

SEIN UND ZEIT ET KANT

Laurent Villevieille

Université de Clermont-Ferrand (Blaise Pascal)

Fondation des Treilles¹

Dans les dernières pages du cours du semestre d'été 1927 publié sous le titre *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, Heidegger écrit :

« Nous nommons *science transcendante* la science de l'être ainsi constituée : science qui interroge et explicite l'horizon de la transcendance bien comprise. Certes ce concept de science transcendante ne coïncide pas exactement avec le concept kantien, mais il nous permet pourtant de clarifier, dans ses tendances fondamentales, en partant du *concept plus originaire de transcendance*, l'idée kantienne de transcendantal et celle de philosophie comme science transcendante. »²

Et après avoir affirmé l'enracinement de la transcendance dans la temporalité, Heidegger ajoute :

« C'est parce que l'ontologie est dans son fond science temporelle que la philosophie, dans son acception kantienne bien comprise, même si elle n'est pas donnée d'emblée, est philosophie transcendante et non pas l'inverse. »³

La référence à Kant est ici cardinale. Elle accompagne et éclaire la définition même de la tâche ontologique. Sans nous arrêter pour le moment sur

¹ La Fondation des Treilles, créée par Anne Gruner Schlumberger, a notamment pour vocation d'ouvrir et de nourrir le dialogue entre les sciences et les arts afin de faire progresser la création et la recherche contemporaines. Elle accueille également des chercheurs et des écrivains dans le domaine des Treilles (Var) www.les-treilles.com

² *Die Grundprobleme der Phänomenologie, Gesamtausgabe*, Band 24 (désormais noté *Ga 24*), Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 19973, p. 460 ; trad. fr. J.-F. Courtine, *Les problèmes fondamentaux de la phénoménologie*, Paris, Gallimard, 2005, p. 388.

³ *Ga 24*, p. 460-461 ; trad. fr. p. 388.

le sens et la portée de cet enracinement dans la pensée kantienne, l'existence même d'une référence à Kant à un niveau aussi crucial de l'analyse a de quoi interpeler le lecteur.

En effet, ce cours est prononcé en 1927, soit l'année même de la parution de *Sein und Zeit*. Or Kant n'appartient pas à l'horizon de la genèse du traité. Lorsque Heidegger, à l'été 1923, énumère ceux à qui il doit l'orientation de sa pensée, il ne fait pas figurer le nom de Kant à côté de celui d'Aristote, de Luther, de Kierkegaard et de Husserl.⁴ Bien entendu, ces quatre derniers noms ne suffisent pas non plus à épuiser les sources de *Sein und Zeit* – songeons par exemple à l'importance de Dilthey, saint Paul, saint Augustin ou Pascal. Cependant, même au sein de cet horizon élargi, on ne trouve pas trace de l'influence de la pensée de Kant. Malgré le contexte néokantien dans lequel ils furent élaborés, les trois grands « éléments nucléaires » de *Sein und Zeit* que sont le *Natorp-Bericht* de 1922, le traité *Der Begriff der Zeit* de 1924 et le cours du semestre d'été 1925⁵ ne permettent de dégager aucune référence décisive à Kant. Qu'a-t-il bien pu se passer entre ces premières élaborations de *Sein und Zeit*, si pauvres en références à Kant, et le cours du semestre d'été 1927, qui exprime au contraire la tâche ontologique dans des termes explicitement empruntés à la pensée kantienne ? Ce qui s'est passé entretemps se nomme *Sein und Zeit*. Mais en quoi le traité de 1927 permet-il d'expliquer l'importance nouvellement acquise de la pensée de Kant au sein du projet ontologique heideggérien ?

