

PRESENTATION GENERALE DU LIVRE

Ce livre¹ s'engage dans l'interprétation précise d'un corpus bien délimité, en maintenant d'un bout à l'autre le sérieux scientifique de la recherche, tant pour Heidegger (l'étude est centrée sur cette fameuse deuxième section de *Sein und Zeit*) que pour Kierkegaard (à côté des livres bien connus, des textes plus rares comme *L'Alternative*, ou « Un Compte-rendu littéraire », avec une fréquente référence aux termes danois). Le « et » du titre - *Heidegger et Kierkegaard* indique un retour vers la promesse d'une révélation. Le « et » de « la résolution et l'éthique », demande si l'attitude résolue dépend de l'éthique, de la pensée de l'existence, ou encore d'autre chose. Faut-il, et suffit-il, de prendre la morale pour principe de nos décisions essentielles ?

Kierkegaard faisait explicitement de l'éthique son affaire (dans les limites que nous verrons) et cligne de l'œil, rétrospectivement, vers une école lévinassienne de pensée. Mais il n'en fait qu'un stade, entre l'esthétique et le religieux. Heidegger dit éviter l'éthique - quoique sur des modalités différentes de celles de Sartre, par exemple. Mais son lexique existentiel a des couleurs morales (la voix de la conscience s'élève muettement au cœur d'*Être et Temps*, et sa tardive réflexion sur le réseau technologique mondial sera un avertissement autant qu'une analyse). De plus, chez l'un et l'autre, la morale ne peut s'asseoir sur une « bonne conscience » : elle dépend à chaque fois d'une résolution menacée par une dangereuse indétermination. La morale ressortit ainsi au savoir portant sur l'Existence, et à la vérité de la Liberté.

La thèse du livre d'Etienne Pinat est que Heidegger apprit cette liberté - la « liberté du chrétien », selon la formule de Luther - chez Kierkegaard, dont il reçut, de son propre aveu, des impulsions bouleversantes (p. 8). Le bouleversement n'est pas l'effet d'une influence, mais d'une reconnaissance de ce qu'en secret le cœur attendait toujours. Le premier tournant de Heidegger fut donc une conversion motivée par une révolte morale contre la hiérarchie romaine. Avec Kierkegaard se révélait surtout un nouvel horizon ontologique capable de compléter les leçons de la Phénoménologie : oui, un horizon d'horizon, où Heidegger vit le point de fuite de sa propre perspective créative. Car Kierkegaard tirait de la théologie luthérienne le refus de raisonner comme Hegel pour séparer l'éthique de la foi, en dissolvant les deux dans la figure de l'Esprit.

Nous trouvons, dans le livre d'Etienne Pinat, cette lumière philosophique de Kierkegaard, penseur au triple mérite : explorateur de la foi, forgeron de concepts et pionnier de la langue, Luther danois dont les concepts libérèrent le lexique philosophique, y compris germanique, du poids du latin métaphysique. Etienne Pinat se

situé ainsi dans la continuité d'interprètes *philosophes* comme Hélène Politis ou André Clair, mais aussi Sartre ou Camus (bien qu'il n'y soit pas fait allusion ici). Notre auteur montre que se consacrer à Kierkegaard de nos jours permet de coudre ensemble des tissus conceptuels jugés incompatibles depuis Kant : raison et foi, théorie et pratique, transcendance et expérience, transcendantal et existentiel. Il s'agit d'élever le quotidien au niveau du comportement résolu en pensant librement, non *comme* Heidegger ou *comme* Kierkegaard, mais comme l'exige la nécessité de se résoudre à assumer son existence. Ce qui nous invite autant à la critique aiguë du déjà pensé qu'à la confiance en la source de la pensée, source que nous ne sommes pas, mais qui est à nous. L'éthique dépasse la querelle entre raison et foi – toutes deux choses de pensée – pour entrer dans un champ à la limite, celui de l'action, cette frange mystérieuse où les « *verba* » deviennent des « *acta* », ceux-ci confirmant ceux-là pour nous faire bondir sur la terre où nous sommes.

Mais qu'en est-il de Heidegger ? L'exigence de se résoudre recoupait-elle chez lui le devoir moral, et si ce ne fut pas le cas, pourquoi ? Si l'objet de l'éthique est autrui, Kierkegaard allait vers lui comme on regarde *le Cri* de Munch, cet Autre qui *appelle*. Mais il semble, nous allons le voir, que Heidegger, n'ait pas écouté Kierkegaard jusqu'au bout. Sinon, il aurait construit une analytique existentielle différente, moins centrée sur le Soi que sur cette figure de l'Être qui n'est ni « ontologique », ni même « méontologique », mais à la fois en-deçà et au-delà de l'Être : autrui, miroir de l'Autre qu'on n'atteint que par la foi.

Pourquoi ne l'a-t-il pas écrit de tels « discours édifiants » ? La réponse d'Etienne Pinat sera subtile : Heidegger a d'emblée saisi que le vrai Kierkegaard n'en restait pas à cette éthique découlant d'autrui, son visage fût-il le plus émouvant du monde. L'éthique ne peut fonder la résolution sans aboutir à un désespoir profond qui, certes, se démarque de la désespérance latente du stade esthétique d'un Don Juan, par exemple, mais qui n'en est pas moins un désespoir et un échec. Leçon de la Genèse et de Paul : l'obéissance à la loi morale mène à la mort. Il doit y avoir un stade supérieur qui, rejetant la morale, est pourtant le seul à accomplir celle-ci, à la *réussir*.

Ainsi, l'éthique, qui demande une résolution constante, doit pourtant reconduire ladite résolution à « autre chose » : dépasser le vouloir par l'acceptation du réel, et la raison par la foi dans la réussite de l'impossible. *Se résoudre au réel pour résoudre* d'aller vers un possible plus réel encore, un réel que nous ne voyons pas mais qu'un Autre nous montre, est le paradoxe qui invalide la démarche éthique au nom de ce qui fut vénéré par le prédicateur danois : la confiance reprenant le tragique dans une Existence qui s'ouvre à l'impossible rendu possible.

*

Ce livre développe, dans un deux pour trois, comme on dit en musique (à gauche, deux temps, à droite, trois), d'une part les deux modes, authentique et inauthentique, de Heidegger - d'autre part les trois stades, esthétique, éthique et religieux, de Kierkegaard :

Heidegger : _____ inauthentique _____ / _____ authentique _____
Kierkegaard : _____ esthétique _____ / _____ éthique _____ / _____ religieux _____

L'impossibilité de faire « coller » le stade éthique au mode authentique amène l'auteur à conclure que l'analytique existentielle ne pouvait fonder une éthique. La Vème partie monte que cette faiblesse annonce en fait une force, déjà découverte chez Kierkegaard : la montée de l'être de l'homme vers l'être de Dieu est ontologique, plus qu'éthique. Heidegger a remplacé cette ouverture par « l'Être », comme on sait. L'auteur se demande s'il peut constituer, lui aussi, un Lieu rédimant le Fini - et si ce Lieu peut correspondre au stade religieux.

Etienne Pinat construit sa nouvelle interprétation du rapport que Heidegger entretient encore à l'éthique, dans *Être et Temps* en reculant. Il change le sens de l'itinéraire existentiel :

- Heidegger passe de l'être vers la mort (§ 46-53) à la voix de la conscience morale (§ 54-60), pour arriver à la résolution puis à la temporalité et l'historicité (§ 61-66). Le rôle de révéler l'authenticité ne revient pas à la mort, mais au « vouloir-avoir-conscience », bon vouloir qui permet au possible de précéder le réel, et qui fonde la résolution, l'« *Erschlossenheit* ».

