvre le *Dasein* en son être-jeté, et cela de prime abord et le plus souvent selon la guise d'un détournement qui l'esquive. » (§29, 136). Le *Dasein* est

donc « [...] la possibilité de l'être-libre *pour* le pouvoir-être le plus propre. » (§31, 144). Jeté, le *Dasein* retarde sur sa propre origine. C'est pourquoi il a à « devenir celui qu'il est ». Le démonstratif *das* qui pointe le *Dasein* est donc le « cela » d'un « qu'il est et a à être » (« *dass es ist und zu sein hat* », §29, 134-135). C'est d'ailleurs à « cet » étant, à ce pur « que », c'est-à-dire aussi à cette tâche d'être en propre (d'être comme *worumwillen*), que le *Dasein* est remis, comme le montre ce passage :

« L'angoisse place le *Dasein* devant son être-libre-pour (*propensio in...*) l'authenticité de son être en tant que possibilité qu'il est toujours déjà. Or c'est en même temps à cet être que le *Dasein* comme être-au-monde est remis. » (§40, 188, nous soulignons la dernière phrase)

Le *Dasein* est donc « remis à la responsabilité de son propre être »¹², nous pourrions même dire, en accord avec le passage cité du §40 : il est remis *en, comme* responsabilité, autrement dit : comme auto-donation. En d'autres mots, cet étant nous est donné comme l'étant que nous sommes en nous le donnant à être. Le chapitre 4 le confirmera.

Dans cette « identité existentielle de l'ouvrir avec l'ouvert » (§40, 188) que manifeste l'angoisse, le *Dasein* apparaît « sous une forme simplifiée [*vereinfacht*] » (§39, 182), car les deux prépositions qui le tendent ne sont pas encore différenciées, et la structure intentionnelle se révèle comme telle, détachée des objets du monde : le « vers-soi » est identiquement « à partir de soi ». De ce fait, le cercle de la donation est clos, ou plutôt, ce cercle n'a pas encore été ouvert, car le *Dasein*, dans l'angoisse, n'est engagé dans aucune possibilité et dès lors fait face à sa pure et simple possibilité. Dans l'angoisse,

¹¹ Ainsi, « à cet être-explicité où le *Dasein* est de prime abord engagé, jamais il ne peut se soustraire. C'est en lui, à partir de lui, contre lui que s'accomplit tout comprendre, tout expliciter, tout communiquer, toute redécouverte, toute réappropriation véritables. » (§35, 169).

¹² François Raffoul, *À chaque fois mien*, p.222, citant la traduction de Gérard Guest de la locution « *überantwortet* » in *L'origine de la responsabilité ou de la « voix de la conscience » à la pensée de la « Promesse »*, *Heidegger Studies*, vol. VIII, Berlin, Duncker & Humblot, 1992, p.36.

le *Dasein* se trouve comme auto-donation possible¹³ : « [...] l'angoisse re-porte à l'être-jeté comme être-jeté *répétable possible*. Et de ce fait, elle dévoile *conjointement* la possibilité d'un pouvoir-être authentique [...] » (§68b, 343).

3.2.3 Le parler articulant

L'être-articulant du parler originaire se précise. Transporté devant son pur « que », le *Dasein* ne peut s'accrocher à l'étant. Ici, nul donné ne s'offre et la significativité se brise, car le *Dasein* est identiquement ce en-vue-de-quoi (*worum*) et ce devant-quoi (*wovor*) l'angoisse s'angoisse. Ces deux moments « coïncident » ou, plus exactement, « ils ne sont pas encore séparés » (*Ga20*, 402). Ce qui signifie que le *Dasein* ne peut se laisser donner son être par la significativité avec laquelle il est familier, mais qu'il doit au contraire s'ouvrir à partir de rien – à partir de soi –, en revenant à soi depuis l'étrang(èr)eté de son être. Cela, il ne peut le faire qu'en s'articulant comme sens. En effet, pour autant que le sens est articulé originairement dans la *Rede*, donc antérieurement à l'explicitation, avec lui il y va aussi de l'être-affecté du *Dasein*. En se faisant articulant, à chaque fois, pour le sens, le *Dasein* s'expose dans la parole, c'est-à-dire qu'il se reprend tel *qu'il* se trouve affecté dans le monde, ou encore qu'il s'articule de manière à se trouver dans ce qui est ouvert, ce qui signifie qu'il s'annonce, en traversant les significations, comme sens. Ce que nous sommes ne se signifie donc pas fondamentalement par des mots, ou même par les significations que ces mots mettent en oeuvre, mais par le sens qui s'annonce dans la parole.

¹³ Ce qui implique que dans le moment de l'angoisse, il n'est encore *rien* – un abîme : « *Es findet sich nicht lediglich als Vorhandenes im Sinne des Grundes und Bodens, dass es ist, sondern der Grund ist ein existenzialer, d.h. ein erschlossener Grund – und zwar ein Abgrund.* » (*Ga20*, 402).

Être articulant, au sens propre, ce serait donc se reprendre à chaque fois dans l'être-articulé de manière à ce qu'il en retourne de soi dans la parole. L'être-articulé doit ainsi être abordé en tant qu'il préserve de nouvelles possibilités d'articulation.

3.3 L'articulation : souci et temporalité

3.3.1 le souci

Les §§41 et 65 sont les deux moments analytiques clef qui permettent de confirmer notre interprétation du *Dasein* comme articulation.

La formule du souci¹⁴ ordonne et rassemble les divers existentiels. Elle constitue, pourrions-nous dire, le point nodal, le foyer herméneutique où le phénomène de l'être-au-monde, d'une part, se rassemble et échappe à la dispersion¹⁵, et d'autre part s'étoile pour libérer les divers champs phénoménologiques qui, cooriginaires, constituent l'être du *Dasein*. En d'autres mots, la « totalité indéchirable »¹⁶ (§41, 193) de la structure articulée du souci permet « un regard *unitaire* sur le tout », de même qu'elle ouvre à « la *multiplicité* phénoménale de la constitution du tout structurel » (§39, 180).

Cette formule se présente sous la forme d'une phrase prépositionnelle. La formule a donc sens verbal : avec elle, le *Dasein*, littéralement, peut se dire son articulation, l'instance existante qu'il est, sans laisser échapper aucun « morceau » de sa totalité. Ici, les prépositions – *vor*, *in*, *bei* – ainsi que l'adverbe « *schon* » n'ont pas valeur spatiale ni temporelle ponctuelle, mais indiquent les « vecteurs de l'être ». Être « en avant » de soi, c'est être constitué comme pouvoir-être, et ainsi advenir en ses possibilités. Être « dans »

¹⁴ « *Sich-vorweg-schon-sein-in-(der-Welt-) als Sein-bei (innerweltlich begegnendem Seienden)* » (§41, 192).

¹⁵ « C'est dans le souci que l'être du *Dasein* est enclos [*beschlossene*]. » (§45, 231)

indique non un rapport d'inclusion, mais un rapport de familiarité. Le « *in* » est ainsi le « où » (*Worinnen*, §69c) de la compréhension. La préposition « *bei* » n'indique pas un contact physique entre deux étants, mais une proximité, c'est-à-dire le fait que de l'étant se rencontre à l'encontre du *Dasein*. De même, le *déjà* ne signifie pas un « plus-maintenant... mais plus tôt », mais « [...] le sens d'être temporel existentiel de l'étant qui, pour autant qu'il *est*, est à chaque fois déjà jeté. » (§65, 327-328). Ces prépositions reflètent la temporalité originaire.

Deux regards sont possibles sur la structure du souci. Il est d'abord possible d'y voir trois moments : l'existence, la facticité et l'échéance. Mais on peut aussi y voir deux moments, ce que suggère déjà le §41 et, de manière plus explicite, le §64¹⁷. Le premier moment nomme le mouvement essentiel, soit le *Dasein* tel qu'il existe facticement et ainsi, de son propre mouvement, temporalise un monde. La résolution devançante, en essentialisant le *Dasein*, n'est rien d'autre que la modalité propre de ce mouvement. Le second moment, en indiquant le rapport à l'étant indissociable de l'être-au-monde, est la traduction structurelle du fait que le *Dasein* peut soit se comprendre à l'aune de l'étant présent, soit au contraire comprendre l'étant à la mesure de ce en-vue-de-quoi il existe comme pouvoir-être. En ce cas ce rapport, pourrions-nous dire, est ajusté, il est à la mesure du *Dasein*. Il y a donc deux articulations possibles, lisibles à même la structure articulée du souci.

Notons enfin que l'existence est à la fois un moment structurel *et* le mode d'être prévisé par l'analytique. Intégrée à la structure du souci, elle indique déjà que le mode d'être appropriant la structure devra se qualifier comme devançant (*vorlaufende*).

