

Avant-propos

Si l'une des tâches essentielles à mener dans le champ philosophique contemporain est de penser ou de repenser la question du sujet (ou de ce qui vient après¹...), ainsi que certains motifs qui lui sont attachés (ipséité, individualité, singularité, et plus généralement la question de l'homme et de son être propre ou impropre), la méditation heideggerienne de l'être-homme ne pourra manquer dès lors de se donner comme incontournable. Certes, il pourrait sembler quelque peu paradoxal d'en appeler ici à une pensée qui, dans sa quête exclusive de la vérité de l'être, s'attachera à faire apparaître le caractère essentiellement métaphysique de la figure de la subjectivité, identifiant sa provenance ontologique à un retrait croissant de l'être, son développement historial à la montée du nihilisme. Heidegger n'est-il pas le penseur qui pense *contre* la subjectivité, celle-ci, du point de vue de la question de l'être, représentant l'*obstacle* même à écarter, sinon à « détruire » ? Parmi mille autres, relevons par exemple cette affirmation : « Dans toute la pensée moderne, issue de Descartes, la subjectivité constitue par conséquent le barrage à la mise en route de la question en quête de l'être². » C'est dans cette perspective que le penseur allemand assignera à la pensée méditante de l'être, de son sens et de sa vérité, la tâche d'une véritable destruction de la subjectivité, et de toutes les formes de pensée, anthropologismes ou humanismes divers, sur lesquelles elle s'appuie. Bref, la pensée de l'être échappe à la problématique de la subjectivité.

« À qui est prêt à voir dans sa simplicité la "teneur de la question" (*Sachverhalt*), à savoir que dans *Sein und Zeit* le point de départ à partir du domaine de la subjectivité est déconstruit, que toute problématique anthropologique est écartée, et qu'au contraire seule l'expérience du

1. Pour référer au très riche numéro de *Confrontation*, intitulé « Après le sujet qui vient ? », n° 20, 1989.

2. *Le Séminaire de Zähringen*, dans *Questions IV*, Paris, Gallimard, 1976, p. 320.

Da-sein à partir du regard constamment tourné vers la question de l'être est décisive, à celui-ci deviendra du même coup manifeste que l'"être" que cherchent à atteindre les questions de *Sein und Zeit* ne peut pas rester posé par le sujet humain¹. »

Cette entreprise de destitution subjective serait si radicale, sinon excessive, que l'on serait alors en droit de souligner son caractère aporétique, voire néfaste (puisqu'on lit souvent, ici ou là, que cette « absence » de sujet dans l'œuvre heideggerienne est ce qui conduit l'éthique à l'aporie, sinon à l'impossible), et de réaffirmer contre elle, à la faveur de divers « retours au sujet », le caractère « irréductible » ou incontournable de l'intériorité, de la conscience de soi, ou du rapport à soi en général, dimensions qui auraient été abusivement déconstruites. En somme, n'apparaît-il pas de façon de plus en plus pressante (sinon évidente) que la pensée de l'être n'est pas en mesure d'élaborer positivement, c'est-à-dire non métaphysiquement, une nouvelle figure de la subjectivité ? Il est manifeste que la crainte qui se fait entendre dans ces protestations n'est rien de moins que celle d'une possible disparition ou annihilation de la figure même de l'homme, disparition à laquelle la déconstruction heideggerienne de la subjectivité nous conduirait. Cette crainte s'exprime par exemple dans un ouvrage récent où l'auteur s'inquiète ainsi : « Cet effort de rupture avec la métaphysique de la subjectivité qui aboutit à la figure ténue, minimale, exsangue du "mortel", n'est-il pas excessif et comme le dit avec justesse Dominique Janicaud, "réactif"² ? Jusqu'où peut être poussé l'abandon à la fois de l'intériorité, de la réflexion, et du rapport à soi comportant une composante individuelle insubstituable³ ? » La méditation du sens de l'être aurait ainsi manqué, par « excès déconstructeur » en quelque sorte, l'incontournable et insistante individualité de ce qui doit, malgré tout, s'identifier *au moins* comme *quelqu'un*, c'est-à-dire comme *celui* ou *celle* qui doit toujours prendre sur soi, pour soi, l'événement de l'être.

Ce discours envisage donc la déconstruction heideggerienne du sujet comme une entreprise de négation unilatérale du motif même de la subjectivité, et, sur la base d'un tel diagnostic, déplore le caractère aporétique, sinon néfaste ou immoral, de la pensée heideggerienne du *Dasein* et de l'homme. Interrogeons néanmoins. La dimension de la subjectivité est-elle

1. « Lettre à Richardson », dans *Questions IV, op. cit.*, p. 186.