- Etienne Pinat revient de la conscience morale vers l'être vers la mort, où il enracine la Résolution, conformément d'ailleurs, à des déclarations heideggériennes, non seulement dans *Être et Temps* mais dans les textes postérieurs, où la Mort la porte de la liberté de fondation. Cette marche arrière met en exergue le devancement de la mort, chargée de constituer l'entièreté, l'intégralité (et l'intégrité) de l'existence humaine, du Dasein. Est-ce l'influence de Maurice Blanchot qui invite Etienne Pinat à substituer la mort à la voix morale, dans un livre qui parle d'éthique (auquel le concept de « *Gewissen* » est dévolu) ?

Étienne Pinat

**Heidegger et
Kierkegaard**

**La résolution
et l'éthique**

ÉDITIONS
KIMÉ

Et pourquoi, quand il annonce « qui » Heidegger mit à la place du Dieu d'Abraham, il évita encore la Voix de la Conscience (celle du Sinaï dont Heidegger parlait pourtant dans ses écrits de jeunesse) mais sur la Mort. Autrement dit, pourquoi Dieu et la Mort sont-ils le Même ? Kierkegaard nous projette-t-il *La Passion de Jeanne d'Arc*, de Carl Theodor Dreyer, tandis que Heidegger nous montrerait *Le Septième Sceau*, d'Ingmar Bergman ?

Le Néant concomitant du futur « Déploiement d'être » *Seyn* est-il en germe dans l'être-vers-la-mort dont l'angoisse finit par éclipser l'angoisse kierkegaardienne, qui a son sens non dans la finitude brute, ontologique, mais dans la culpabilité ? Heidegger a-t-il cessé de s'identifier à l'apôtre Paul en écrivant avec lui ses Epîtres et en se mettant avec lui en situation de sauver les hommes, non de devancer sa propre mort pour être plus authentique ? A ces questions, Etienne Pinat répondra en restant fidèle aux orientations *existentiales* de Heidegger, sans loucher :

- ni en amont, cette première époque de Heidegger, celle de l'herméneutique de la facticité (où Kierkegaard était pourtant son guide, qui le préservait d'une attraction totale vers la nébuleuse phénoménologique) ;
- ni en aval, vers l'époque du Tournant, où Heidegger, se détachant du christianisme pour gagner le ciel bas de Nietzsche et l'éther hölderlinien, oublie les clartés danoises, comme si la teinture de sa conversion avait mal pris sur lui.

Pour ces raisons, le livre d'Etienne Pinat est très original, car son extension, limitée, projette de manière illimitée des hypothèses de recherches pour le temps présent, non par référence académique aux Pères modernes de la pensée, mais par souci de trouver du nouveau.

*

Le Plan suit l'ordre de découverte de l'impensé heideggérien confronté à l'explicite kierkegaardien, en travaillant sur la communauté de concepts - résolution, existence, temporalité.

- I et II traitent de la Résolution, en sa genèse (existentielle et conceptuelle) et sa structure (existentielle), toutes deux ancrées dans l'être-pour-la-mort, dans la dimension temporelle ;

- III étudie le déploiement, l'histoire du Dasein résolu ;

- IV fonde la résolution sur un Dasein précédant l'éthique, car menacée de conformisme ;

- V, après l'échec de cette fondation éthique de la résolution, revient à Kierkegaard, qui continue là plus loin : au stade religieux, où l'Inconditionné n'est pas la mort, mais

Dieu.

Il faut donc décaler le schéma :

Heidegger : ___ inauthentique ___ / ___ authentique ___

Kierkegaard : ___ esthétique ___ / ___ éthique ___ / ___ religieux ___

*

L'auteur nous livre donc deux séries de déconvenues et deux espoirs d'ouvertures :

1°) Concernant Kierkegaard : si le stade éthique dépasse le stade esthétique, il se fige en un corpus de valeurs que lui, comme Heidegger plus tard, dénonceront comme ersatz de morale. Le stade éthique devient aussi superficiel que le stade esthétique, otage de la foule et du « On ». Abraham n'allait-il pas tuer son fils par obéissance ?

2°) Concernant Heidegger : la démarche qui consiste à mettre l'éthique entre parenthèses pour mieux la fonder - en scrutant les structures de l'existence - renferme le sujet sur soi et manque le passage du Moi au Toi, donc de la résolution à l'accomplissement. La résolution concernant l'être-soi, comment peut-elle par elle-même se définir comme éthique et l'acter ?

3°) Du côté de Kierkegaard : l'éthique peut recevoir un souffle d'ailleurs que de l'ontologie. S'il est inutile de sauver la foi de la raison (merci, elle se débrouille toute seule !) - la foi se remarquant à ses fruits de justice mérite d'être haussée au concept pour fonder la décision.

4°) Chez les deux : contre l'enfermement de l'autonomie kantienne dans le Soi et l'historicité hégélienne justifiant les mœurs non décidées, une suspension téléologique protège la réduction existentielle de la résolution du glissement dans la soumission à l'ordre et l'hypocrisie.

Devinons qu'une telle « montée » de l'éthique au religieux suppose de changer la position du Soi par la Relation. Cette autre éthique, pensée par Kierkegaard, aurait peut-être été suivie par Heidegger s'il n'avait suivi son chemin phénoménologique de dévoilement de l'apparence dans l'apparition, chemin de vérité, de découverte, et non plus, principalement, chemin vers l'Autre. Ce n'est pas l'athéisme, mais le remplacement de la place de Dieu par la mort qui rend impossible la Réception *ontologique* de l'Autre en tant qu'autre - même si *Être et Temps* fait de justes descriptions de la vraie sollicitude et de l'être-au-monde fraternel. D'où l'ersatz de réappropriation du religieux, chez Heidegger, dans un « Être » déthéologisé, à la manière dont l'humanisme sécularisa les commandements bibliques.

Le plan de l'ouvrage témoigne donc d'une incessante déstabilisation, moins devant Kierkegaard ou Heidegger, que devant la chose même : comment fonder le concept de

résolution éthique ? Ou plus exactement : comment fonder éthiquement le concept de résolution ?

INTRODUCTION

Toute pensée éthique travaille par séparation conceptuelle. Celle qu'inaugura Kierkegaard et à laquelle Heidegger donna tout son développement, fut une opposition ontologique, entre :

- le simple être-là, « *Tilvaerselse* », « *Dasein* » ;
- son assomption par appropriation explicite « *Existents* », « *Existenz* ».

Mais être authentiquement, ce n'est pas seulement être résolu à bien faire les choses, mais vouloir faire le bien. « Authentique » (*Eigentlich*) indique le top moral, qu'on devrait être et faire (au lieu de se laisser aller). Heidegger, lecteur de la critique schélérienne du formalisme moral kantien, était déjà dans l'humeur, la « *Stemning*, *Stimmung* » kierkegaardienne d'une quête directement branchée sur la personne, refusant l'opposition entre ontologie et éthique. Le penseur de la différence ontologique a ainsi débuté par une différence marquée par l'opposition entre authentique et inauthentique, aux allures ontologiques mais en son fond, éthique.

PREMIERE PARTIE : LA GENESE DE LA RESOLUTION

La méthode phénoménologique partant de l'immédiat, et celui-ci étant le *Dasein* encore loin de sa propriété, de son « *Existenz* », la description heideggérienne suit le même schéma que celle de Kierkegaard quand il décrit le stade esthétique (de la sensation innocente, ignorante de la différence entre le bien et le mal).