¹⁶ « Ces déterminations existentielles n'appartiennent pas comme des morceaux à une totalité à laquelle l'un d'entre eux pourrait faire défaut, mais en elles règne une connexion originaire qui constitue la totalité cherchée du tout structurel. » (§41, 191)

3.3.2 La temporalité

3.3.2.1 L'uni-totalité-articulée-déployée du *Dasein*

Le souci indique donc la *totalité* d'être du *Dasein*¹⁸. Quant à l'ipséité, elle indique l'*unité* de cette totalité, ce qui correspond à la donnée ontologique selon laquelle l'ouverture est centrée sur soi : dans l'être-au-monde, il y va de l'articulation d'un soi, au double sens du génitif. En dernière instance, c'est la temporalité « [...] qui possibilise la *totalité* du tout structurel articulé du souci en l'*unité* de son *articulation déployée* [*ausgefalteten*] » (§65, 324). Cette articulation, dont le souci offrait une première esquisse (*Vorzeichnung*), s'accomplit ainsi d'un point de vue ontologique avec la temporalité, qui vise non plus seulement un moment de la structure, ni même sa totalité, mais son unité déployée. La structure de la temporalité en effet nomme à la fois : i) la totalité d'être du *Dasein*, parce qu'en elle s'emboîtent toutes les structures d'être articulées par le souci; ii) et cette totalité en son unité, car elle n'est pas autre chose que l'articulation d'un soi-même existant factivement.

Le soi est ce qui, comme transcendance, vient à la présence. Cette venue à la présence est marquée grammaticalement par la formule verbale qui résume la temporalité – « *gewesend-gegenwärtigende Zukunft* » – et formée à partir du participe présent, temps indiquant l'unité de l'étant et de l'action. La temporalité est donc la condition de possibilité de l'articulation *déployée* du *Dasein*, c'est-à-dire de sa transcendance, l'unité du soi étant ainsi l'unité d'une transcendance, ou encore, comme il reste maintenant à le confirmer, une articulation. La temporalité permet de penser cette unité articulée car elle possibilise la clôture du pouvoir-être et ainsi l'ouverture d'un Là. Si la structure articulée de la

¹⁷ Voir le début du paragraphe (pp. 316-317), où ces deux lectures possibles sont posées explicitement.

temporalité peut fonder l'articulation du *Dasein*, c'est que le déploiement du temps n'est rien d'autre que le déploiement du *Dasein*.

Grammaticalement, l'articulation du soi est saisie grâce aux réseaux prépositionnels marquant la structure ekstatique-horizontale de la temporalité. Ainsi, à partir de la pure verbalité du phénomène temporel saisie dans la formule déjà citée, formule qui indique la pure venue à la présence comme telle, il est possible d'étoiler le soi tel qu'il fait lieu cooriginnairement dans les trois dimensions de l'être-été, de l'avenir et du présent, chacune associée à une préposition, donc, littéralement, d'articuler¹⁹ le soi comme être-*au*-monde : « l'avenir, l'être-été, le présent manifestent les caractères phénoménaux du « à-soi », du « en retour vers » et du « laisser-faire-encontre de ». » (§65, 328-329). Les ekstases de la temporalité, marquées par les prépositions *zu*, *auf* et *bei*, sont en quelque sorte les « rections temporelles »²⁰ par lesquelles le *Dasein*, pour ainsi dire, s'enroule tel une torsade.

Hors-de-soi dans le mouvement ekstatique, le *Dasein* se délimite en soi-même et pour soi-même un Là. C'est pourquoi le mouvement d'« échappée vers... » des ekstases est toujours en même temps spatialisant, en sorte qu'un « vers où... » leur appartient, à savoir les schèmes horizontaux (*Umwillen seiner, wovor/woran, Um-zu*), auxquels correspondent les horizons (*Seinkönnen, Schon-sein, Besorgtes*). Le *Dasein* fait donc lieu dans l'horizon de ses ekstases : « L'ekstase, en tant que pur ravissement (*Entrückung*),

¹⁸ Bien entendu, les structures de totalité que sont l'être-au-monde et le souci ne renferment que la totalité phénoménale de l'être du *Dasein*, et ce n'est que dans l'être-pour-la-mort que s'annonce un être-tout possible, c'est-à-dire que les structures d'être dégagées jusqu'au §41 s'essentialisent.

¹⁹ Dans la formule « *gewesend-gegenwärtigende Zukunft* » en effet, il n'y a ni article, ni préposition qui marquerait la rection, bref l'articulation du *Dasein*. À cet égard, rappelons que « articulation » est de même racine qu'« article », et qu'en plus de désigner le membre, la jointure, etc., elle peut aussi renvoyer, au point de vue grammatical, à l'article.

²⁰ Expression empruntée à Arnaud Villani, in *Proximité et distance*, in « *Être et Temps de Martin Heidegger, Questions de méthode et voies de recherche*, p.173.

s'encercle et se délimite elle-même sous la forme d'un horizon qui la possibilise. »²¹. Tel est donc le reflet analytique, exhibé grammaticalement, du fait ontologique que la temporalisation du *Dasein* est conjointement celle d'un monde : le *Dasein* mondifie.

Comme le dit encore Dastur :

« La structure de transcendance qui unit l'unité ekstatique des ekstases à l'unité ekstématique de leurs horizons manifeste « la productivité interne particulière de la temporalité », au sens où son produit n'est rien d'autre que le monde; [...] Cette productivité [...] témoigne du fait que l'être du *Dasein* possède la possibilité interne de l'enrichissement de soi [...] »²²

La temporalité est donc structure d'actualisation et c'est comme tel qu'elle permet d'approcher le soi tel qu'il s'articule en monde dans son déploiement même. Elle est la formalisation d'une individuation, c'est-à-dire d'une transcendance. À cet égard, comme le dit Kisiel :

« [...] le temps ekstatique est la formalité ultime de la vie, tout comme il est d'emblée l'immédiateté ultime, la facticité comme telle. La facticité du temps est la formalité de l'immédiateté. »²³

Formulé en termes d'articulation, il faudrait dire alors que la temporalité ne vise plus tant ce qui est articulé, à savoir un monde, des complexes de signification ou de rapport, ni encore ce qui est articulant, à savoir l'être-à, mais, dans tout ceci, la manière d'advenir, i.e. le *wie* : ce *comme* quoi le *Dasein* se tient, se maintient, en existant dans ses possibilités, donc le « présent de la venue »²⁴ qu'est le soi, son *articulation*. La véritable fonction grammaticale du verbe « être » apparaît ici, qui indiquerait la singularisation du *Dasein*, ou encore le *Dasein* tel qu'il se temporalise, ce que confirme l'usage fréquent du

²¹ Françoise Dastur, *La constitution Ekstatique-Horizontale de la temporalité chez Heidegger*, in *Martin Heidegger Critical Assessments*, p.176.

²² Françoise Dastur, *La constitution Ekstatique-Horizontale de la temporalité chez Heidegger*, p.176.

²³ Theodore Kisiel, *L'indication formelle de la facticité : sa genèse et sa transformation*, in *Heidegger 1919-1920, De l'herméneutique de la facticité à la métaphysique du Dasein*, Paris, Vrin, 1996, p.217.

²⁴ Jean-Luc Nancy, *Être singulier pluriel*, p.119.

verbe « être » souligné, dans des passages où il y va de montrer que le *Dasein* est, c'est-à-dire *existe* son monde, son fondement, sa fin, etc.

3.3.2.2 La donation et le donné

La temporalité replie ce que le mouvement essentiel déplie et ainsi fonde le double caractère, verbal et substantival, de l'auto-donation du *Dasein*, en d'autres mots le fait que la donation engendre un donné. Par exemple, comme on le lit dans les *Prolegomena* (Ga20, p.267), on peut toujours considérer l'être donné de la chose naturelle comme ce qui s'offre en premier au regard, sans traverser les démarches de fondation (*fundierenden Stufen*) par lesquelles seulement la chose naturelle, *présente*, fait son apparition depuis ce qui est à-portée-de-la-main dans le commerce préoccupé et pour un regard déterminé, donc dans la *temporalisation* de l'existence. Cela, parce le *Dasein* est le mode d'être de ces *fundierenden Stufen* (*die Seinsart dieser fundierenden Stufen*), à savoir le temps lui-même, c'est-à-dire ici le temps donné par lequel seulement ce donné peut apparaître comme allant de soi. Il n'y a ainsi jamais de telle chose qu'un pur sous-la-main :

« C'est seulement en *passant par* l'étant à-portée-de-la-main dans l'usage et en le *dépassant* que le connaître peut aller jusqu'à dégager l'étant en tant que sans plus sous-la-main. » (§15, 71).

Le fait que, d'un point de vue ontologique, l'à-portée-de-la-main soit premier, indique que l'étant doit toujours d'abord être devenu accessible en son être. Pour pouvoir en *faire usage*, il faut au préalable en *avoir l'usage*, c'est-à-dire l'avoir *compris* en sa tournure, ce qui signifie être *devenu* cette tournure en son être-à :

« *Entdecktheit der Bewandnis, so zwar dass man sie selbst in seinem In-Sein geworden ist, heisst Verstanden-haben. Verstanden-haben besagt nichts anderes als diese jeweilige Bewandnis sein.* » (Ga20, 357).

Cet être-devenu de la compréhension, qui dirige pour ainsi dire le *Dasein* derrière son dos, est l'indication de la structure temporelle du comprendre. La temporalité possibilise ainsi la structure réursive que nous avons nommée « cercle de la donation » : constitué comme temporalité, le *Dasein* peut revenir à soi depuis ce qu'il projette. La temporalité, comme *a priori*, permet aussi d'ordonner la série structurelle qui, dans l'être de l'étant, décide du dérivé et du fondamental²⁵. En d'autres mots, il y a temporalisation existentielle à laquelle correspondent diverses articulations dans l'être de l'étant : *Vorhandenheit* et *Zuhandenheit*. C'est ce que nous pourrions nommer, eu égard à notre problématique, le « circuit de la donation ». En un mot, tout donné est gros du temps donné par lequel seulement il est donné. Si on n'a pas à s'inscrire à chaque fois dans l'histoire de ce donné, cela relève de la structure même de la temporalité, où ce qui est compris – articulé – est structurant pour l'existence – articulant –, c'est-à-dire *a priori*.