Les principales analyses que *Sein und Zeit* consacre à la pensée kantienne sont au nombre de trois : 1° la spatialité de l'être-au-monde (§23), où Heidegger discute le petit opuscule de Kant *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée ?* ; 2° la notion de réalité (§43), où Heidegger critique la célèbre « réfutation de l'idéalisme » que l'on trouve dans la *Critique de la raison pure* ; 3° le problème de l'ipséité et de sa relation à la notion de sujet (§64), où Heidegger se réfère rapidement, mais non moins décisivement, au texte des « paralogismes de la raison pure ». Ces références à la pensée kantienne sont toutes les trois,

⁴ Cf. le célèbre passage du cours du semestre d'été 1923 *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, Francfort-sur-le-Main, Vittorio Klostermann, 19952, p. 5 ; trad. fr. A. Boutot, *Ontologie. Herméneutique de la factivité*, Paris, Gallimard, 2012, p. 22 : « Celui qui m'a accompagné dans ma recherche, c'est le jeune Luther, et mon modèle a été Aristote que Luther détestait. Kierkegaard m'a donné des impulsions ; les yeux, c'est Husserl qui me les a implantés. »

⁵ Sur ce dernier point, cf. J.-F. Courtine, « Heidegger, l'échec de *Sein und Zeit* » in P. Cabestan, F. Dastur et l'Ecole Française de Daseinsanalyse (dir.), *Lectures d'Etre et Temps de Martin Heidegger*, Argenteuil, Le Cercle Herméneutique, 2008, p. 27-30, repris sous le même titre dans *Archéo-Logique. Husserl, Heidegger, Patocka*, Paris, P.U.F. (collection « Epiméthée »), p. 107-130.

et de part en part, de nature critique. C'est à chaque fois pour montrer les insuffisances des analyses kantienne que *Sein und Zeit* les sollicite. En aucun cas le traité ne revendique, comme le fera le cours du semestre d'été 1927, un héritage ontologique kantien.

Il faut dire que c'est au fond assez tardivement que Heidegger découvre véritablement l'œuvre kantienne. Le 10 décembre 1925, il écrit en effet à Jaspers :

« ... mais le plus beau, je commence à aimer réellement Kant ».⁶

Lorsque Heidegger écrit ces mots, on est, notons-le bien, au mois de décembre 1925. Autrement dit, Heidegger a déjà écrit et prononcé son cours du semestre d'été 1925, *Prolégomènes au concept de temps*, qui constitue une version déjà très élaborée de *Sein und Zeit*, lequel reprendra souvent textuellement des passages entiers du cours – d'un cours, donc, qui a pu être écrit avant que Heidegger ne se découvre un amour réel pour Kant. Pour se convaincre de l'indépendance que le cours de 1925 conserve à l'égard de la pensée kantienne, il suffit de se reporter aux passages qui, en lui, constituent une première élaboration de ceux où *Sein und Zeit* se réfèrera à Kant : en dehors de l'analyse de la spatialité, qui se fonde déjà sur le petit opuscule de Kant que citera *Sein und Zeit*, on constate avec stupéfaction que les grandes analyses que le cours de 1925 consacre à la réalité du monde et à l'ipséité, tout en étant conceptuellement très proches de celles que développera le traité de 1927, se passent parfaitement de la référence à Kant ! Ainsi, les analyses de l'ipséité se construisent sur une critique de Scheler et de sa notion de personne⁷ ; quant au problème de la réalité du monde, loin d'être ancré dans une critique des analyses kantienne, il est au contraire imputé, sans plus d'explication d'ailleurs, à une mésinterprétation de la pensée de Kant de type cartésien,⁸ et ainsi reconduit à la pensée de Descartes.⁹ A la lumière de ce cours, il semble que les références que *Sein und Zeit* fait à la pensée kantienne sont presque fonctionnelles, et par suite interchangeables avec celles que le cours fait à

⁶ Martin Heidegger / Karl Jaspers, *Briefwechsel*, Francfort-sur-le-Main, Vittorio Klostermann, 1990 ; trad. fr. C.-N. Grimbart et P. David, *Correspondance avec Karl Jaspers*, suivi de *Correspondance avec Elisabeth Blochmann*, Paris, Gallimard, 1996, p. 50.