Bien que mettant davantage l'accent sur la dépersonnalisation que sur la chosification, Heidegger n'en juge pas moins son siècle, comme jadis Kierkegaard le sien, sur un conformiste faisant du bonheur social un faux devoir. L'individu est l'ennemi public, c'est pourquoi il faut le détourner de toute décision personnelle. Mais, par définition, on ne peut se résoudre à être résolu si on ne l'est déjà - et on ne l'est jamais. La brutalité de la conversion à la puissance de décider est décrite par Heidegger et Kierkegaard dans l'angoisse, disposition affective (Kierkegaard parle de *Stemning*, que Heidegger translitérera en « *Stimmung* » (p. 25). Cet état change tout, et lève le voile qui cachait l'inanité du monde. Du coup, la liberté de se choisir se révèle, et le On n'a plus son mot à dire. L'angoisse libère tout sentiment lié à une préoccupation chosiste : elle se rapporte à quelque chose de *personnel*.

Heidegger est conscient que cette mise en exergue de l'angoisse, qu'il reprend à Kierkegaard, est d'emblée liée à une prise de conscience éthique, celle du péché originel. Certes, l'angoisse est chez Kierkegaard l'espace vide d'une présence à venir, celle du dieu sauveur – et chez Heidegger elle est identique à ce qu'elle signale : « quelque chose » qui n'« est » pas, l'Être, même si ledit Être se révèle dans l'immanence du là que nous sommes. (cf. p. 24-25) Mais dans les deux cas, c'est la confrontation au Sans-Objet qui détruit le concept de sujet (qui par définition sait ce qu'il peut). Le Moi kierkegaardien comme le Dasein heideggérien voient leur subjectivité dissoute dans l'autoréférence propre à la liberté. Etienne Pinat cite ainsi une phrase de Kierkegaard qu'on pourrait imputer à Heidegger : « L'angoisse est la réalité de la liberté comme possibilité offerte à la possibilité. » Et il commente un peu plus loin :

« Le désespoir intervient pour penser le saut de la sphère esthétique vers la sphère éthique de l'existence, tout comme l'angoisse heideggerienne permet de rendre compte de la conversion à l'authenticité du *Dasein* existant inauthentiquement. Une fois encore, c'est l'éthique qui se révèle être la source essentielle de la pensée heideggerienne de l'authenticité. » (p. 26)

Kierkegaard appelle désespoir (*fortvivelse* est plutôt ce que Baudelaire appelait « l'Ennui », bien connu des écrivains de l'absurde. C'est ce qui « prend à la gorge » (« *Angst* » en allemand), et ouvre à l'aspiration de vivre *autrement* (p. 31). Cet « autrement » débouche :

- chez Kierkegaard, sur l'altérité de la personne, autrui, dont l'annonce viendra de la « Parole » qui énonce le « ou bien ou bien » : paroles de l'ami, du prédicateur, et *in fine* de Dieu, dont tout être honnête est le témoin (p. 34). La faute originelle n'est pas une faute qui a déjà été commise, mais un état qui permet à l'existant de commettre ou non une faute ;

- chez Heidegger sur les « lointains » de l'ipséité d'un Soi en tant qu'autre, à partir duquel autrui pourra enfin être vu. Cette voix est celle de l'ami que nous portons en nous et qui, par son silence éloquent, fait taire le baratin du On et métamorphose le Moi léger et mondain en Soi lourd d'existence. S'acceptant comme jeté dans le monde, la place est libre pour se poser des conditions et des décisions : renoncer à une possibilité pour une autre suppose qu'il n'y ait rien de pré-posé remettant en cause le choix. Mais l'existant ne sort pas d'une innocence pour aller vers la responsabilité (p. 38) : l'être-en-faute n'est pas culpabilité chrétienne mais finitude (p. 44), fondement nul d'une nullité ne s'étant pas donné l'être et devant choisir sur fond de néant. Mais dans les deux cas, l'appel à une conversion à une existence personnelle est une

injonction à se reprendre, non un nouveau baratin dispensant de nouvelles « valeurs ».

DEUXIEME PARTIE : LA STRUCTURE EXISTENTIALE DE LA RESOLUTION

Pour Heidegger, « transcendantal » signifie « modalité authentique de compréhension », pointage des structures d'être qui permettent l'apparition du phénomène nommé « *Dasein* ». La compréhension de ce qui permet l'appel de la conscience n'est donc pas autre chose que l'appel lui-même en son autoréférence, celle qui permet de dire « moi-même ». Cette compréhension n'est pas une prise, mais un lâcher-prise (p. 43) : laisser la voix retentir silencieusement en nous, la laisser nous libérer - comme on écoute de la musique (comparaison que Heidegger utilise souvent). La compréhension permet non de se créer un autre être, mais un autre mode d'être.

Cela ne signifie pas que seul le *Dasein* accomplissant le devoir de se choisir lui-même aurait à rendre des comptes ! (p. 45) Il a d'abord à rendre compte du fait qu'il ne s'est pas assez laissé convaincre par sa voix intérieure, et trop bercé par le On. Mieux : ce n'est pas tant de ses actes qu'il a à répondre, que de l'orientation de son être. La responsabilité répond à la parole de la conscience, y compris quand elle fait la sourde oreille. Car jamais dans cet événement-là « chacun » n'est isolé du monde, il est seulement isolé du baratin qui y a cours. Le monde est le « lieu », au sens global, de l'être-au-monde, qui ne se définit non pas par rapport à ce qui est déjà (comme si le réel fondait le droit) mais par rapport à ce qu'il y a à être. Chacun doit partir de lui-même pour s'élancer authentiquement vers autrui, dans l'environnement commun (p. 46).

Qu'on nous permette en cet endroit une remarque critique. Etienne Pinat, p. 47, reproche à Heidegger d'être avare de descriptions de l'être-avec-les-autres (« *Mitsein* ») et de l'être-auprès des choses (« *Beisein* »). Heidegger a dû sentir ce manque, car il le comble dans un cours de la même année que *Sein und Zeit*, malheureusement en attente de traduction depuis des lustres : *Einleitung in die Philosophie* (1927, GA 27). Non seulement il y corrige l'opposition trop radicale entre le Souci humain et la Préoccupation matérielle, mais il montre l'essence de leur liaison : le partage, sans lequel la société n'est qu'une manipulation économique-politique. Ce point fait revoir à la baisse le prétendu solipsisme de Heidegger : il suffit d'avoir été professeur pour savoir que le visage d'autrui n'y est pas une apparition livresque, mais une présence exigeante, qui donne au dire professé sa véritable dimension.

D'ailleurs, il ne s'agit pas plus pour Heidegger que pour Kierkegaard de développer un narcissisme inversé, et de se changer pour un autre : il faut se reprendre. En termes

kierkegaardien : le Moi éthique assume et reprend son Moi esthétique. C'est là le concept biblique auquel pense Kierkegaard, « retournement » (« *omvendelse* » : retour, repentance et réponse. La traduction ontologique en est « *Umwendung* », changement de direction de tout son être par assomption de la possibilité de faillir et d'avoir failli. L'être comprenant le rapport au monde et aux autres en se choisissant, fait retour sur soi et assume le monde, son monde. L'exemple donné par Kierkegaard est le mariage, où les époux ne se choisissent pas *ex nihilo* en faisant un trait sur leurs désirs antérieurs, mais ennoblissent une relation qui avait commencé par la sensation dans un monde historique. Chez Heidegger aussi, le paradigme de la sollicitude non invasive présente la conversion du Soi à l'existence authentique comme une assomption : nulle altération du contenu du monde présent, ni de remplacement du cercle des autres, mais une nouvelle détermination de tous ces éléments par l'être préoccupé de vie commune à partir des possibilités authentiques du souci. La résolution transporte le Soi en le libérant pour son monde pour construire, et non pour attendre un meilleur monde : l'attente de la parousie ne se fourvoie pas dans les représentations d'immortalité de l'âme, elle est choix de soi.