La temporalité, comme l'uni-totalité-articulée déployée du *Dasein*, permet donc de saisir le *Dasein* en sa simplicité, et par là est le fondement d'une différence possible entre articulé et articulant.

3.3.2.3 *Se donner le temps comme quoi ou comme qui*

Notre horizon initial de questionnement, la donation, peut maintenant être réinvesti expressément dans l'optique de l'articulation parlante. En effet, la fonction simplifiante ou « hénologique »²⁶ de la temporalité fournit, comme nous allons maintenant le voir, les ressources analytiques pour penser les deux modes de donation que sont l'existence propre et impropre, en fonction de deux manières de parler de son temps.

²⁵ On peut renvoyer à cette caractérisation de l'*a priori* : « *Das Apriori ist vielmehr Charakter der Aufbaufolge im Sein des Seienden, in der Seinsstruktur des Seins.* » (*Ga20*, 102).

²⁶ Jean Greisch, *La parole heureuse*, Paris, Beauchesne, 1987, p.263.

Le *Dasein*, comme temporalité, est à chaque fois tendu dans l'espace de temps du projet-jeté, et c'est pourquoi en se temporalisant il *se* reprend à chaque fois dans et comme sa totalité structurelle. Cela, il le fait quotidiennement de manière *expresse* quand il parle de son temps, comme le confirme cet extrait, qui confirme par le fait même que la temporalité permet d'envisager le mouvement essentiel dans la perspective de son déploiement ou dans sa simplicité :

« *C'est parce que la temporalité constitue ekstatico-horizontalement l'être-éclairci du Là, que, dès l'origine elle est toujours déjà explicitable – et ainsi reconnue – dans le Là. Le présentifier s'explicitant, autrement dit l'explicité advoqué dans le « maintenant », nous l'appelons le « temps ». » (§79, 408)*

Les adverbes de temps *dann*, *damals*, *jetzt*, toujours implicites dès lors que l'être-au-monde « s'exprime [...] dans l'advocation et la discussion de l'étant même dont il se préoccupe » (§79, 406), sont donc l'*expression* de la temporalité originaire, c'est-à-dire des trois directions du s'attendre, du conserver et du présentifier suivant lesquelles le *Dasein* se déploie. Le temps est ainsi fondamentalement expression de soi, si bien que c'est fondamentalement le *Dasein* qui se met en jeu dans l'expression du temps, ce que traduit grammaticalement la voix réfléchie, mise à l'avant-plan au §79 par le soulignement récurrent du pronom « *sich* ».

Or, la reprise de soi dans l'explicitation du temps peut avoir fonction rassemblante ou dispersante, suivant l'horizon à l'aune duquel le *Dasein* se projette primairement. Le *als*, fondé dans la temporalité et structure même de la compréhension, se modalise suivant l'horizon du *Umwillen seiner* ou suivant celui du *Um-zu*. En d'autres mots, le *Dasein* peut s'explicitier *comme* qui ou *comme* quoi. Il y a donc fondamentalement deux modes d'articulation possibles, qui peuvent être approchés comme deux modes de la donation. Dans la mesure où le *Dasein* se donne son temps d'après le temps qu'il y a, c'est-à-dire

d'après ce qui est faisable, etc., donc en se laissant projeter par les choses, il ne revient pas proprement à soi, mais se réfléchit sur ce à quoi il s'adonne. Dans la mesure au contraire où il revient à soi proprement dans le projet originaire de soi, alors il a son temps, car le temps est ici le temps de soi.

Le prochain chapitre aura pour but de déterminer ces deux modes d'articulation que sont le Soi-même propre et le On-même. Ce faisant, nous pourrions réintégrer le « qui » dans nos analyses.

Chapitre 4 : **Les deux modes d'articulation du *Dasein***

La temporalité, l'uni-totalité-articulée-déployée du *Dasein*, est la formalisation de l'articulation d'un soi-même existant. Ce chapitre se donne pour but de saisir les deux modes d'articulation fondamentaux que sont le On-même et le Soi-même propre, qui se distinguent selon que le *Dasein* s'articule unilatéralement selon l'horizon du présent ou selon l'horizon de sa temporalité totale.

4.1 L'articulation du On

4.1.1 Le Dasein comme non-actualisant

Dans la quotidienneté, le *Dasein* est temps du monde : il se comprend d'après ce dont il se préoccupe, ce que manifeste la structure relative de la databilité : le « maintenant » est « maintenant que... », il « explicite un *présentif* d'étant » (§79, 408). Se comprenant dans l'horizon de l'étant présent, le *Dasein* est en quelque sorte le maintenant (*Ga24*, 366) : il se « [...] met en mouvement dans la compréhension-du-maintenant [...] », il est « [...] auprès de ce dont [*wozu*] il est temps et de ce pour quoi [*wofür*] [il] détermine le temps. » (*Ga24*, 366). Dès lors qu'il parle de soi principalement selon cet horizon, le *Dasein*

« [...] accède [...] à lui-même à partir des choses. *Il est dans l'attente de son pouvoir-être* en tant que pouvoir-être d'un étant qui s'en remet à ce que les choses lui procurent ou lui refusent. Ce sont pour ainsi dire les choses, à travers le commerce avec elles, qui projettent le *Dasein* [...] » (*Ga24*, 410).

Se comprenant ainsi, le *Dasein* « [...] se réfléchit sur ce à quoi il s'adonne [*woran es ausgegeben ist*]. » (*Ga24*, 228) et il est par conséquent « fermé » (*verschlossen*) à son

pouvoir-être et à son être-été le plus propre, c'est-à-dire aussi à soi-même (§68a, 336, 339). Étant fermé à soi, le *Dasein* est « aveugle au possible » (*Möglichkeitsblind*), et même « referme » le possible (§41, 195) car, attentif au seul « réel », à « l'effectif » ou au « disponible », il ne s'ouvre pas la productivité originaire de sa temporalisation, comme le montre la curiosité.

Dans le non-séjour (*Unverweilen*) qui caractérise la curiosité, le *Dasein* ne donne pour ainsi dire pas le temps au temps et ainsi « [...] la mobilité qui lui est propre ne vient pas à la « stabilité » [*Stehen*] [...] » (§68c, 348). Ici,

« le s'attendre à... se sacrifie [*gibt sich auf*] pour ainsi dire lui-même, et il ne laisse plus non plus des possibilités inauthentiques de préoccupation ad-venir vers soi à partir de l'étant dont il se préoccupe [...] » (§68c, 347).

Dans la curiosité le *Dasein*, plutôt qu'advenir à soi dans ses possibilités dans l'attitude du dévouement (*Hingabe*), plutôt, donc, qu'être donné à soi dans ce à quoi il est adonné (*hingegen*)¹, est pour ainsi dire « pris dans [l]e présent » : « [...] tout se passe comme si l'avenir ou le passé (ou mieux l'avoir-été) étaient occultés, comme si le *Dasein* à chaque instant sautait [*spränge*] dans le présent. » (*Ga24*, 376). Ce non-séjour de la curiosité est « la condition temporale-existentielle de possibilité de la *distraction* [*Zerstreuung*] » (§68c, 347), qui est aussi *dispersion*, ou encore instabilité.

En d'autres mots, l'auto-donation du *Dasein*, parce qu'elle n'est pas enveloppée dans un projet de soi originaire, ne porte aucun fruit. Le lexique du sautellement rend compte de la *verbalité* de l'existence impropre². Dans celle-ci, le *Dasein* ne s'engage pas

¹ « La curiosité est constituée par un présentifier sans retenue qui, purement présentifiant, cherche ainsi constamment à se dérober au s'attendre à... [...] Mais ce présentifier « ré-sultant » de la curiosité est si peu adonné à la « chose » qu'à peine une vue obtenue sur elle, il s'en détourne au profit de l'autre chose la plus proche. » (§68c, 347, nous soulignons)

² Pour être exhaustif, il faudrait ici inclure tout le lexique mis en jeu aux §§35-38, soit celui de l'absence de sol (*Bodenlosigkeit*), du déracinement (*Entwurzelung*), du suspens ou du flottement (*Schwebe*), du tourbillon (*Wirbel*), de l'agitation (*Aufenthaltslosigkeit*). Il nous suffit ici de dire que toutes ces analyses mettent en jeu une donation à soi non originaire, c'est-à-dire, comme nous le verrons, une ouverture non décidée.

de manière originaire dans le cercle de sa donation, et ainsi ne gagne pas sa situation. Le *Dasein* ne se maintient donc qu'à la mesure de son actualisation. De cette co-implication, l'articulation obtient non seulement sens verbal, mais également économique.

4.1.2 Le *Dasein* comme désajointement

Fermé à soi-même, c'est-à-dire fermé à son temps propre, le *Dasein*, dans la parole, ne reprend pas *qui* il est – une *manière* d'advenir –, mais *ce* qu'il est. Se reprenant comme quoi, le *Dasein* est, littéralement, désajointé, ou désarticulé, comme le laisse voir le virage qui s'effectue de la préoccupation pour le temps à l'explicitation vulgaire du temps ainsi que l'historialité inauthentique.