2. D. Janicaud, « L'analytique existentielle et la question de la subjectivité », dans J.-P. Cometti, D. Janicaud (dir.), *Être et Temps de Martin Heidegger*, Marseille, Sud, 1989, p. 57.

3. M. Haar, *Heidegger et l'essence de l'homme*, Grenoble, Millon, 1990, p. 13-14.

vraiment « abandonnée » dans la pensée de l'être ? Ou se voit-elle, au contraire, approfondie et fondée au fil d'un questionnement qui, il est vrai, donne congé à une certaine interprétation subjectiviste de l'homme, mais précisément afin de donner accès à son être-soi le plus propre, jusque-là recouvert ? Toute critique de la représentation métaphysique du sujet doit-elle nécessairement se comprendre comme un abandon de la référence à l'ipséité ? La conception classique du sujet comme fonds porteur, pôle égoïque substantiel, ou Je Pense transcendantal, est-elle le dernier mot sur le Soi ? Il est frappant, à cet égard, de noter que, dès *Sein und Zeit*, Heidegger faisait un sort à ces présupposés, en expliquant que « si le soi-même ne peut être conçu "que" comme une manière d'être (*Weise des Seins*) de cet étant, cela semble alors se ramener à éliminer toute consistance à ce qui serait le "noyau" propre au *Dasein*. En fait, de telles craintes se nourrissent du préjugé selon lequel, au fond, l'étant en question, sans présenter la massivité d'une chose corporelle présente, aurait quand même le mode d'être d'un étant là-devant¹ ». L'ipséité ou l'être-soi sont ici approchés à partir d'un sens d'être qui n'est pas celui de la substantialité (ce que Heidegger nomme la « présence-là-devant » ou *Vorhandenheit*), mais qui se détermine plutôt comme *existence*. Le *Dasein*, insistera Heidegger à plusieurs reprises, n'est son soi-même qu'en existant, il a à être son soi-même sur le mode d'un exister. En ce sens, la figure moderne de la subjectivité ne saurait prétendre épuiser la figure du soi, et être tenue comme l'unique figure destinale de l'homme dans son sens ontologique et historial. Au contraire, que, dans son envoi moderne, ce dernier se soit fait « l'exécuteur et le gestionnaire de la subjectivité² » ne fait qu'accuser l'abîme entre les deux, et permet de révéler d'autres possibles quant à la détermination de l'essence de l'homme. « [L]homme peut, en une méditation préparatoire, penser que l'être-sujet (*Subjektsein*) de l'homme n'a jamais été, ni ne sera jamais, l'unique possibilité de futurition pour l'homme historial³. »

Curieusement, cette première thèse, qui nous apparaît comme insuffisante, s'accompagne souvent de la thèse inverse : en l'occurrence, que la pensée du *Dasein* chez Heidegger se borne à maintenir, voire à renforcer,

1. *Être et Temps*, tr. fr. F. Vezin, Paris, Gallimard, 1986 [*Sein und Zeit, Gesamtausgabe, 2*, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 1977, abrégé désormais en *GA 2*], p. 117, suivant la pagination allemande de l'édition Niemeyer donnée en marge ; traduction fréquemment modifiée. (Je souligne.)

2. *Nietzsche*, II, tr. fr. P. Klossowski, Paris, Gallimard, 1971, p. 155.

3. « L'époque des conceptions du monde », dans *Chemins qui ne mènent nulle part*, tr. fr. W. Brokmeier, Paris, Gallimard, 1962, p. 145.

la tradition subjectiviste moderne du sujet, et que l'analytique existentielle, selon l'expression de Jacques Taminiaux, constituerait même le « paroxysme » de la métaphysique moderne de la subjectivité. Le contraste entre ces deux thèses n'est qu'apparent : de fait, elles s'accordent en ceci qu'elles dénie toute possibilité d'élaboration originale sur l'ipséité ou l'être de la subjectivité ; Heidegger est en effet renvoyé soit à une répétition du même, soit à une impasse dont il nous est demandé de sortir à la faveur de tel ou tel retour à quelque problématique traditionnelle de la subjectivité. Elles partagent, donc, la conviction que l'on ne saurait penser le sujet autrement que de façon classique, puisque l'alternative est soit la répétition d'un déjà pensé, soit une errance, voire une aberration.