Chez Heidegger, ce choix a une structure ontologique, qui continue à privilégier le lien de l'individu à sa communauté fraternelle. Chez les deux auteurs, il y a là une résonance stoïcienne (p. 49) : « le choix est l'expression de l'éthique », dit Kierkegaard - la « reprise » est une domination des pulsions, une « vertu » (p. 52) et Heidegger parle de vouloir-avoir-conscience (*Gewissen-haben-wollen*), décision de garder, non de saisir.

Le soupçon qui s'explicitera plus tard - sur la possibilité de fonder ensemble éthique et résolution - naît dès cet endroit du livre. En effet, l'affirmation de Kierkegaard selon laquelle envisager sa vie selon l'éthique, c'est choisir le général (p. 57) n'implique pas que la généralité des mœurs alors assumée - « *det Soedelige* », (p. 58), « *das Sittliche* », soit éthique du fait même d'être universel. En quoi se marier est-il plus éthique que rester célibataire, voilà un débat anthropologique, et non éthique - à moins d'en revenir au devoir kantien, et biffer tout le travail de réflexion fait par Kierkegaard et Heidegger.

Et de fait l'un et l'autre se méfient de la morale, parce qu'elle se fourvoie dans des catégories du « bien » et du « mal » qui tendent vers l'universel abstrait, un modèle cognitif imposant des valeurs (dont la Bible fait le péché même !) Le premier devoir étant de prendre au sérieux sa propre vocation, Heidegger radicalise le geste kierkegaardien, toujours personnel, non médiatisé par des concepts, de reprise de la vie esthétique par la vie éthique. C'est le sens populaire des « bonnes résolutions »,

que seul l'intéressé peut prendre et observer. Kierkegaard, bien avant Heidegger, rappelle pour cette raison que nul ne peut choisir pour autrui (p. 60-61).

Etienne Pinat montre le nœud de la résolution : si l'homme résolu l'est *pour* un monde, *pour* un autre, ce « pour » renforce la pression ontologique sur le Soi, au point que l'isolement et l'engagement sont les deux pôles d'une même tension. Le seul savoir est le savoir de ce qui manque dans telle ou telle situation.

L'aspect volontariste lié au choix du comportement - « *Entschlossenheit* » - est la réponse à une facticité non choisie. Le Soi résolu, pris entre ce qu'il a à résoudre et ce qui est résolu sans lui, subit l'autoréférence (p. 65) d'un effet Larsen qui surgit comme angoisse, ressenti d'une contradiction mais porteuse d'une configuration de possibilités inouïes. Le Soi en est le premier moteur, parce qu'il a à tout reprendre à partir de lui-même, pour tout transformer en faisant lever sa propre pâte dans le tissu du monde : c'est cela, agir. L'être-en-faute est pour Heidegger non une réalité dont l'homme aurait déjà été la cause, mais le récipiendaire d'une réception brutale du Possible, dépendance envers ce qui pourtant dépend de nous (p. 63-64).

L'auteur insiste : l'angoisse est le pivot d'une ontologie de l'action. Levain de l'Existence (p. 65) elle fait de l'acte un acte, qui sans elle serait un épisode de la masse sociale, qui ne parle au nom de personne. Le désespoir pensé par Kierkegaard insuffle cet esprit libérateur - voire anarchiste - à Heidegger. Loin d'être pathologique, l'angoisse signale un pouvoir vivant de se résoudre en résistant aux manipulations qui nous éjectent hors de nous-mêmes (p. 66). Le Moi qui se choisit n'est pas le Moi-Moi de Fichte (*Ich-Ich, Jegjeget*). C'est un moi qui prend la mesure de sa finitude, seule base véritable d'une vraie joie (p. 68), la joie que « ça » soit là, qu'il y ait « quelque chose », joie qui ne peut jaillir que sur fond de néant possible. Ces pages (68-73) contiennent une précieuse analyse de la Joie selon Heidegger. Elle confirme l'essence de la résolution, et, plus que la joie kantienne du devoir accompli, retrouve la « *Festigkeit* », la foi sereine du Psaume 23, la bon-homme du chevalier de la foi. C'est un grand commandement d'être toujours en joie : sagesse ontologique qui ne résulte pas d'une induction empirique, mais d'une herméneutique construite dans l'exégèse de la Parole où résonne le Silence par excellence - le silence de Dieu. L'affect qui reliait Heidegger à Kierkegaard (joyeuse résolution sœur de l'angoisse, p. 70) n'est pas encore effacé par l'abandon mystique d'un fade assentiment au monde tel qu'il est « *Gelassenheit* » évoquée p. 48). Le sentiment de la résolution, la Joie, est encore robuste « *gerüstete Freude* », sur fond de néantité faisant de la place à la liberté.

Ainsi, ce n'est plus la vérité qui est dans l'homme, mais l'homme dans la vérité (p. 79).

Ce qui suppose un silence premier, que Heidegger a aussi appris de Kierkegaard : « le Dasein est déjà déterminé au fond de son être par le silence », dit notre auteur (p. 73). Le silence est l'éloquence positive de la facticité parce qu'il parle singulièrement, personnellement : « *eigentlich* », authentique, contient « *eigen* », qui signifie personnel. Garder le silence est donc non pas « se taire » au sens technique, mais laisser émerger l'origine de son propre là grâce à la résistance contre la persécution de ces brigands de grand chemin que sont les voix publiques, la publicité, le délire politico-économique, etc. Cela, c'est Kierkegaard qui le dit déjà (p. 75). S'il n'y a plus d'écran entre Dieu et le libre croyant, la Parole étant diaphane au Silence de l'Unique, alors la force est avec ceux qui se projettent vers l'avenir en se laissant traverser par l'angoisse, en prenant la mesure du champ de leurs possibilités personnelles de fauter. Cela, c'est Heidegger qui le dit (p. 75).

Un des mérites du livre d'Etienne Pinat est donc de relire Kierkegaard rétrospectivement, comme si c'était lui qui avait lu Heidegger ! Récemment, Pierre Bayard ² a proposé une méthode d'interprétation antéchronologique qui modélise l'influence dans le sens inverse du temps cosmique. Freud souffle ainsi à Sophocle l'idée du complexe d'Œdipe, Proust inspire Chateaubriand, le Cogito de Descartes arrive aux oreilles d'Augustin, et, pour ce qui nous concerne, Kierkegaard réveille l'Europe de son sommeil hégélien en s'entretenant avec Heidegger. Le but de l'affaire est de faire surgir dans les textes anciens des éléments impensés par leurs auteurs, déjà ferments de possibilités. Ce sont donc les lecteurs qui sont les « auteurs » (les « augmentateurs » responsables) d'un sens profond qui, grâce à eux, devient historique, en acte. Le livre d'Etienne Pinat se situe dans cette dimension historique ajoutant à la suite temporelle réelle l'arborescence de virtualités dont la temporalité est différentielle :

Cette affirmation de Heidegger d'après laquelle « le *Dasein* est co-originellement dans la vérité et la non-vérité » (Heidegger, *Sein und Zeit* p. 223) est la reprise des formules kierkegaardiennes du *Post-Scriptum* concernant le rapport de la subjectivité à la vérité. Kierkegaard cherche déjà dans ce texte à s'arracher à la conception traditionnelle de la vérité come adéquation de l'objet à la représentation, pour mettre l'accent sur l'appropriation (*Tilegnelse*) subjective du vrai : « pour la réflexion objective, la vérité devient une chose objective et il s'agit alors de faire abstraction du sujet ; pour la réflexion subjective, la vérité devient l'appropriation (*tilegnelsen*), l'intériorité (*inderligheten*), la subjectivité (*subjektiviteten*), et il s'agit alors de s'ancrer de façon existentielle dans la subjectivité (*og det gjelder nettopp for den eksisterende å fordype seg i subjektiviteten*) » (Kierkegaard, *Post-Scriptum*, p. 187).