Dans la préoccupation quotidienne qui s'exprime, un horizon d'attente est ouvert dans le projet de soi et compris comme « jusque là » (« *bis dahin* »), que l'explicitier articule (*artikuliert*) comme l'entre-temps (*Inzwischen*). Le soi-même s'advient dans cet espace de temps, dans ce « durant » (« *während* ») qui n'est rien d'un intervalle, car cette étendue est datée à partir de la préoccupation, par exemple comme le moment du repas, de la pause, et le temps ainsi explicité a la structure de la significativité – il est « temps pour... »³. Ainsi le *Dasein*, comme « [...] présentifier attentif-conservant [...], est ouvert à soi comme l'être-é-tendu ekstatique de la temporalité historique [...] » (§79, 409). Ici le *Dasein* s'articule au sens où il s'étire : comme temps, il a une certaine longueur.

Le « jusque » ouvert dans le projet de soi peut lui même être subdivisé en plusieurs « é-tendues » « [...] qui cependant sont « enveloppé[e]s » dans le projet attentif du « alors » primaire » (§79, 409, nous soulignons), ce qui signifie que le *Dasein* ne court pas

³ « Le présentifier s'attendant-conservant de la préoccupation comprend le temps dans un rapport à un pourquoi, qui, à son tour, est en dernière instance ancré dans un en-vue-de-quoi du pouvoir-être du *Dasein*. Avec

« le long d'une séquence [...] de maintenant purs » (§79, 409), mais qu'il « a » – qu'il *est* – son temps à chaque fois de telle ou telle manière, le temps n'étant ici pas autre chose que son être-étendu à chaque fois ekstatiquement ouvert dans l'horizon de sa préoccupation.

Cependant, l'explicitation vulgaire du temps qui naît de la préoccupation pour le temps perd de vue ces rapports originaires et comprend le temps comme pure suite de maintenant, selon un modèle spatial. Le temps se réduit au temps qu'« il y a » : « on ne connaît que le temps public, qui, nivelé, appartient à tous, autant dire à personne. » (§81, 425). Dans son auto-compréhension, le *Dasein* est ici pour ainsi dire morcelé de maintenant à maintenant, il saute d'un point temporel à l'autre, car il s'articule unilatéralement dans l'horizon du présent. Le lexique du saut permet non seulement de faire entendre la non actualisation, mais aussi la *désarticulation* du *Dasein*, son désajointement, son incohérence (*Unzusammen*), qui est aussi dispersion (*Zerstreuung*). C'est ce que confirme l'historialité inauthentique.

Comme de l'étant est présent dans le provenir du *Dasein*, c'est à ce mode de provenir que le *Dasein* s'identifie de prime abord, se comprenant donc le plus souvent à partir de *ce* qui arrive – l'histoire du monde – et non d'après son historialité propre, comme si sa continuité (*Erstreckung*) résultait d'un « ajointement [*Aneinanderfügung*] d'instant » (§75, 391), comme si son enchaînement (*Zusammenhang*) consistait en une « suite » (*Folge*) de décisions (§74, 387). On a ici, appliqué au *Dasein*, la même articulation déchue qui faisait de l'énoncé une suite (*Folge*) de mots.

ce rapport de pour..., le temps publié manifeste *la* structure où nous avons reconnu antérieurement la *significativité*. » (§80, 414)

4.1.3 On : le pronom indéfini

L'être du *Dasein* est antérieur à une différence possible entre soi et monde – puisque le monde se temporalise dans sa temporalité –, de même qu'à une différence possible entre soi, espace et temps – le *Dasein* étant spatialisant et temporalisant. Cette neutralité, conséquence de la formalité des structures d'être, peut être comprise comme précédant la différenciation ou comme non-différence, c'est-à-dire comme différenciation indifférente. C'est une telle indifférence qui caractérise le mode d'être du On. Ainsi, pour autant que la différence ontologique n'est pas accomplie de manière explicite dans l'existence, c'est-à-dire pour autant que l'existence se comprend à l'aune de l'étant, le *Dasein* s'identifie à son monde et, comme nous l'avons vu, se laisse projeter par les choses. De même, le temps qu'il prend pour soi le plus souvent n'est pas le temps de soi, mais ce « [...] temps qu'« il y a », avec lequel on compte » (§79, 411) et qui appartient « à tous, autant dire à personne » (§81, 425), ce temps, littéralement, *indéfini* – sans terme (*Ende*). La même chose vaut de l'espace.

Comme le *Dasein* est essentiellement échéant, ce sont le plus souvent les « représentations spatiales » qui guident l'« articulation » de sa compréhension et le « fonds de significations de la langue » (§70, 369). S'explicitant ainsi, le *Dasein* ne parle pas de soi *en tant que* soi, car l'espace selon lequel il s'articule alors est cet espace homogène démondanéisé où il n'en retourne pas de soi. Tout ce qui, dans le langage, relève d'une compréhension articulée selon un mode d'être dérivé participe ainsi d'une grammaire non originaire qui structure le parler de telle manière que le *Dasein* n'est pas impliqué dans ce qu'il dit, et ainsi n'advient pas dans la parole, car à son être est indifférent ce qu'il dit suivant cette guise. Le langage et sa grammaire sont donc l'indice d'un mode d'être.

L'ouverture n'est proprement ouverte, c'est-à-dire décidée (*entschlossen*), que si le *Dasein* se dé-finit en choisissant la présupposition de son être. Ainsi seulement est-il ouvert à sa situation et individualisé. Au contraire le *Dasein* est, comme On, entraîné « dans-le-partout-et-nulle-part déraciné » (§38, 177), sa situation lui est « refermée » : « Le On ne connaît que la « *situation générale* », il se perd dans les « *occasions* » prochaines [...] » (§60, 300). En s'exprimant selon le mode d'être du On, le *Dasein* n'est pas engagé dans la parole, et partant il ne répond pas *de soi*, ce qui signifie qu'il se soustrait à la responsabilité de son être :

« Le On est partout là, mais de telle manière aussi qu'il s'est toujours déjà dérobé là où le *Dasein* se presse vers une décision [*Entscheidung*]. Néanmoins, comme le On pré-donne tout jugement et toute décision, il ôte à chaque fois au *Dasein* la responsabilité [*Verantwortlichkeit*]. Le On ne court pour ainsi dire aucun risque à ce qu'« on » l'invoque constamment. S'il peut le plus aisément répondre de tout, c'est qu'il n'est personne qui ait besoin de répondre de quoi que ce soit. C'« était » toujours le On, et pourtant, on peut dire que « nul » n'était là. Dans la quotidienneté du *Dasein*, la plupart des choses adviennent par le fait de quelque chose dont on est obligé de dire que ce n'était personne. Le On *décharge* [*entlastet*] ainsi le *Dasein* en sa quotidienneté. » (§27, 127)

Ce passage confirme notre interprétation grammaticale amorcée au premier chapitre. Le *Dasein*, comme On-même, n'est pas le « je » qu'il profère, car il ne dit pas « je » depuis cette « identité existentielle de l'ouvrir avec l'ouvert » où seulement il répond *de soi*, c'est-à-dire à *partir* de soi, *vers* soi et ainsi *comme* soi; c'est plutôt le On qui articule ici sa significativité et c'est à partir de lui et *comme* lui qu'il est donné à lui-même (§27, 129). Le *Dasein* est ici « vécu » (*gelebt*, §60, 299) par le On. Ce faisant, il n'est pas lui-même mais indifféremment soi et les autres (§27, 128-129).

4.2 L'articulation du Soi-même propre

Notre objectif est de saisir le mode d'articulation où le *Dasein* a sa temporalité de manière expresse, ou encore le « *als* » correspondant au soi-même propre, ce qui exige maintenant de s'enquérir non plus tant du fondement ontologique de cette articulation en présupposant le mode d'être auquel il répond, ce que nous avons fait au chapitre 3, mais bien d'interroger le phénomène du soi-même, et donc de demander sous quelle instance le *Dasein* advient comme soi-même, en d'autres mots : *qui* se maintient dans la clôture du Là qui est le fait de la résolution devançante? Cela suppose que l'on interroge la structure de la résolution devançante.

4.2.1 La résolution devançante

En 3.2.2 et 3.2.3, en suivant les guides grammaticaux du *dass* et du *worumwillen*, nous avons analysé le mouvement compréhensif et affecté jusqu'à montrer comment, dans l'affection simplifiante de l'angoisse, les deux valences de ce mouvement se repliaient l'une sur l'autre, faisant apparaître le *Dasein* dans son identité existentielle, *avant* l'engagement du *cercle* de sa donation. La résolution devançante n'est rien d'autre que cette identité existentielle telle qu'elle est temporalisée, et de cette manière elle marque non plus seulement une auto-donation possible, mais l'engagement dans cette possibilité, et donc non plus tant, comme nous allons le voir, le cercle de la donation que sa *clôture*.