Mais plutôt que de chercher à réduire le propos à du déjà dit, ou à le condamner d'entrée de jeu, ne s'agirait-il pas au contraire, par une lecture généreuse, c'est-à-dire qui prend au sérieux, avec patience (vertu essentielle du philosophe, selon Heidegger¹), les textes et la pensée de Martin Heidegger, de donner à entendre ce qui se dit d'encore inouï dans un corpus par ailleurs et indéniablement complexe, difficile, « en recherche » ou « en chemin » ? Loin de représenter un discours aporétique sur la subjectivité, force est de constater à quel point cette dite « destruction » s'est avérée créatrice, productive, féconde, et qu'elle a donné lieu à une relance et à une transformation impressionnante de la pensée de la subjectivité et du soi, de la pensée de l'homme en dehors des schèmes traditionnels du substantiel et de l'anthropologie. En détruisant l'ontologie traditionnelle du substantiel, la destruction ou déconstruction du sujet aura permis de désobstruer un sens d'être autre de la subjectivité, que ce travail a voulu commencer à dégager, et explorer. La déconstruction, dans son sens heideggerien, serait ainsi une entreprise foncièrement positive, porteuse d'avenir et de possibles, une force de libération et d'ouverture pour la pensée. Que l'on pense ici à ce beau dire de René Char : « Enfin si tu détruis, que ce soit avec des outils nuptiaux. »

Car c'est finalement à cette pensée, à venir, de l'homme dans son être-soi le plus propre, dans sa singularité d'existant, que ce travail est consacré. Il s'est agi pour moi, à travers et grâce à une lecture de Heidegger, de méditer et d'approfondir une question. Cette question recouvre une énigme : cette énigme est celle du soi, de la possibilité même du soi, de l'être-soi ou de l'être à soi. Qu'en est-il de cette capacité à dire Je, et d'être un Je, de l'appartenance-à-soi ou de l'appropriation-à-soi que la pensée du

1. Cf. *La « Phénoménologie de l'esprit » de Hegel*, tr. fr. E. Martineau, Paris, Gallimard, 1984, p. 123-124.

Dasein cherche à désigner de façon primordiale ? Ce rapport originaire à soi, m'a-t-il semblé, est pris en charge dans la pensée de Heidegger par le fil rouge de la question *qui ?* (qui s'avouera comme question du propre, du propre de l'homme), un fil qui traverse toute son œuvre, et qui, loin de reconduire une tradition subjectiviste du Soi (par la position d'un *subjectum*), représente au contraire pour Heidegger l'accès même à ce que la tradition aura toujours méconnu : la constitution ontologique *propre* du *Dasein*, le caractère non substantiel de son être et de son être-mien. Car c'est précisément dans la distinction entre la question *qui ?* et la question *quoi ?* que s'ouvre l'accès à l'étant que nous sommes. Heidegger écrit : « Nous ne trouvons accès (*Zugang*) à cet étant qu'en demandant : *qui est-il ?* » La question *qui ?* désigne un étant qui dans son être a rapport à cet être, c'est-à-dire une existence : à mille lieux d'une ontologie du substantiel, de ce que Heidegger nomme la *Vorhandenheit*, s'ébauche ici une pensée autre de l'être du je, l'étant répondant à la question *qui ?* s'avérant une pure possibilité d'être, un pur « avoir-à-être ». Le « qui », donc, n'indique pas la place d'un sujet ou d'un substrat, mais est comme le signe, le tracé ou la trace d'une existence à la fois totalement déliée et pourtant à chaque fois rivée à soi. Le *Dasein* est alors *mien* au sens où la mienneté n'est plus une propriété substantielle, mais un *événement* temporel et fini à assumer. Être soi, c'est être remis à soi afin d'être ce Soi sur le mode d'un Possible. Avoir à être l'étant que je suis, c'est le prendre sur soi, le porter, en répondre. Que peut vouloir signifier d'autre le « souci », terme qui comme on le sait définit l'être même du *Dasein*, sinon cette charge de soi, ce souci de soi comme responsabilité originaire de soi et du soi, le fait d'avoir à être, à chaque fois, l'être auquel je suis remis ?

Cette pensée originaire de l'ipséité, qui représente pour ainsi dire le « souci » de ce travail, ne saurait, néanmoins, s'élaborer immédiatement. Elle ne se fraie que par le détour d'une explication (interprétation/déconstruction) avec la tradition, celle du sujet précisément, qui y fait *obstacle*.

I.

Il nous a semblé important, dans un premier temps, de *situer* la problématique générale du Soi dans la pensée de l'être, et de commencer par reconnaître sa nécessité et sa centralité. Pour Heidegger, en effet, toute

1. *Les Problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, tr. fr. J.-F. Courtine, Paris, Gallimard, 1985 [*Die Grundprobleme der Phänomenologie, Gesamtausgabe, 24*, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 1975, abrégé désormais en *GA 24*], p. 169, suivant la pagination allemande de l'édition Klostermann donnée en marge.