On remarquera le « déjà » qui indique, en fait, un « après ». C'est après Heidegger que nous pouvons lire Kierkegaard. Sans lui jamais un Sartre n'aurait fait de *Crainte et Tremblement* le drapeau enthousiaste d'un existentialisme capable d'être populaire : qu'est-ce qu'un prédicateur luthérien furibond et névrosé aurait pu apporter aux caves de Saint-Germain-des-Prés sans être pistonné par le professeur que Sartre et Levinas étaient allés écouter eux-mêmes ? Pourtant, « *til-egne-les* » était un concept aussi original chez Kierkegaard que « *Er-eign-is* » le « sera » chez Heidegger. C'est que Kierkegaard avait fait de l'intériorité le lieu d'une véritable création conceptuelle : « subjectif » n'indique pas une affectivité incommunicable, mais un mode d'être qui implique l'individu au sein de son monde historique, « *da capo* », comme il dit. L'action n'est pas opposée à la grâce, elle est l'expression du cœur comme la figue l'est du figuier, apparition visible d'une révélation invisible qui a transformé tout l'homme. Ce ne sont donc pas les actions qui sauvent, mais leur principe - que Kierkegaard appelle la « subjectivité » et que Heidegger appelle encore ainsi en 1927, tout en ajoutant : au bon sens du terme. Nous retrouverons le même refus de définir l'éthique par les actes dans *Être et Temps* : l'éthique est chose de résolution, donc de trésorerie comptable des bonnes actions.

L'arrachement aux normes d'action est « connaissance de soi » comme acte d'aviser les possibilités les plus personnelles, celles qui révèlent chacun à lui-même (p. 84). Heidegger et Kierkegaard devaient à la fois refuser la substantialisation du Soi et sa dilution dans un relativisme dont l'inconstance fait du Soi le gibier du On. Oserai-je ajouter que Kierkegaard est le frère complice qui permet à Heidegger d'échapper en douce au patriarcat husserlien ?

TROISIEME PARTIE : DEVANCEMENT, TEMPORALITE ET HISTOIRE

Le problème d'un dépassement qui non dialectique entre le péril chosiste et le danger d'inconsistance était celui d'une ipséité à reconstituer sans cesse en sa propre intégrité, pour le (salut du) monde (*Ganzsein, Ganzheit, Ganzseinkönnen*). Par quoi doit-elle être préparée - subjectivement, en termes kierkegaardien, authentiquement, en termes heideggériens ? Par l'être pour la mort (p. 93). Celle-ci fait apparaître l'existence en totalité à un Dasein qui, du coup, prend conscience que son être-en-faute n'est pas anecdotique, mais détermine toute situation, par conséquent toute résolution, toute réponse à la fameuse question : Quel chemin de la vie dois-je prendre ? L'horizon d'apparition du « lieu » de la résolution est cette possibilité de l'impossibilité de l'existence (p. 94). La mort fait que la temporalité se révèle sur fond de devancement de ce qui ne sera plus dans le temps. Elle dessine ainsi le Délai où s'illumine le projet répondant, par sa résolution exprimée, à l'existence d'un être qui se sait être-en-faute.

L'être-pour-la-mort est pour Heidegger l'horizon nécessaire, sur fond d'impossibilité, d'une possibilité d'apparition de la possibilité en tant que telle.

Horizon qui est à la fois la question – la proposition des Possibles – et réponse – la résolution – tout le processus se faisant dans la liberté. La mort fait apparaître le panorama entier du Dasein, et, anéantissant tout ce qui est destiné à être anéanti, suggère non pas telle décision mais qu'il faut prendre des décisions authentiques, portant sur ce que le Soi peut faire lui-même, par sa propre gouverne. C'est l'entièreté de l'horizon d'existence qui révèle le champ de la décision surgie du soi, non des choses. Et c'est pourquoi cet horizon de la mort implique une structure de culpabilité, car seul ce qui dépend du Soi tombe dans le champ de la faute :

La résolution est le projet disponible pour l'angoisse et gardant le silence vers son être-en-faute le plus propre pour l'assumer. Celui-ci, à titre de détermination ontologique du Dasein, est irréductible. Le *Dasein* ne l'a pas contracté dans un endettement factice, et il ne peut pas non plus s'en défaire. Il ne peut guère que se détourner de lui dans l'existence inauthentique ou bien l'assumer dans la résolution. Cette faute ne détermine pas l'existence du Dasein à tel ou tel moment, mais de manière constante. Elle ne concerne pas telle ou telle partie de son existence, mais la détermine en totalité. Mais pour être assumée comme telle, elle doit l'être sur le fond de la totalité de l'existence du Dasein. Seul le devancement de la mort, au titre de possibilité ultime, confère une telle ouverture du Dasein. Pour être le projet vers l'être-en-faute, c'est-à-dire pour être ce qu'elle est, la résolution doit donc être devançante (p. 94).

C'est seulement parce que la Voix de la conscience vient de l'Avenir qu'elle fonde la résolution authentique en répondant à l'angoisse qui révèle la néantité des choses. Et cela, loin de la répétition traditionnelle, ainsi que de la jouissance aveugle du moment présent : la résolution a sa garantie éthique dans ce couplage des trois extases du temps qui jaillit, dans le futur, de la réponse que fait l'avenir du projet à l'avenir de la mort. Dans l'être-pour-la-mort le Dasein se prouve à lui-même qu'il n'est pas réductible à une effectivité subsistante, à une « chose », mais qu'il est pouvoir-être (p. 95). Kierkegaard aurait rajouté : la Passion du Christ aurait été une tragédie de plus sans la prophétie, sans la prééminence de la Voix qui conduisit son projet, à partir d'un avenir qui objecta à sa propre mort, le salut universel.

L'analyse qu'Etienne Pinat fait, p. 97, de la résolution de mourir soi-même, résolution qui contient la fine pointe de la résistance au conformisme – campe un Heidegger en phase avec Kierkegaard (p. 103) : n'étant point des dieux nous devons assumer

l'Impossible à travers notre propre chair (p. 99), en tirant gloire de notre finitude même, au lieu d'être fascinés par l'enflure de l'Infini (p. 101 & 110). Cette « passion » (*Leidenschaft*, p. 102) ne dessine pas un nouvel humanisme mais reprend la prédication ancestrale (aussi stoïcienne que chrétienne). Etienne Pinat souligne ce ton passionné - qui assume la *meditatio mortis* sans complaisance morbide, en vue d'une libération des chantages que nous font subir les « vivants ». C'est donc en replaçant la mort où elle « est », si l'on peut dire - dans l'horizon où fait sens la voix de la conscience - que le rapport entre l'être et le temps peut fonder la résolution : l'auteur met d'ailleurs en avant le concept de résolution devançante en rapport avec le Souci, qui est l'essence même de l'homme, et rapproche judicieusement le sentiment du souci de celui d'être-en-faute (cf. p. 113) Le « sens » ne peut en effet signifier la simple direction temporelle ou spatiale, ni la signification linguistique, d'autant plus que le sens de la vie se détecte, comme vu plus haut, dans le silence.