Le devancement, qui qualifie l'appropriation du mouvement du projet-jeté, s'accomplit comme être-pour-la-mort, possibilité qui dépasse toute autre possibilité, étant « la possibilité de la pure et simple impossibilité du *Dasein* » (§50, 250). Comme telle, la mort ne peut être saisie qu'*en tant que* possibilité et ainsi, en étant pour-la-mort, le *Dasein*

se maintient dans la possibilité et se ramène des « pour-quoi » mondains en se projetant principalement dans le en-vue-de lui-même, en d'autres mots il se ramène du *was* au *wie* en se devançant dans la possibilité. Étant dans la mort sa possibilité la plus propre, le *Dasein* s'y donne originairement son pouvoir-être. En ce sens, si « le temps est le vrai principe d'individuation » (*Le concept de temps*, 51), alors la mort en est la possibilité existentielle, et c'est devant l'imminence de la mort qu'on peut dire véritablement « je suis »⁴. Être en propre signifie donc être *le pouvoir-être de cette possibilité*, ce qui implique, selon la double constitution de l'existence-factice, s'y trouver jeté, et donc *s'être précédé* en cette possibilité, c'est-à-dire *être (déjà) la possibilité de ce pouvoir-être*. Le devancement, par lequel le *Dasein* s'origine en se *donnant* à être son origine, est donc indissociable de la compréhension correspondant à l'appel de la conscience – le vouloir-avoir-conscience –, par lequel il *laisse* être en lui le choix de son être. Le donner est corrélatif d'un laisser.

La résolution est la structure de l'ouverture correspondant à la compréhension de l'appel de la conscience. L'appel ne crie rien d'effectif, mais « [...] con-voque le *Dasein* à l'existence, au pouvoir-être-Soi-même le plus propre. » (§59, 294, nous soulignons). Dans l'appel, le *Dasein* se manifeste comme être-en-dette, et par le fait même comme être qui,

⁴ « [...] *diese Möglichkeit ist die meines eigensten « Ich bin », d.h. ich werde mein eigenstes Ich sein.* » (*Ga20*, 433). Pourquoi la mort est-elle cette possibilité privilégiée, cette « situation-limite » (§62, 308) qui individualise le *Dasein*? On peut répondre en disant que dans cette possibilité, le temps est pour ainsi dire comprimé et ainsi le pouvoir-être clos. Devant l'imminence de la mort en effet, il n'y a plus d'autre fois : tout ce qui est choisi ou projeté a le caractère de la dernière fois. Cela signifie qu'en étant pour-la-mort, le *Dasein* existe, dans le même temps, sa décision et ce qui en jaillit, en d'autres mots qu'il est le temps de la responsabilité. Vivant un temps infini au contraire, le *Dasein* comme On-même « ne meurt jamais » (§81, 424). Ce faisant, il n'assume pas les conséquences de ses choix, car il peut toujours encore se décider pour de nouveaux possibles, en d'autres mots fuir devant l'être-jeté de ses projets en étant aveugle au retour des possibilités projetées vers son pouvoir-être et en se déchargeant par le fait même de la responsabilité, c'est-à-dire en n'assumant pas son être-en-dette. Cette analyse montre d'une part que le devancement dans la mort est indissociable de l'être-en-dette, car il y va ici de la clôture du pouvoir-être, depuis son origine et jusqu'à sa fin; mais aussi qu'on peut lire l'individuation du *Dasein* comme une individuation dans la responsabilité. Le « je suis » serait alors le comment du « se tenir dans la responsabilité ». Cette piste de réponse et la réflexion qui en est issue m'a été suggérée par M. Iain Macdonald lors d'une conversation à ce sujet.

pour *être* soi-même, a à répondre à cette dette en assumant son fondement jeté. Cela suppose que le *Dasein* n'est soi-même *qu'en tant* qu'il est son fondement.

Être fondement ne signifie pas être *au* fondement de son être, mais plutôt être *le* fondement de son être, car puisque le *Dasein* ne passe jamais derrière son être-jeté, il ne peut être *à* son origine, bien qu'il puisse être originaire. Le *Dasein* ne peut donc être son fondement qu'en étant *à partir de soi*, c'est-à-dire qu'en étant l'étant à qui il a été confié, remis, donné (*überantwortet, gegeben*), en étant, donc, l'étant comme lequel il se trouve jeté, ce qui suppose « qu'il se projette vers des possibilités où il est jeté » (§58, 284).

4.2.2 *Le Dasein comme auto-donation*

Si être-Soi-même, c'est être-fondement, alors le Soi-même n'est pas avant d'assumer son fondement. Ainsi le fondement « [...] est toujours seulement fondement d'un étant qui a à assumer l'être-fondement. » (§58, 285). C'est pourquoi il n'est pas dit que le *Dasein*, à partir de son être-Soi-même, « se conduit au Là », mais bien qu'à partir de son être-Soi-même il conduit « [...] au Là ce « qu'il est et a à être » » (§58, 284). En d'autres mots, ce comme quoi il est donné (ce « qu'il est »), il a à se le donner (il « a à l'être »), ce qui est un écho de la maxime déjà citée selon laquelle il doit « devenir celui qu'il est ». En son entier, la formule indique que le *Dasein* doit se donner son être et être cette donation, et donc que ce à quoi il est remis n'est pas autre chose que le mouvement de sa propre donation. Il est donc donné à un se donner à être et c'est *ainsi*, c'est-à-dire dans le mouvement de cette donation, qu'il est *en tant que* Soi-même, c'est-à-dire comme être-fondement.

Le Dasein n'est donc pas soi-même parce qu'il se serait « [...] remis [*gegeben*] en propre comme lui-même [...] » (§58, 284), mais parce qu'il est en propre cette remise, et

donc qu'il est *en tant qu'être-fondement* : « [...] étant *Soi-même*, le *Dasein* est l'étant jeté *en tant que* *Soi-même*. Dé-laisser [entlassen] *non pas par* soi-même, mais à soi-même à partir du fondement, pour être *comme tel*. » (§58, 284-285). C'est seulement dans le mouvement de cette donation qu'on peut dire du *Dasein* qu'il est le fondement de son pouvoir-être, mais, pour mieux faire voir ce qui est ici en jeu, il vaudrait mieux dire qu'il est ainsi « un pouvoir-être qui *s'appartient* à lui-même »⁵, au sens où il *s'est entendu* (*gehört*) à être lui-même.

4.2.3 Le décalage interne à l'identité

L'appel de la conscience est indissociable de l'entendre qui lui « correspond nativement » (§57, 279), ce qui permet de dire que cet appel n'est pour la première fois entendu que s'il est compris et par conséquent que si réponse lui est donné. Il y a donc ajointement de l'appel et de la réponse par lequel le *Dasein*, s'il n'est pas *avant* son fondement, du moins est, en étant *Soi-même*, tout uniment l'étant à qui il est confié et l'étant à qui il confie : *il se reçoit de sa réponse à l'appel*. Ainsi le cercle de sa donation est clos. On doit toujours conserver cette structure transitive pour comprendre l'ipséité. Le *Dasein*, comme soi-même, n'est jamais un pur « qui » – un nominatif –, mais un « à qui », il existe au datif. C'est pourquoi on peut parler de « *phénomène* du soi-même », car le soi, ici, se temporalise, il est le simple pli de ce que le mouvement essentiel déploie. En d'autres mots, la constance (*Ständigkeit*) du *Soi-même* ne nomme pas la permanence (*Beharrlichkeit*) ou la mêmeté (*Selbigkeit*) du Je qui accompagne les représentations, comme chez Kant⁶, mais bien *l'unité dans la responsabilité*. Comme le remarque François

⁵ « *Seiend ist es als Seinkönnen bestimmt, das sich selbst gehört [...]* » (§58, 284).

⁶ Voir à ce sujet le tableau comparatif entre le sujet kantien et le *Dasein* heideggerien in Jean Greisch, *Ontologie et temporalité*, p.316.

Raffoul, « le *Dasein* n'est pas *toujours* lui-même, il l'est à *chaque fois* »⁷, c'est-à-dire à chaque fois qu'il se prend en responsabilité.

L'identité du *Dasein* est donc creusée par une différence, car le *Dasein* existe en propre selon un décalage interne, qui est l'indication structurelle du fait que l'identité existentielle de l'ouvrir avec l'ouvert est temporalisée, bref que son ouverture est résolue, c'est-à-dire « décidante/décidée »⁸. La résolution en effet est « la structure existentielle » du choix d'un être-Soi-même (§54, 270). Or, ce choix n'est toujours que « choix d'un choix », en d'autres mots « *re-saisie d'un choix* » (§54, 268). Les expressions que nous avons forgées pour analyser la donation – cercle, circuit, clôture – rendent compte de ce dédoublement. Une fois qu'il s'engage dans le *cercle* de sa donation, le *Dasein* se devance autant qu'il se précède, en d'autres mots il diffère de soi à soi, mais de telle sorte qu'il est chaque moment du *circuit* de sa donation : advoqué et appelant, appeler et entendre, On-même et Soi-même propre. En ce sens, dans la mesure où il existe à partir de soi – dans la mesure donc où le cercle de sa donation est *clos* –, son choix est premier, car le choix qu'il ressaisit lui est donné dans l'acte même où il le fait sien, et ainsi la deuxième fois – le choix du choix – est toujours la première, la première fois étant toujours déjà deuxième. C'est pourquoi on peut lire que « [...] comprenant l'appel, le *Dasein* laisse le Soi-même le plus propre agir sur soi à partir du pouvoir-être qu'il a choisi. » (§58, 288), ou encore qu'il laisse « [...] agir-en-soi le Soi-même le plus propre » (§60, 295), passages qui montrent le décentrement originaire du *Dasein* et donc l'identité dans la différence qui lui correspond existentiellement. En tant qu'il est *décidant*, le *Dasein* est donc *décidé*. En un mot, il est résolu : il est l'être-devenu de son choix et ainsi se précède lui-même dans ce choix – il

⁷ François Raffoul, *À chaque fois mien*, p.210.