⁷ Cf. *Prolegomena sur Geschichte des Zeitbegriffs, Gesamtausgabe*, Band 20 (désormais noté *Ga 20*), §15, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1994, p. 175.

⁸ Cf. *Ga 20*, p. 294.

⁹ Cf. *Ga 20*, p. 239 et 246. Pour les références à Kant, nous sommes ici redevables à François Jaran et Christophe Perrin, *The Heidegger Concordance*, Londres / New Delhi / New York / Sydney, Bloomsbury, t. 3, p. 196-198.

d'autres auteurs. On ne saurait constater plus radicalement l'inessentialité de la pensée de Kant pour *Sein und Zeit*.

Reste évidemment la temporalité. Le vocabulaire kantien de l'*a priori*, de la condition de possibilité et même du schématisme court tout au long des trois derniers chapitres du traité de 1927. De l'étude de ce vocabulaire kantien découle généralement une lecture transcendantaliste de *Sein und Zeit*. Mais ce type de lecture, pour séduisante qu'elle soit, se heurte malgré tout à une difficulté majeure. Elle suppose en effet de voir dans la temporalité la solution aux problèmes que pose *Sein und Zeit*. Or au niveau des chapitres qui en traitent se joue bien plutôt l'inachèvement du traité : c'est sur eux que la partie publiée du traité se clôt, dans un appel à la découverte de l'être-temporal qui, comme on sait, se fera vainement attendre. La temporalité, loin d'apporter des réponses aux questions que pose *Sein und Zeit*, en démultiplie bien plutôt les questions. Mais cette démultiplication même, du moins pour peu que l'on s'en étonne, est susceptible de fournir une indication à notre enquête.

Sein und Zeit ne se trouve en effet saturé d'un vocabulaire kantien, c'est-à-dire d'un vocabulaire clairement distinct de celui, transcendantal lui aussi, du second Husserl, que dans les trois derniers chapitres de l'ouvrage. Le kantisme se serait-il brutalement emparé de Heidegger dans la phase finale de l'écriture de *Sein und Zeit* ? Il faut se souvenir que la véritable rencontre avec Kant se fait pour Heidegger à l'hiver 1925-1926, donc tout juste quelques mois après avoir professé le cours sur l'histoire du concept de temps. Or la concordance du texte de ce cours et de celui de *Sein und Zeit* s'arrête précisément au seuil des analyses de la temporalité qui, sur les 442 pages que compte le cours, ne sont évoquées que sur une seule page – la dernière du cours. L'écriture des chapitres que le traité de 1927 consacre à la temporalité a dès lors très bien pu se faire, pour une bonne part, dans le courant de l'hiver 1925-1926, c'est-à-dire au moment précis où Heidegger, commençant (selon ses mots) à « *aimer réellement Kant* », était marqué par la découverte de l'œuvre kantienne, et ainsi susceptible de trahir l'admiration que suscitait cette découverte dans l'écriture même des chapitres de *Sein und Zeit* qui traitent de la temporalité. En somme, quelque chose de l'ordre d'une rencontre philosophique se serait produit durant l'hiver 1925-1926, qui se trouverait en quelque sorte consigné dans les trois derniers chapitres du traité, lequel a été mis sous presse, rappelons-le, en avril 1926.

Cette hypothèse de lecture, si elle devait se vérifier, aurait cependant une conséquence désastreuse. Elle impliquerait en quelque sorte de trancher à la hache le texte de *Sein und Zeit*, les neuf premiers chapitres étant dès lors réputés vierges de toute influence kantienne et les trois derniers, au contraire, saturés de cette influence. Bien entendu, les choses ne sauraient être si simples, et il y a fort à parier que l'influence de Kant se fasse sentir à d'autres niveaux

du traité. Mais où exactement dans le traité ? Au niveau de l'analyse de la significativité ? De l'ipséité ? De l'être pour (ou envers) la mort ? A vrai dire dans aucun lieu du traité en particulier – mais dans la manière même dont le traité se pense, précisément, comme un traité.