Le sens, le « en vue de quoi » est un thème husserlien dont Etienne Pinat pointe l'héritage dans la conservation, par Heidegger, de la définition de l'être-là par son être-été (« *gewesen sein* », p. 115). Ce maintien permet à Heidegger d'enrichir le seul point de vue de l'avenir en donnant au projet un background où l'instant présent trouve sa place - car que serait une réflexion sur la résolution sans la centralité du Moment Décisif ? Heidegger reprend donc la méditation kierkegaardienne de l'Instant et de l'Histoire qui lui permettait de porter le concept de culpabilité dans la subjectivité même. Mais le souci du temps étant majeur chez Heidegger, son analyse de la temporalité authentique a un dessein strictement ontologique (p. 117).

Car l'éthique privilégie le présent, tandis que l'ontologie hésite entre futur et possible (Heidegger) et passé et mémoire (Bergson). C'est pour cette raison que le temps présent, quand il est séparé de l'anticipation, est pour Heidegger le lieu de la malédiction du Dasein, à savoir : de la confusion entre le souci humain et la préoccupation matérielle. Nous avons donc un parallèle entre la dénonciation du stade esthétique - non pour son immoralité, mais pour son instabilité - et celle de l'inauthentique - non pour ses mauvaises actions, mais pour son aliénation. Etienne Pinat souligne le parallèle entre la dénonciation, au nom de la quête d'authenticité, de l'idolâtrie du moment présent, avec celle du stade esthétique - Don Juan (p. 118), dont le « *carpe diem* » désole tout en lui et autour de lui. Les deux auteurs sont sur la même longueur d'onde, ontologique.

Toutefois, Kierkegaard donne déjà un sens éthique à sa description : le noceur croit vivre dans l'instant, mais ignore l'essence de l'instant, qui est hautement éthique (p. 120). Certes, l'analyse de l'instant a chez nos deux auteurs la même tonalité : le coup

d'œil (*Augenblick, Øieblikket*) y lit les signes du lien interne au temps. Au lieu de s'inféoder à une Mémoire, le « regard » se porte sur les virtualités qui invitent à réinterpréter le passé. L'instant sublime la réception unidimensionnelle de la signification bavarde des événements. Mais là aussi, Kierkegaard poursuit un but déjà éthique, tandis que Heidegger pointe une privation ontologique.

Heidegger accuse d'ailleurs Kierkegaard d'en être resté aux présupposés aristotéliens sur le temps : comprendre l'instant à partir du maintenant (p. 122). Mais là les choses se brouillent, et l'auteur est obligé de nous faire faire un saut en avant, dans le stade religieux qui se pointe à l'horizon chez Kierkegaard. Car si celui-ci a gardé une conception classique du présent, c'est que, marqué par la conception stoïcienne de l'instant (point d'intersection entre le Temps et l'Eternité), il s'en sert pour fonder l'ontologie de l'Incarnation (p.122), ce qui est essentiel pour tout le reste de sa pensée. Heidegger a beau avoir la foi et une bonne connaissance de l'Écriture, voire s'être identifié à l'Apôtre quand il scruta ses Epîtres, ce n'est pas par une foi qui actualise la synthèse du temps et de l'éternité dans le Christ que l'homme, selon Heidegger, peut s'en faire le contemporain, mais par un préconception de type herméneutique. Heidegger méconnaît l'approche subtile que Kierkegaard a de l'éternité (qui n'est certes pas la maintenance d'un maintenant !). Mais il comprend profondément l'instant éthique auquel Kierkegaard l'a initié, en le transposant dans le contexte temporel de la dé-cision. Notre auteur l'expose ainsi :

L'instant éthique ... est celui du choix de soi en lequel s'origine la vie éthique... C'est l'instant qui rend possible le choix d'être ce qu'on était déjà esthétiquement, là où, pour Heidegger, c'est l'assomption de l'être-jeté qui ouvre le coup d'œil sur la situation, de sorte que Kierkegaard accorde encore le primat au présent au sein de la temporalité. A l'inverse, dans la résolution devançante, l'instant de la décision est toujours tenu dans l'avenir étant-été. Malgré ces divergences importantes entre les analyses kierkegaardiennes et heideggeriennes de l'instant, ce dernier semble bien être au moins existentiellement présent sous la figure de l'éthicien, car dans le choix de soi, il choisit le moi concret qu'il était déjà. Il choisit sa place et reprend tout ce qui lui revient pour s'en rendre responsable. Il est donc pleinement ouvert à sa situation (p. 123)

La résolution est l'événement appropriant : elle unifie l'existence en rassemblant les trois extases du temps dans le « clin d'œil » qui répond muettement à l'appel silencieux de la conscience. On remarquera que c'est Kierkegaard qui a soufflé à Heidegger le secret de l'instant : il est duplice, et cette duplicité contient celle du mystère de l'existence, qui peut ouvrir ou fermer, inviter ou inhiber : nous trouvons p.

124 l'opposition, chez les deux auteurs, entre l'instant atomique, qui se répète - et l'instant rassemblant, qui est une reprise, une véritable « répétition » (*Gjentagelsen*, *Wiederholung*). Etienne Pinat remarque que *gjen* signifiant « de nouveau », et *at tage* prendre, le substantif *Gjentagelse* soufflera à Heidegger le mot « *Übernahme* » (prendre sur soi, assumer). Là est le vrai sens du « *wieder* », du nouveau qu'on va quérir (« *holen* ») en faisant le mouvement de la « reprise » (cf. p. 125).

Pour Heidegger le devoir-être (« *Seinsollen* ») est étranger aux commandements sociétaux et aux références biologiques, genrées, traditionnelles qui étayent la « morale ». Le pôle étant ontologique (c'est autrui) n'est pas « éthique » : l'existence authentique se définit par l'effort d'être autrui pour un autre, sans besoin de médiation ni de loi ni de foi pour s'accomplir : la plénitude ontologique ne prend la mesure d'autrui que par une démarche du Soi. Et c'est encore au nom de la plénitude de l'existence que la vérité de l'environnement es ne peut faire l'objet d'une appropriation privée que par une usurpation détruisant le fondement de l'être-avec-autrui. Cette attitude révolutionnaire refuse la sclérose d'une ancienne résolution collective figée en tradition (p. 139). Contre cette aliénation ontologique, le recours, loin d'être éthique, est plutôt celui d'une autodestruction du moi social, propre à l'existence authentique.

Ces présupposés du devoir-être ne ressortissent ni à l'amour de la loi, ni à la transcendance d'une foi qui réinvente l'éthique par identification au Christ. Suggérons cette hypothèse : de même que certains théologiens développent une théologie négative (disant ce que Dieu n'est pas), de même Heidegger développerait une éthique apophatique : l'essentiel est de *ne pas* méconnaître les possibilités d'existence d'autrui en les rabattant sur les siennes, de *laisser* autrui être celui qu'il est (la sollicitude porte sur les moyens, non sur les fins). Le cœur de l'éthique est la paix, qui suppose un échange hospitalier, qui laisse autrui prendre ce dont il a besoin, plutôt que de le lier par un don qui obligerait sa liberté. Nous le répétons : il y a là une épine dans la chair de la pensée moderne, qui ne parvient pas à définir l'éthique en tant que telle.