« agit déjà » (§60, 300) –, selon une relation oblique, dative autant que génitive⁹ : il est à soi comme don *de* soi.

On peut reconnaître dans le moment où le *Dasein* diffère de soi dans la responsabilité conjointement l'acte où il répond de sa nullité et où il advient à soi comme son fondement nul, bref l'acte unique où il est, en tant que Soi-même, l'avoir-lieu de son appropriation. Cet écart de soi à soi est le mouvement même de temporalisation par lequel il peut *être* (en) ses possibilités, ou, tout simplement, *être*. L'être, comme le fait voir cette analyse, signifie cette appropriation, tandis que le soi-même (propre) existe en elle.

Dans la résolution devançante, le *Dasein* est ajointé, car il est « [...] originairement ce qu'[il] tend à être. » (§62, 306), en d'autres mots il « [...] se rassemble originairement avec lui-même. » (§58, 286-287). La résolution devançante est ainsi « [...] l'unité [...] d'un devancement où il s'origine et d'une décision où il se déploie. »¹⁰. Ces deux moments sont indissociables, pour autant que la mort, comme possibilité de l'impossibilité, serait possibilité de rien si le *Dasein* ne s'y devançait *en* des possibilités jetées.

La résolution devançante livre l'étonnante structure phénoménale qui reflète le pouvoir-être-tout du *Dasein*. Comme nous avons tenté de le montrer dans nos formulations, cette totalité n'est pensable qu'à unir passivité et activité, donner et laisser, ce qui équivaut à penser en sa plénitude la voix réfléchie – autrement appelée voix moyenne –, ce temps de l'existence tel qu'il se clôt en une réflexion centrée sur soi. Ce

⁸ Nous empruntons cette expression à Jean-Luc Nancy, qui pense « la séquence verbale « *Erschlossenheit – Entschlossenheit – Entscheidung* » [...] », in *La décision d'existence*, in « *Être et Temps* » de Martin Heidegger, *Questions de méthode et voies de recherche*, p.234.

⁹ À cet égard, on consultera de nouveau avec profit l'article déjà cité de Gaetano Chiurazzi, p.8-9, qui mentionne que la relation entre être et pensée chez Heidegger n'a plus son lieu dans la pensée, c'est-à-dire dans le sujet ou, au point de vue grammatical, dans le nominatif, comme chez Kant et Hegel, mais plutôt dans le « et » qui indique la *Durchsichtigkeit* du *Dasein*. Cette relation doit donc être comprise « [...] comme une relation en même temps génitive et dative entre l'être et le *Dasein*. » Ainsi, « [...] l'être n'est pas un genre, mais une relation génitive; non pas une donnée, mais une relation dative. Non pas un nom, mais une préposition ou une flexion. »

¹⁰ Emmanuel Martineau, *La modernité de « Sein und Zeit »*, article cité, p.52.

temps fini compose – avec le temps indéfini qui est le fait de la moyenne où nul ne se situe – la double possibilité qui appartient cooriginairement à la constitution d'être du projet-jeté. La résolution devançante livre du même coup *la* structure phénoménale de l'exister-factice, c'est-à-dire la modalité *propre* du projet-jeté, qui est le premier moment de la structure de totalité du souci. Le second moment (l'être-auprès de l'étant) est essentialisé dans la situation, qui est l'articulation propre de l'existence.

4.2.4 La situation comme articulation de l'existence

Résolu, le *Dasein* n'est pas un pouvoir-être « flottant en l'air », car il n'est rien d'autre, mais en *propre*, que l'être-au-monde. Il est donc toujours auprès de l'étant et avec les autres, mais de telle manière que, là où il est, il en retourne à chaque fois de lui-même : il est en situation, il s'ouvre à l'agir factice. Nous avons déjà montré en 2.2.2 que l'articulation est, au plan herméneutique, la charnière du sens, c'est-à-dire le rapport entre ce qui se *déploie* et ce qui *s'origine* dans la compréhension. Or, d'après ce que nous venons de voir en 4.2.3, l'existence résolue a même structure que l'*hermeneuein*, ce qui permet de considérer la situation comme l'articulation même de l'existence propre.

On peut assigner originairement deux valeurs à l'« en tant que » qui structure la compréhension : (i) temporelle d'abord, puisque le temps est le fondement de cette structure¹¹; (ii) mais aussi spatiale, pour autant que le temps est originairement spatialisant¹². La résolution devançante est le phénomène qui manifeste l'« en tant que » correspondant à soi, et donc le temps et l'espace propres au soi. Par distinction de l'espace

¹¹ On aura compris qu'en 4.2.2 et 4.2.3 nous visions, avec la pliure interne au « se recevoir dans la réponse » correspondant à l'être-fondement, l'« en tant que » dans sa version temporelle.

¹² La spatialisation sous-jacente à la temporalité confirme la donnée grammaticale selon laquelle le « *als* » lui-même, qui se fonde dans la temporalité (§69b, 360), « [...] est originellement adverbe de lieu : « hé », « qua » »; remarque de Arnaud Villani sur une remarque de D. Franck à propos d'une remarque de

homogène, indifférent à l'être du *Dasein*, la situation est l'espace du soi, cet espace donc qu'il ouvre comme soi :

« La situation est le Là à chaque fois ouvert dans la résolution – le Là *en tant que quoi* l'étant existant est là. [...] la situation n'est que par et dans la résolution. C'est seulement pour autant qu'il est résolu pour le Là *en tant que quoi* le Soi-même a à être en existant, que peut s'ouvrir pour la première fois à lui tout caractère factice de tournure des circonstances [*Umstände*]. » (§60, 299-300, nous soulignons, sauf « est »)

Le terme pour circonstances (*Umstände*) s'inscrit dans la série d'existenciaux déjà formés à partir du même préfixe et il marque, comme tous ces termes, la tournure, mais tel cette fois qu'il en va explicitement de l'être *soi-même*. Le pour-quoi, à l'aune duquel le *Dasein* quotidien se comprend et se projette, n'a pas ici la direction, car c'est *dans* la résolution que le *Dasein* se destine à un pour-quoi déterminé : « le pour-quoi [*Wozu*] de la résolution est ontologiquement pré-dessiné dans l'existentialité du *Dasein* en général comme pouvoir-être selon la guise de la sollicitude préoccupée. » (§60, 298, nous soulignons). En d'autres mots, bien que la décision, envisagée existentiellement – c'est-à-dire dans sa structure ontologique –, laisse indéterminé ce qui est décidé, néanmoins, la décision existentiellement comprise est toujours située, elle se décide à chaque fois dans des circonstances et ainsi *pour* quelque chose.

Conformément à la structure existentielle dégagée au point précédent, et où s'allient activité et passivité¹³, on peut dire que le *Dasein* se voit à la mesure de la situation qu'il ouvre et qui l'ouvre, en d'autres mots qu'il se montre comme soi dans l'espace de son appropriation. En effet, « [...] se projeter vers son pouvoir-être le plus propre » (§53, 262) signifie « [...] se comprendre dans le pouvoir-être qui se dévoile dans le projet » (§53, 263). La compréhension est ici vue de l'existence (*Dursichtigkeit*), tandis que l'*Augenblick*

Heidegger sur Humboldt, in *Proximité et distance*, in « Être et Temps de Martin Heidegger, Questions de méthode et voies de recherche », p.173.

est, littéralement, ce regard *en situation*, c'est-à-dire la vue en laquelle le comprendre s'éveille à sa situation et se présente pour la première fois l'entour propre à soi, en étant d'un seul tenant la situation et le regard porté sur elle, ou cette situation (telle qu'elle s'ouvre) dans le regard porté sur elle, soit le coup d'oeil *de l'instant* ou la vue *de la situation*, l'instant étant en effet, selon une définition éclairante, « [...] *une présentification* de ce qui se déploie en présence (*Anwesendes*), dans laquelle se révèle la situation, propre à la résolution, au sein de laquelle la décision-résolue s'est résolue. » (*Ga24*, 407). La résolution devançante est ainsi le mode par excellence de la compréhension comme « automanifestation » (*Ga24*, 392). Résolu en effet, le *Dasein* existe en vérité, et est ainsi « [...] dévoilé à lui-même dans ce qui lui est à chaque fois son pouvoir-être factice, et cela de telle sorte qu'il est lui-même ce dévoiler et cet être-dévoilé. » (§62, 307).

L'espace qui est ici pensé n'est rien d'autre qu'un horizon pratique, ce que confirment les analyses du *Sophiste* où Heidegger commente le livre VI de l'*Éthique à Nicomaque*¹⁴. Ainsi, dans la mesure où la *praxis* a pour fin l'*eupraxia*, elle est éclairée par la *phronesis*, qui « n'est rien d'autre que la conscience [*Gewissen*], mise en mouvement, telle qu'elle illumine de part en part l'action. » (*Ga19*, 56). Celle-ci n'est en effet jamais pré-donnée, et le *Dasein* doit donc à chaque fois devenir transparent pour elle afin de bien agir, la résolution étant alors cette « transparence de l'action » (*Ga19*, 150). Contrairement au On donc, pour qui l'espace, le temps, mais aussi le monde, sont des tout homogènes

¹³ Cette distinction est d'ailleurs ici dépassée.