C'est en effet souvent par le mot *Abhandlung*, « traité », que *Sein und Zeit* se désigne lui-même.¹⁰ En soi, le mot possède évidemment, dans l'histoire de la philosophie, une très vaste extension (songeons par exemple à des penseurs aussi différents qu'Aristote et Hume). Chez Heidegger même, cette extension demeure suffisamment grande pour désigner, outre *Sein und Zeit*, le traité de Schelling *De l'essence de la liberté humaine*, auquel le cours du semestre d'été 1936 sera consacré. Quel sens recouvre-t-il en 1927 ? S'il n'est jamais ouvertement défini dans *Sein und Zeit*, il ne s'en trouve pas moins clairement explicité dans l'autre syntagme par lequel *Sein und Zeit* se désigne lui-même : *die existenziale Analytik*, « l'analytique existentielle ». Ce qu'il faut entendre résonner dans cette expression évidemment beaucoup glosée par les commentateurs, c'est moins ce qui, en elle, s'avère inédit que ce qu'elle comporte d'apparemment banal. Autrement dit, il faut moins prêter l'oreille à la découverte de l'existentialité de l'existence, qu'au choix d'en proposer quelque chose comme une analytique. En ce sens, être un traité, cela signifie, pour *Sein und Zeit*, adopter la forme d'une analytique.

Le rôle que joue la pensée kantienne dans l'écriture de *Sein und Zeit* ne serait donc pas seulement, et peut-être même pas essentiellement, à rechercher dans la conceptualité du traité – conceptualité qui, on l'a vu, a pu recevoir en 1925 une élaboration déjà très aboutie avant la rencontre philosophique avec Kant. Le kantisme de *Sein und Zeit* serait plutôt à rechercher dans la mise en forme de cette conceptualité, c'est-à-dire dans la décision de Heidegger d'élever ses recherches antérieures au niveau monumental d'un traité, c'est-à-dire, plus précisément encore, d'une analytique.

Avant de tenter d'esquisser ce qu'il faut entendre ici par analytique, un texte, tout de même, qui confirme l'origine kantienne de la notion d'analytique dans *Sein und Zeit*. Il s'agit d'un passage du séminaire que, près de quarante ans après la parution de *Sein und Zeit*, Heidegger tiendra avec Medard Boss, en 1965 :

« ... Kant emploie l'expression analytique dans sa *Critique de la raison pure*. C'est de là que j'ai repris le mot analytique dans le titre «analytique du Dasein».

¹⁰ Au-delà de l'exergue, le mot *Abhandlung* vient qualifier *Sein und Zeit* (Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 200619, désormais noté *SuZ*) au §6, p. 23 ; au §7, p. 27 et 28 ; en plus de l'occurrence dans le titre même du paragraphe, au §8, p. 39 ; au §53, p. 156 ; au §55, p. 272 (note 1) ; au §59, p. 290 ; enfin au §81, p. 427 (note 4).

Cela ne veut pourtant pas dire que l'analytique du Dasein dans Être et Temps ne serait qu'un prolongement de la position kantienne... »¹¹

C'est ainsi à l'analytique transcendantale que l'analytique existentielle doit d'être une analytique. Qu'est-ce, dans cette optique, qu'une analytique ?