La position de Heidegger n'est éthique qu'à la manière d'un Spinoza, par exemple : à l'aune de la résolution devançante se laisse interpréter la structure historisante du Dasein (*Geschehenstruktur*). Ses possibilités, il ne les crée pas, mais lui sont dévolues par le monde ambiant et commun (p. 132). Le destin est un envoi collectif à déconstruire (p. 134) et à renouveler selon le principe de résolution, non de transmission : jusqu'à la fin, Heidegger parlera, même dans le monde du « *Gestell* », de la pro-vocation du destin, qui nous enjoint de choisir, de décider. Etienne Pinat rappelle cet être-envers-le-commencement (p. 130), qui fait passer de la temporisation personnelle à l'historisation de l'Histoire. Mais pour Kierkegaard (p. 136), la possibilité

d'être un être historique – en plus d'avoir une histoire à narrer individuellement – était précisément le triomphe éthique ! L'Histoire est certes le champ de la fidélité réciproque entre l'individu et le genre humain, dans une simultanéité qui est le haut-parleur du pouvoir décisionnaire de l'Instant. Contrairement à ce que dit Hegel, cette perfection est contradictoire sans synthèse. L'individu s'intéresse à soi – l'instant de la décision lui appartient – mais en tant que genre humain : la décision comporte un mouvement vers le semblable. Chacun est essentiellement intéressé à l'histoire de tous les autres, non moins essentiellement qu'à la sienne.

Le concept heideggérien de « chacun » et « chaque fois » reprend cet aspect historique du stade éthique, mais en un sens ontologique, non éthique au sens kierkegaardien. L'indétermination est le temps faible d'une mélodie dont le temps fort est la détermination. Se résoudre n'est pas le faire une fois pour toutes, comme si on allait répéter la même note, c'est tantôt abandonner une décision, tantôt en forger une. La situation est rythmique :

Ce balancement de l'indétermination (ouverture du possible dans l'instant) à la détermination (décision), et de la détermination (décision) à l'indétermination (ouverture du possible dans l'instant) est en quelque sorte l'espace de jeu de l'existence, sa souplesse existentielle. L'existence résolue n'est pas un raidissement car elle a du jeu. En abandonnant une décision parce que la situation l'exige, la constance du Dasein résolu n'est pas brisée (p. 137).

La résolution est la fidélité à un Soi qui, n'étant pas une chose, se déploie précisément comme déploiement. Kierkegaard entend le rythme de la résolution comme balancement entre le fini et l'infini, Heidegger y entend la mélodie même de l'Être (« *Weise* »), à savoir le Possible (cf. p. 138), aller-retour entre l'être de ce qui est choisi et le non-être de ce qui est rejeté.

QUATRIEME PARTIE : LA RESOLUTION SANS L'ETHIQUE

Il est facile de démolir Heidegger. Mais comment mettre à terre le bel édifice kierkegaardien d'une résolution fondée sur l'éthique ? Où classer l'authenticité du devoir-être ? La vraie résolution doit-elle rejeter la résolution – comme aurait dit Pascal ? L'éloignement des deux penseurs vis-à-vis de la dialectique (chez Kierkegaard pour l'amour de la foi, chez Heidegger pour l'amour de l'Être) intégrera les contradictions sans passe-passe pour retrouver l'unité perdue. Le problème n'est pas mince : l'éthique est-elle le sommet de l'attitude résolue ?

Pour Heidegger, *derechef*, c'est simple : l'absence de vraie teneur éthique dans la démarche heideggérienne se voit au concept d'étrangeté (*Unheimlichkeit*) : l'authentique est marqué de ce sceau, tandis que le familier annonce la perte de soi (p. 144). Or ces *Stimmungen* relèvent de la sagesse, non de l'éthique, du sens de la liberté, non du sens de la loi morale. Elles n'ont pas de teneur pratique précise. Faire ceci plutôt que cela se décide en même temps que la décision de se décider (p.145). Se décider, et non pas décider. Le devoir porte sur une seule loi : deviens ce que tu es (Heidegger cite Nietzsche). Il y a là une attitude de défense contre la volonté d'autrui de juger l'être en faute à la place de celui-ci. Mais cette défense inhibe la décision de partir d'autrui pour engager ses propres actes (p. 149) – ce reproche vient de Levinas, et l'auteur le reprend ici. Martin Heidegger retrouve l'air frais de ce que Nietzsche appelait le vouloir, au sens, précisément, de la Résolution ! L'ombre de Nietzsche hérite de celle de Bergson Heidegger est encore philosophe de la vie, comme le remarqua Jean Greisch, ainsi que de jeunes chercheurs.

Pour Kierkegaard c'est plus compliqué. Car ce qui accompagne la ferme confiance morale est le sentiment d'être enfin « à la maison », témoignage du comportement résolu à mettre fin au n'importe quoi : se marier, s'installer sur sa terre au milieu de ses frères, fonder une famille, etc. Mais en quoi est-ce éthique ? L'insistance de Kierkegaard à prôner le mariage et la vie bourgeoise est étrange de ne pas être bien étrange, angoissante pour avoir tari l'angoisse.

Les choses se retournent. C'est Heidegger qui semble plus « éthique » par sa fidélité à l'Etrange, son refus des compromissions, et même son héritage de la méfiance biblique envers la connaissance du bien et du mal, attitude moins anti-religieuse qu'anti-kantienne. Car non seulement l'éthique n'est pas nécessairement kantienne, mais Etienne Pinat fait justement remarquer que, sous l'égide d'une raison pratique qui est d'*exister dans le général*), l'éthique a posé le général comme condition sine qua non à son accomplissement (p. 150) et a perdu tout contenu moral ! Pour Heidegger une telle éthique est une ruse du On pour dénier à chacun sa singularité, en le tenant (et le détenant) pour un exemplaire d'une homogénéité abstraite (p. 151).

Le concept de neutralisation employé par notre auteur est bienvenu : à la neutralisation de l'haecceité par l'anonymat du discours, s'oppose la neutralisation de ladite neutralisation. Le négatif est arme contre la dénégation – ce que verra Sartre, qui usera du concept de néantisation, et même de double néantisation, en vue d'une libération qui s'origine dans une analyse existentielle qui vide le sujet (synonyme de « liberté ») de toute signification toute prête. Derrière les deux phénoménologues se tient la méthode de réduction husserlienne (p. 151-152) mais ils la mènent plus loin

que celle, purement cognitive, du maître : les deux disciples suspendent les pré-supposés éthiques (impliquant l'affectivité des dispositions fondamentales de l'existant) pour ne jamais les retrouver. Cette « destruction » est révolutionnaire, parce que, pour le dire comme Levinas, ce qu'il faut faire surgir par la résolution éthique, c'est un Moi capable de société (de construire un monde de paix) non un Moi apte à la société (telle qu'elle est donnée par la force d'inertie d'un passé charmé par la guerre.