¹⁴ L'intérêt de ces analyses est que tout le lexique encadrant dans *Sein und Zeit* la résolution devançante s'y retrouve, de telle manière qu'on peut donner concrétion aux descriptions pour le moins formelles de *Sein und Zeit*. Cependant, cette mise en parallèle ne présente un intérêt que si on ne réduit pas le mode d'être de la résolution devançante à ce qu'on pourrait appeler, à la suite de Kant, un comportement pratique, comme le met en garde le plus explicitement le §60, 300-301. Il faut donc immédiatement préciser que si, dans l'agir pratique tel que Heidegger l'interprète, se révèle la temporalité propre au *Dasein* de *Sein und Zeit*, celle-ci ne se réduit aucunement à ce « comportement ». La résolution devançante manifeste en fait, comme nous le verrons ici-bas en 4.2.5, la structure ontologique impliquée dans toute forme de « conduite » (*handeln*), qu'elle soit « théorique » ou « pratique ».

dans lesquels il se trouve indifféremment, l'espace existentiel qu'est la situation n'est là que si le *Dasein* l'occupe, que s'il l'existe, de même qu'il doit *être* son temps propre et son monde, au sens existentiel.

La temporalité du *Dasein* est donc appropriée dans la résolution devançante, qui modalise chacun des moments constitutifs des structures ternaires du souci et de la temporalité, ainsi que leurs prolongements analytiques que sont les ekstases, les schèmes et les horizons, mais de telle sorte qu'à chaque fois, c'est le *Dasein* comme soi-même qui est la mesure du monde.

4.2.5 *Le Dasein à la pointe du possible : la conduite du sens*

La parole permet de concrétiser la structure générale de co-implication que nous n'avons cessé de mettre en relief, et à laquelle correspond grammaticalement la voix réfléchie. Ainsi, comme nous l'avons déjà approché en 3.2.1 et 3.2.3, dans le parler, le *Dasein* s'exprime, c'est-à-dire s'expose et ainsi se *trouve* (affection) à la mesure de ce qui se *montre* (compréhension) dans ce qu'il *dit* (parler). Dans le « mode de parler articulant qui appartient au vouloir-avoir-conscience » (§60, 296), la ré-ticence (*Verschwiegenheit*), le *Dasein* parle à partir de soi, selon cette identité existentielle de l'ouvrir avec l'ouvert. Ce qui s'annonce dans la parole est alors ce qui *se donne*, au sens inchoatif du terme, et donc ce qui se montre pour la première fois, c'est-à-dire aussi ce qui se donne à partir de soi – le manifeste : « *die Kundgabe* » (*Ga20*, 363) –, puisque le *Dasein*, ici, se reprend à chaque fois dans ce qu'il dit. Cette analyse éclaire la contre-possibilité du bavardage qui, comme « comméragé » et « re-dite », ferme la dimension du sens, la dimension, aussi, du possible. Sous ce mode, le *Dasein* « [...] se glisse derrière l'étroite paroi qui, pour ainsi dire, sépare le On de l'étrang(èr)eté de son être. » (§57, 278). Au contraire, le *Dasein* n'est jamais

préalablement familier de ce qu'il peut dire en faisant silence, et ainsi il advient à soi depuis l'étrang(èr)eté de son être, car il se dit alors pour la première fois. Ainsi est-il proprement articulant :

« Celui qui fait-silence dans l'être-l'un-avec-l'autre peut « donner » *plus véritablement* à « comprendre », autrement dit *mieux configurer la compréhension* que celui qui ne se défait jamais de la parole. [...] Le silence en tant que mode du parler *articule si originellement la compréhensivité* du *Dasein* que c'est de lui que provient le véritable pouvoir-entendre et l'être-l'un-avec-l'autre translucide. » (§34, 164-165, nous soulignons)

Sous ce mode, le *Dasein* est dévoilant, il correspond dans la parole à ce qui vient à la présence – à soi –, il est comme faire-sens, et il s'articule alors suivant la plénitude de sa temporalité.

La venue à la présence est dès lors le temps propre au *Dasein*, le temps de son appropriation. Ce qui s'annonce dans l'articulation originelle de la compréhension affectée est en effet toujours à cette *pointe du possible* où ce qui se montre se montre pour la première fois. Venir à la présence dans la parole, c'est donc s'articuler comme possible, c'est-à-dire être, comme le sens, *woraufhin*, articulé-articulant, ce qui est la seule manière pour le *Dasein* de correspondre à ce qu'il est, d'être *en tant que soi*. Ainsi est-il singularisant. La structure d'appropriation signe également, comme on le voit maintenant, son individuation, ce qui confirme que la grammaire de l'être vise l'être comme singularisation. Le *Dasein* serait alors une singularité d'appropriation.

En ce point, les deux fils que nous avons suivis, les fils herméneutique et existentiel, se recourent, car il est maintenant possible de dire du *Dasein* existant qu'il est *conduite* du sens¹⁵. En effet le sens, comme *woraufhin*, est ce qui s'annonce dans ce qui se montre d'une parole qui s'articule en vérité. Or, le sens est articulé dans l'ouverture

compréhensive et affectée. Le sens serait par conséquent la vérité de l'ouverture et le *Dasein*, comme faire-sens – en tant donc qu'il existe en vérité et est ainsi parlant –, est, au comble du possible, articulé-articulant. Il est alors, dans la parole, le fait du sens, en d'autres mots, il est l'articulation de sa propre donation. Une telle ipséité n'est possible que dans la tâche toujours recommencée d'avoir à faire sens, et c'est pourquoi on peut parler de conduite. Pour autant qu'à l'existence appartient la compréhension, c'est donc comme faire-sens qu'il s'y conduit, dans les deux sens du terme.

¹⁵ Cette expression peut traduire à bon droit le terme *handeln*, comme le propose Jean-Luc Nancy, in *L'« éthique originnaire » de Heidegger*, in *La pensée dérobée*, p.88. Nous empruntons ici à cet auteur ses idées centrales sur le sens comme conduite et agir.

Conclusion

Au même titre que le holisme de la langue est reflété, du côté de la grammaire, c'est-à-dire sur le plan formel, par les règles, les liens élaborés dans l'interprétation ontologique du *Dasein* entre les termes opératoires reflètent la complexité de l'être que nous sommes, cet être que nous sommes en nous le donnant à être. L'analytique existentielle, comprise comme grammaire de l'être, est ainsi description formelle des traits essentiels du *Dasein*. Il y a donc une symétrie entre l'objet – le *Dasein* – et sa formalisation ontologique, symétrie qu'il est possible, après le parcours que nous avons fait, de faire ressortir de manière synthétique.

La diversité des existentiels rend compte de la *multiplicité* originaire de l'être du *Dasein*, de manière cependant à *articuler* cette multiplicité, c'est-à-dire à la faire voir comme tout (*holon*). La grammaire de l'être n'est possible qu'en vertu de cette double opération, car l'être qu'elle vise est le « qui » ou le « je suis », et ainsi la multiplicité phénoménale qu'elle porte au concept doit s'arrimer à chaque fois sur l'instance existante qui en est la modalisation. À ces deux opérations nous pouvons associer les « manières d'être prépositionnelles » et les constituants de l'être-à.

Les manières d'être prépositionnelles sont formées par la liaison du verbe être et d'une préposition ou d'un adverbe (être-dans, avec, auprès, etc.). Elles ont pour fonction analytique d'étoiler l'être du *Dasein* dans les divers domaines phénoménaux en lesquels cet être se diversifie. L'absence du prédicat confère à ces expressions un caractère formel qui précisément leur permet de refléter *a priori* les divers contextes phénoménaux qu'elles indiquent. Les manières d'être prépositionnelles ont un caractère vectoriel, elles indiquent

la *direction* de la singularisation. À l'être comme singularisation répond donc une grammaire de vecteurs.

Les existentiels constitutifs de l'être-à (affection, comprendre, parler) ont plutôt pour fonction d'*articuler* la structure de l'être-au-monde et permettent ainsi de penser l'unité du Là. C'est en eux en effet que s'articule le projet-jeté, dans le mouvement duquel le *Dasein* modalise la structure de l'être-au-monde. Ils rendent ainsi compte du fait principal que le *Dasein* est l'étant pour lequel « il y va en son être de son être » (§4, 12). Les existentiels sont donc, comme leur nom l'indique, liés dans et pour une existence. C'est ce « *es geht um* », fondement de toute tournure possible, qui assure le holisme de la grammaire de l'être.

En ce sens, si la grammaire de l'être est grammaire du singulier, ou grammaire de chacun, alors l'existence propre en est la possibilité nécessaire, pour autant que toutes les structures d'être y trouvent leur point d'ancrage : « La structure ontologique de l'étant que je suis à chaque fois *moi-même* trouve son centre dans l'autonomie de l'existence. » (§66, 332). Dans ce temps – la temporalité propre –, on peut dire à juste titre du *Dasein* qu'« il y va en son être *de* cet être ». En se décidant à l'existence en effet, il est, dans sa manière d'être, à la mesure de son mode d'être, ou encore sa manière s'accorde avec son mode, ce qu'indique le redoublement du verbe « être » dans la formule citée – bref le *Dasein*, ici, se prend en responsabilité. Le « centre » n'est ni substantiel ni formel, mais, comme l'*a priori*, structurel, ou modal. Il touche au *comment*, qui se décide dans la résolution devançante.