Pour le comprendre, il faut commencer par se reporter aux petits textes introductifs que Heidegger a placé en tête de presque chaque section et chapitre de l'ouvrage, et qui apportent souvent de précieux renseignements sur la structure de l'ouvrage. Parmi eux, le plus éclairant est sans doute celui que Heidegger a placé en tête de la première section, et qui est extérieur au découpage de l'ouvrage en paragraphes. Après avoir nommé l'être-au-monde, c'est-à-dire l'être de l'homme conçu comme Dasein, Heidegger écrit :

« Cet «*a priori*» de l'explicitation du Dasein ne se détermine pas par un assemblage de fragments, c'est au contraire une structure originairement et constamment totale. Elle n'en procure pas moins divers angles de vue sur les moments qui la constituent. Sans jamais perdre de vue la totalité toujours préalable de cette structure, il faudra faire ressortir phénoménalement ces moments. C'est ainsi que feront l'objet d'une analyse : le monde dans sa mondanéité (chapitre 3), l'être-au-monde en tant qu'être-avec et en tant qu'être-soi-même (chapitre 4), l'être-à en tant que tel (chapitre 5). »¹²

On remarque que l'ouvrage n'est pas seulement divisé en chapitres ; mais qu'à cette division en chapitres correspond une partition de l'être-au-monde. Ainsi, au moment « monde » correspondra le chapitre 3, au moment « être-soi-même » et « être-avec » le chapitre 4, enfin au moment « être-à » le chapitre 5. On observe ainsi une concordance de la division textuelle du traité et de la division conceptuelle de cela même dont il traite. Autrement dit, c'est la chose même qui se divise et qui, ainsi, autorise une division du texte en sections ou en chapitres. Cette description de l'analytique répond directement à sa détermination kantienne. Pour s'en convaincre, il suffit de se reporter à l'un des textes où Kant exposait le fondement de la division du discours philosophique. Il figure dans la préface à la *Critique de la raison pratique* :

« Quand nous avons à déterminer une faculté particulière de l'âme humaine quant à ses sources, ses contenus et ses limites, nous ne pouvons certes pas, à cause de la nature même de la connaissance humaine, faire autrement que de commencer par les *parties* de cette faculté, et par une présentation exacte et (autant que cela est possible dans l'état actuel des éléments déjà acquis) complète de ces parties.

¹¹ *Zollikoner Seminare*, Francfort-sur-le-Main, Vittorio Klostermann, 19942, p. 148-149 ; trad. fr. C. Gros, *Séminaires de Zurich*, Paris, Gallimard, 2010, p. 175.

¹² *SuZ*, p. 41.

Mais il est encore un deuxième point qui requiert attention, d'ordre plus philosophique et *architectonique*, c'est d'appréhender exactement l'idée du tout, et partant de là, au sein d'une faculté pure de la raison, toutes ces parties dans leurs rapports réciproques, en les faisant dériver du concept du tout. »¹³

Ce que Kant, dans chacune de ses trois œuvres majeures, soumet à la méthode critique qui leur donne leur titre (c'est-à-dire à une détermination des « sources », des « contenus » et des « limites »), ce sont des « facultés particulières de l'âme humaine » (respectivement les facultés de connaître, de désirer et de juger). Or les facultés peuvent être appréhendées ou bien sous l'angle de leurs « parties », ou bien comme « tout ». Le premier mode d'appréhension consiste dans une « présentation exacte » et « complète » des « parties ». C'est ce que Kant appelle ici : être « donné analytiquement ». Dans l'économie des trois *Critiques*, une telle donation correspond à ce qui se trouve saisi sous le titre de « théorie des éléments », laquelle, si elle comporte bien une dialectique, n'a de critiquement fondé que ce qu'a permis d'énoncer au préalable l'analytique. Le second mode d'appréhension consiste dans une « vue d'ensemble, qui est un retour synthétique sur ce qui a d'abord été donné analytiquement ». Dans l'économie des trois *Critiques*, c'est ce qui correspond à ce qui est saisi sous le titre de « théorie de la méthode », laquelle propose une « *architectonique* », c'est-à-dire une appréhension des « parties dans leurs rapports réciproques, et en les faisant dériver du concept du tout ». Pourquoi cette priorité de l'analytique sur l'architectonique ? En raison de « la nature même de la connaissance humaine ». Celle-ci est en effet discursive, c'est-à-dire, en raison de la nature purement sensible de l'intuition humaine, toujours contrainte d'opérer un détour (*discursus*) par des concepts. C'est la nécessité proprement humaine de ce détour qui donne aux parties leur priorité par rapport au tout.

