

INTRODUCTION

Le séminaire de phénoménologie qui eut lieu au printemps 1980 porta sur une lecture de la conférence "Zeit und Sein" prononcée par Heidegger en janvier 1962 à Fribourg-en-Brisgau. Les divers travaux que reprend ce cahier sont autant d'expressions et de développements qui virent le jour dans le cadre de la question fondamentale de la relation être et temps - temps et être, dont le séminaire s'assigna pour tâche l'explicitation et la reprise.

Si l'être "depuis le matin de la pensée occidentale" veut dire le même qu'entrer dans la présence (Anwesen), et si dans l'état de ce qui entre en présence (Anwesenheit) parle déjà le temporel (Gegenwart), alors faut-il dire que la compréhension de l'être est, et a toujours été dans la tradition, déterminée par une certaine compréhension du temps. Cette relation privilégiée de l'être et du temps suscite un ensemble de questions qui destinent la pensée à ce qui lui est le plus digne de prendre en considération: l'exercice même de la pensée dans l'élément de ce qui est authentiquement à penser. Dans l'élément de l'être où a à s'exercer la pensée que peut-on dire du temps ? D'habitude nous disons que chaque chose passe; aussi a-t-elle son temps. Mais l'être est-il de la sorte lui-même une chose ? Or nulle part parmi les choses l'être ne peut être découvert et à ce titre appelé une chose ou un état. Ainsi, conformément à la réponse à la première question, considérons-nous avec Heidegger que l'être n'est pas dans le temps quoiqu'il demeure en tant qu'entrée en présence déterminé par ce qui tient au temps (Zeithaft) ou encore par le temporel. Le temps qu'il s'agit donc ici de penser dans sa relation à l'être ne peut être le temps objectif, celui de la science ou de l'expérience naturelle, ce temps qui déjà avait été mis hors circuit dans l'approche phénoménologique du datum temporel chez Husserl. Cependant, pas plus ne peut-il s'agir du temps noématique de la conscience intime puisque ce que nous avons en vue ici par la question, relève d'une énigme: la non-temporalité du temps. La question

se porte donc résolument ailleurs que dans le phénomène temporel, ailleurs que dans le milieu des étants, mais elle porte en direction de ce qui tient en propre au temps comme le temporel.

Ce dont on s'enquiert par conséquent dans cette question n'est pas la "chose" de la pensée questionnante, pas même la question comme telle ne peut être simplement comprise en tant que question, en tant que Frage. Mais l'injonction de la relation temps et être impose la pensée à son affaire, en ce sens que ce qui tient à la pensée en même temps que ce qui la tient, c'est justement cette relation.

De l'être ou du temps, nous ne disons donc plus qu' "ils sont", mais avec Heidegger: "es gibt". Il y a être; il y a temps. Ou mieux encore: ça donne être; ça donne temps. Ainsi nous rendons compte tout simplement de la présentification, de la donation, de la prodigalité ou encore de l'offrande originaire d'un rien d'étant qui interpelle la pensée. Le lieu énigmatique de ce rien où se noue la relation temps et être donne à penser l'être qui n'est pas encore une présence mais un laisser-être que ne caractérise que la seule liberté de son avance. Dès lors, penser en propre l'être, ce n'est pas seulement penser la présence d'un présent, mais c'est encore penser en propre la faveur, la donation de faveur faite au présent de se présenter. Dans la présence parle donc l'être comme don de présence, parle aussi le temps comme cette avance, cette venue qui maintient ouvert tout ce qui peut venir, tout ce qui peut arriver ou se produire. L'émigration de la pensée vers ce qu'il lui faut penser ici en propre représente identiquement son arrachement au règne de la réalité, de la substance. Penser l'être dans sa transcendance radicale est un renoncement à la sphère des fondements ultimes, et par là aussi un renoncement aux voies métaphysiques classiques de la prédication onto-logique : c'est le penser comme cette possibilité toujours ouverte, c'est encore le penser authentiquement comme le temps qui donne lieu. Que prodigue le temps ? Lui-même, c'est-à-dire sa venue, son avènement ekstatique. Il n'offre que sa dimension, il s'offre comme le dimensionnel par lequel tout présent est ouvert à la croisée de l'a-venir et de l'avoir-été. Le présent n'a donc plus la ponctualité du maintenant; il désigne le voisinage de tout ce qui vient séjourner à notre rencontre et s'y maintient en tant que notre contrée.