Les phrases prépositionnelles qui nomment le *Dasein* (l'être-au-monde et la formule du souci) renferment sa totalité phénoménale, et c'est d'ailleurs pourquoi elles peuvent le nommer. La formule du souci permet en plus un regard unitaire sur cette

totalité, car elle marque spécifiquement l'être-au-monde tel qu'il est instancié dans le mouvement du projet-jeté. La structure de la temporalité indique l'articulation dernière que nous sommes, le soi-même existant facticement.

Au temps de la venue, qui correspond à la singularisation du *Dasein*, répond analytiquement ce que nous pourrions nommer un ordre de dérivations qui permet d'exposer cette singularisation. Ici se dégage un autre niveau analytique, car il ne s'agit plus tant d'assurer un rapport de correspondance formel qui lierait chaque composante de la grammaire à son équivalent phénoménal, mais plutôt du rapport de la grammaire elle-même, comme totalité formelle, à l'être, autrement dit de la correspondance entre l'existential et l'existentiel. La clef analytique permettant d'exposer le soi tel qu'il vient à la présence est l'ordre des dérivations, fondé sur le fait ontologique que « l'origine ontologique de l'être du *Dasein* n'est pas « moindre » que ce qui en jaillit, mais, d'emblée, [...] l'excède en puissance, et [que] tout « jaillir », dans le champ ontologique, est dé-génération. » (§67, 334). Cette « surpuissance de la source » (*Ga24*, 438), loin d'être dirimante pour la saisie de la totalité, est ce qui permet de penser ceci que l'origine se montre dans ce qui en résulte et qu'ainsi le dérivé reflète le fondamental. La temporalisation en effet porte des fruits (*zeitigt*), et c'est eux qui indiquent l'origine, de la même manière que l'*Erscheinung* renvoie au phénomène qui s'annonce en lui. La grammaire de l'être permet donc de formaliser l'être du *Dasein* jusqu'au point où le mode d'être de l'existence se concrétise en manière de l'être, jusqu'au point donc où s'indique ce qu'il y a de plus positif en lui, à savoir l'origine se temporalisant de sa temporalité : la possibilité qu'il est.

Corollairement à la notion d'articulation, dont nous nous sommes servi pour indiquer l'ouverture du *Dasein* telle qu'elle s'ordonne comme sens, nous avons fait appel à

la notion de « donation », afin d'exprimer précisément le fait que le *Dasein* se donne son être en modalisant à chaque fois son monde. *La temporalité, comme a priori du Dasein, est donc un a priori pratique, et c'est seulement parce que le Dasein est ainsi constitué qu'il peut se donner son être et être cette donation.* En d'autres mots, le temps est le fondement pour un être-fondement. Le monde, comme « parfait apriorique », est alors temps donné, ou encore monde de sens : il est, comme nous avons pu le voir, *worin* et *woraufhin*, comme le sens. De là, on peut aller jusqu'à affirmer, en suivant le sens d'appropriation inhérent aux existentiels et à l'être, que le monde n'est, comme monde, que pour autant que nous nous le donnons à être, au même titre en cela que l'existence, qui convoque le *Dasein* à la tâche de se porter jusqu'à elle.

En ce point, on fait retour à notre questionnement initial. Le *Dasein*, comme lieu de la compréhension de l'être, est un espace de liberté : il est la possibilité de se donner le monde, c'est-à-dire de mettre en jeu notre *a priori*. Comme mode d'être de l'être, il est même le mode d'être de cette mise en jeu, car l'être, ne se donnant que comme sens, n'est pas autre chose que l'appropriation de notre compréhension. Le mode d'être du *Dasein* fait donc signe vers une appropriation de cette constitution d'être. La « grammaire de l'être » est une spécification, au point de vue de la parole, de cette appropriation. À cet égard, elle réfléchit doublement notre être. D'une part, en tant qu'elle décrit le mode d'être que nous sommes, mais aussi et d'autre part, en tant qu'on peut dire du mode d'être qu'elle décrit que c'est elle-même, comme projet ontologique, qui l'instaure pour la première fois. Ainsi, la grammaire de l'être redouble, sur le plan formel, l'acte de notre propre liberté, elle nous permet de répondre de soi, c'est-à-dire de parler de soi comme possible.

Notre langue, en tant qu'elle est historique, est entée par une conceptualité qui mesure et dirige notre être dans la parole. En ouvrant de manière originaire au sens, la

grammaire de l'être ouvre l'*a priori* de notre langue et par là même invite à accorder notre parole à ce que nous sommes. Ce travail est, à l'enseigne de la langue, ce que l'effort philosophique de Heidegger est en général, à savoir un travail toujours préalable qui vise à préparer une autre pensée. La grammaire est précisément, en un sens, un préalable.

Bibliographie

(I) Oeuvres de Martin Heidegger

(a) De la *Gesamtausgabe* parue chez Vittorio Klostermann à Francfort

Tome 2 : *Sein und Zeit* (1927), 1977.

Tome 19 : *Platon : Sophistes* (WS 1924-25), 1992.

Tome 20 : *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs* (SS 1925), 1979.

Tome 24 : *Die Grundprobleme der Phänomenologie* (SS 1927), 1975.

(b) Ouvrages traduits

– *Interprétations phénoménologiques d'Aristote* (1922), trad. Jean-François Courtine, Éditions Trans-Europ-Repress, 1992.

– *Le concept de temps* (1924), trad. Michel Haar et Marc B. de Launay, in *Cahier de l'Herne*, Paris, L'Herne, 1983., p.27-37.

– *Platon : Le Sophiste* (WS 1924-25), trad. Jean-François Courtine, Pascal David, Dominique Pradelle, Philippe Quesne, Paris, Gallimard, 2001.

– *History of the Concept of Time* (SS 1925), trad. Theodore Kisiel, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 1985.

– *Being and Time* (1927), trad. John Macquarrie et Edward Robinson, New York, Harper & Row, 1962.

– *Être et Temps* (1927), trad. Emmanuel Martineau, Authentica, Paris, 1985.

– *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie* (SS 1927), trad. Jean-François Courtine, Paris, Gallimard, 1985.

– *Kant et le problème de la métaphysique* (1929), trad. Alphonse de Waelhens et Walter Biemel, Paris, Gallimard, 1953.

– *De l'essence de la liberté humaine, Introduction à la philosophie* (SS 1930), trad. Emmanuel Martineau, Paris, Gallimard, 1987.

– *Lettre sur l'humanisme* (1946), trad. Roger Munier, Paris, Aubier Montaigne, 1964.

– *Questions I et II*, Paris, Gallimard, 1968.

(c) Outil de travail

FEICK, Hildegard, *Index zu Heideggers Sein und Zeit*, Tübingen, Niemeyer, 1968.

(II) Littérature secondaire

CHIURAZZI, Gaetano, *Hegel, Heidegger et la grammaire de l'être*, chiura@cisi.unito.it.

COMETTI, Jean-Pierre, et Janicaud, Dominique (dir.), « Être et Temps » de Martin Heidegger, *Questions de méthode et voies de recherche*, Marseille, Sud, 1989.

COURTINE, Jean-François, *Heidegger et la phénoménologie*, Paris, Vrin, 1990.

– *Heidegger 1919-1920, De l'herméneutique de la facticité à la métaphysique du Dasein*, édité par Courtine, J.F., Paris, Vrin, 1996.

DASTUR, Françoise, *Heidegger et la question du temps*, Paris, PUF, 1990.

DERRIDA, Jacques, *De la grammatologie*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1967.

– *Heidegger et la question*, Paris, Flammarion, 1990.

FRANCK, Didier, *Heidegger et le problème de l'espace*, Paris, Minuit, 1986.

GREISCH, Jean, *La parole heureuse*, Paris, Beauchesne, 1987.

– *Ontologie et temporalité*, Paris, PUF, 1994.

– *L'arbre de vie et l'arbre du savoir*, Paris, Cerf, 2000.

KISIEL, Theodore, *The Genesis of Heidegger's Being and Time*, Berkeley, University of California Press, 1993.

MACANN, Christopher (éditeur), *Martin Heidegger Critical Assessments*, vol.1 à 4, New York, Routledge, 1992.

MARION, Jean-Luc, *Réduction et donation*, Paris, PUF, 1989.

– *Étant donné*, Paris, PUF, 1997.

MARTINEAU, Emmanuel, *La modernité de « Sein und Zeit »*, in *Revue philosophique de Louvain*, fév.1980, no.78, pp. 22-70.

NANCY, Jean-Luc, *Le partage des voix*, Paris, Galilée, 1982.

– *Être singulier pluriel*, Paris, Galilée, 1996.

– *La pensée dérobée*, Paris, Galilée, 2001.

PÖGGELER, Otto, *La pensée de Martin Heidegger*, Paris, Aubier-Montaigne, 1967.

QUESNE, Philippe, *Les Recherches philosophiques du jeune Heidegger*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 2003.

RAFFOUL, François, *À chaque fois mien*, Paris, Galilée, 2004.

ROMANO, Claude, *L'événement et le monde*, Paris, PUF, 1998.

– *L'événement et le temps*, Paris, PUF, 1999.

SCHÜRMAN, Reiner, *Le principe d'anarchie*, Paris, Seuil, 1982.

TAMINIAUX, Jacques, *Lectures de l'ontologie fondamentale*, Grenoble, Jérôme Millon, 1989.

ZARADER, Marlène, *Heidegger et les paroles de l'origine*, Paris, Vrin, 1990.