La parenté formelle des *Critiques* kantienne et de *Sein und Zeit* peut sembler, de ce point de vue, saisissante. On en a eu un premier aperçu à la lecture de l'introduction sans titre de la première section : le traité de 1927 débute lui aussi par l'exposé analytique des parties de l'être-au-monde. Et il ressaisira lui aussi unitairement ces parties dans une détermination du tout – détermination qui, comme on sait, sera temporelle.¹⁴ C'est ainsi au niveau

¹³ Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, Edition de l'Académie de Berlin, 1905, t. V, p. 10. Trad. fr. L. Ferry et H. Wismann, *Critique de la raison pratique*, Paris, Gallimard (coll. « Folio Essais »), 1998, p. 27.

¹⁴ Cf. par exemple *SuZ*, §65, p. 327 : « Quand cette structure articulée a été fixée pour la première fois, il a été indiqué que, compte tenu de cette articulation, la question ontologique devrait pousser encore plus loin pour mettre au jour l'unité de la totalité de cette multiplicité structurale. L'unité originnaire de la structure du souci réside dans la temporalité. »

de ce que Kant appelle l'architectonique, c'est-à-dire de la ressaisie unitaire du tout, qu'interviendra la temporalité qui, dans *Sein und Zeit*, n'est donc pas seulement liée à Kant d'un point de vue conceptuel ou thématique : elle l'est aussi d'un point de vue structural.

Telle est l'esquisse que nous devons ici nous borner à donner de l'influence de Kant sur l'écriture de *Sein und Zeit* : cette influence se situe avant tout, quoique non exclusivement, sur un plan structural. Elle est ce qui donne au traité son statut de traité – c'est-à-dire, en l'occurrence, son statut d'analytique. Pour peu que l'on songe que *Sein und Zeit* est, dans l'ensemble des écrits de Heidegger, le seul à revendiquer le statut de traité et d'analytique, l'influence kantienne revêt, pour *Sein und Zeit*, un caractère spécifiant au sein du *Denkweg* heideggérien. Elle est au cœur de ce qui fait du traité de 1927 un écrit sans équivalent dans la pensée de Heidegger. Que ce choix structural ait de lourdes contreparties, et pas seulement textuelles, c'est ce que viendrait confirmer l'étude de la brève période où, entre 1927 et 1930, Heidegger adopte le vocabulaire de la philosophie transcendantale. Ce qui pourrait alors être dégagé, c'est la dépendance directe de ce bref « tournant transcendantal » heideggérien à l'égard de la temporalité, et de celle-ci à l'égard de la structure analytique adoptée dans *Sein und Zeit*. Il faudra cependant nous contenter ici d'avoir peut-être débrouillé un peu le terrain de l'étude de l'influence de Kant sur l'écriture de *Sein und Zeit*.

RESUMÉ

Ce n'est qu'assez tardivement – un peu plus d'un an avant la parution de *Sein und Zeit* – que Heidegger a lu pour la première fois avec attention et intérêt Kant. Cette lecture tardive a-t-elle eu une influence sur le traité que Heidegger était alors en train d'écrire ? La thèse ici défendue est que ce n'est en aucun passage du traité en particulier que cette influence s'exerce avant tout, mais au niveau de la décision même d'adopter la forme d'un traité.

Mot-Clés : Heidegger – Kant – *Sein und Zeit* – analytique – temporalité

ABSTRACT

It is only approximately one year before *Sein und Zeit* was published that Heidegger read Kant for the first time with attention and interest. Has this late reading had an influence on the treatise that Heidegger was writing ? The thesis that we stand for is that Kant's main influence shall be found in no passage of the treatise in particular, but mostly in the decision of adopting the form of a treatise.

Keywords : Heidegger – Kant – *Sein und Zeit* – analytic – temporality