Penser la prodigalité comme cette destination d'être, c'est enfin pen-

ser l'histoire de l'être. Celle-ci ne peut plus être envisagée comme une succession de périodes qui seraient les périodes des variations successives de la manière dont la métaphysique a conçu l'être comme présence. La question engagée par Heidegger consiste précisément à remonter de ces variations vers la donation qui s'y joue et s'y dérobe. L'histoire en question est donc l'histoire énochale de la destination de l'être, de sa réserve dans cela même qu'il donne. Ainsi, à chaque époque, la destination d'être se donne comme ce lot avec lequel nous avons à débattre, mais à chaque fois en même temps, dans ce lot d'être, la donation elle-même se retient en faveur de la manière spécifique dont ce qui est donné est perceptible, appréhendable, intelligible etc.: le logos, l'idée, l'actualitas, le cogito, le Geist, le Bewusstsein. Faire droit au "se destiner" implique donc comme tâche pour la pensée questionnante en vue de l'être la déconstruction de chaque époque afin d'y repérer ce qui s'y trouve recouvert comme donation propre de l'être et du temps. Telle est désormais la reprise de la Seinsfrage: une histoire de l'ontologie qu'il s'agit de déconstruire; s'insérant dans l'ouvert de la donation, la pensée se trouve liée à la tradition qui à chaque fois par son recouvrement spécifique pénètre le lot qui nous est fait et avec lequel nous avons à penser.

Que sommes-nous enfin dans cette histoire ? Cette ultime question peut s'inscrire désormais sur le fond d'une donation originaires à laquelle est voué le rôle accueillant de l'être-là. Nous sommes ceux que concerne l'offrande qui définit la présence; c'est à partir de cette implication que de fait nous sommes présents à tout ce qui se tend vers nous dans le don de la présence et de l'absence. Sans cette réception de l'adresse ou du destinement, non seulement l'homme se bifferait sans parole et donc sans silence en s'excluant de la portée où se déploie la prodigalité du don de l'être, mais l'être lui-même se perdrait dans une nuit sans accueil.

La reprise de la question temps et être, être et temps, engage dès lors la question même de l'humanité de l'homme par laquelle non seulement l'homme est l'être qui s'inscrit dans l'offrande, mais encore l'être qui inscrit l'offrande. Permettons-nous de rappeler ici ce que déclarait Heidegger, en septembre 1969, dans un entretien avec Richard Wisser: "La question de l'être et le développement de cette question présupposent justement une interprétation de l'être-là, c'est-à-dire une détermination de

l'essence de l'homme. Et l'idée fondamentale de ma pensée est précisément que l'être, ou encore le pouvoir de manifestation de l'être, a besoin de l'homme, et qu'inversement l'homme n'est homme que dans la mesure où il se trouve dans le pouvoir de manifestation de l'être. Ainsi devrait être réglée la question de savoir jusqu'à quel point je me suis occupé uniquement de l'être en oubliant l'homme. On ne peut interroger l'être sans interroger l'essence de l'homme" (1).

C'est dans l'horizon de cette intimité de l'être-là et de l'être, de l'homme et du temps, que veulent s'inscrire à leur tour les quatre exposés qui suivent et qui selon les divers chemins qu'ils empruntent dans leur questionnement, celui du langage, de l'affectivité, de la subjectivité éthique ou de l'altérité politique, se placent dans la considération d'une certaine présence prodiguée et prodigante où toujours se joue la possibilité inlassable d'une reprise du questionnement philosophique.

R.B.

(1) Martin Heidegger im Gespräch, Verl. K. Albert, Freiburg, München 1970, pp. 69-70.