Or si l'ouverture à autrui, qui découle de l'ouverture à soi, interdit de se conformer aux interdictions imposées, la présence au monde ambiant, qui précède toute vue personnelle sur le monde, interdit de le considérer comme une donnée naturelle faisant du fait un droit – notamment la propriété privée et l'aliénation à la production de masse. Ainsi, la vie en communauté n'est pas fondée sur une adaptation de « chacun » à des valeurs, mais sur une résultante pour ainsi dire quantique de décisions toujours individuelles (cf. p. 155). Sans ce salutaire solipsisme de la résolution, on quitterait le libéralisme pour le collectivisme, on tomberait de Charybde en Scylla. On lit chez Heidegger une immense proximité avec Kierkegaard : l'isolement (« *Vereinzlung* ») est une époque vivante, un recueillement dont le but n'est la visée de l'Être que pour sauter à nouveau dans ce monde où nous sommes déjà. Peut-être que l'arrière-plan économique-politique de la fin des années 1920 aurait pu être évoqué ici, non comme ces bons donneurs de leçons qui auraient tous été résistants dès 1933, mais de manière objective.

Il ne s'agit pas seulement, comme chez Kierkegaard, de retrouver ses relations à autrui en les choisissant – il s'agit de s'engager *avec* autrui, un à un, dans un monde où ces relations soient authentiques (d'où l'importance du concept de peuple, noté par Etienne Pinat, p. 155). Il n'y a pas de salut individuel, chez Heidegger : c'est toujours d'un « nous » qu'il s'agit, et même l'humanité est une communauté, non un « genre ». Echo de son admiration pour le christianisme primitif, où il ne s'agissait, dans le dialogue que menaient l'apôtre, le prophète, le Messie, avec Dieu, que du salut de tous, et non de leur personne.

Quant à l'analyse de la sollicitude (p. 164-167), nous la trouvons faussée par l'oubli du concept central de Heidegger : l'être-au-monde. Autrui qui mérite nos soins est pris dans le « *Beisein* », la vie préoccupante, matérielle (il est au chômage, sans toit, etc.) autant que dans le « *Mitsein* » (il est abandonné, trompé, etc.). C'est sur cette double base que l'aidant peut respecter autrui sans devenir invasif. L'attitude authentique de l'aidant transforme l'empathie en un laisser-choisir qui donne à autrui les moyens d'accomplir existentiellement les choix existentiels. La morale apophasique dont nous avons parlé plus haut se retrouve dans ce « care » d'autrui. La médecine deviendra un

paradigme existentiel, notamment la psychiatrie : la confrontation avec les problèmes d'identité dont souffre le prochain déconseille d'élaborer une stratégie de valeurs qui renforcerait la démondanisation que l'abstraction fait peser sur le propre d'autrui. Les pages qui suivent (p. 171 & sq.) nous offrent d'ailleurs une analyse nuancée des textes de Heidegger : les longues citations de Kierkegaard, p. 175-176, eussent pu être écrites - en un plagiat par anticipation mentionné plus haut - par Heidegger lui-même.

Nous ne pouvons pas non plus adhérer à l'analyse de la conscience morale, qui suit. Il y a là aussi une ambiguïté qui tient au concept d'autrui. Que la source de l'attestation d'une résolution authentique soit une conscience qui n'est pas la voix d'autrui, mais notre propre voix - la voix de l'ami que chacun porte en soi - et qu'elle ne convoque pas non plus autrui (en témoin, en juge, etc.), signifie-t-il pour autant qu'elle ne parle pas d'autrui, qu'elle ne le concerne pas, qu'elle ne donne rien qui puisse être relaté à autrui ?

L'accusation est grave ! Car une telle conscience, dit Etienne Pinat, est « tout à fait incapable d'attester d'un être-l'un-avec-l'autre authentique » (p. 185). Mais Heidegger dit et répète que l'être-en-faute non seulement comporte un « rapport » à autrui, mais est ce rapport même, d'emblée. Jamais on ne peut partir du « *Ich selbst* » pour aller vers le « *Du selbst* » (d'où la querelle avec Buber) car le « *Du* » n'était autre que le visage du « *Da* » (Humboldt a établi la parenté étymologique entre l'adverbe de lieu et du pronom), son *apparition* pour ainsi dire. Nous lisons ainsi, dans les *Zollikoner Seminare*, p. 263 : « Plutôt que toujours n'avoir à la bouche qu'un soi-disant rapport Moi-Toi (*Ich-Du-Verhältnis*), on ferait mieux de parler d'une relation Toi-Toi (*Du-Du-Beziehung*). Car la formule « Moi-Toi », c'est toujours par moi qu'elle est prononcée, alors qu'en réalité il s'agit d'une relation mutuelle. »

Domage que notre auteur n'ait pas commenté les rares textes où Heidegger parle de l'amour - à vrai dire sur un mode fort peu « charnel », si on l'entend au sens de Jean-Luc Marion, qui a à développer un champ de possibilités d'incarnation capable de soutenir une ontologie chrétienne. L'épiphanie du visage ne peut être érotique, pas plus que l'éthique ne peut se muer en position charnelle. Ce qui fait d'ailleurs de la pensée de Levinas - au travers de sa méditation de l'Eros - bien plus que l'éthique d'une responsabilité incessible. Le soupçon que l'éthique soit une impasse, s'explique. Ce qui est soupçonné dans l'amour (autre nom de Dieu, médiateur entre « toi » et « moi ») pourrait bien annoncer un stade supérieur, qui rencontre l'Autre en tant qu'Autre, le stade religieux. Heidegger sera-t-il largué au fond de l'océan du Même ? Ou assigné à fond de cale ? Que deviendra le concept de résolution, ainsi élevé dans les hauteurs d'un « au-delà » du Moi ? Kierkegaard s'en tirera-t-il mieux ? Ce sera l'objet

de la Cinquième Partie.

CINQUIEME PARTIE : RESOLUTION, STADE RELIGIEUX ET ETHICO-RELIGIEUX

Par un renversement étonnant, tout ce qui a été reproché à Heidegger - rendre impraticable l'accès à l'éthique par une résolution définie par l'ipséité seule - justifie l'invalidation de l'éthique, qui reste en arrière, piégée dans le On, la banalité. Et de fait, c'était déjà la même chose chez Kierkegaard, qui juge l'éthique, qui évolue dans le général, comme impropre, pente glissante vers une normalité collective qui oublie qu'elle avait préalablement fait l'objet d'un choix personnel (p. 193). Du possible l'individu tombe dans le nécessaire, et de l'infini de l'idéal, au fini quotidien : il ne peut plus, comme le recommande la foi qui parle en son cœur, être un moi pour moi. La responsabilité éthique, dont la résolution est fondée sur la possession de Soi, se manque elle-même en engloutissant ce Soi dans la l'unidimensionnel (« *Einerlei* », p. 194). Et ce n'est pas seulement amoral, mais immoral : il n'est personne, et on ne peut plus lui imputer de faute. L'homme, cessant d'être « promptement résolu » nage en eaux troubles. Voilà les kierkegaardien réconciliés avec Heidegger : il veut lui aussi dessiner le véritable Individu (« *den Enkelte* », p. 204), celui qui sera, un jour saint, appelé par son nom. Nous retrouvons l'ouvrage spécial de Kierkegaard, *Un compte-rendu littéraire*, qui revient en première ligne dans une note importante p. 194 - toujours cet effet de plagiat par anticipation quand on a à l'esprit les fameux passages d'*Être et Temps* sur le On et le bavardage ! Etienne Pinat récapitule la démarche kierkegaardienne :

Kierkegaard oppose la volonté de distinction et de non-conformité à la foule, propre à l'esthète, à cette perte dans l'anonymat par la volonté d'être comme tout le monde, propre à l'éthicien. Heidegger rassemble ses deux tendances au sein de la publicité du On aux titres de la médiocrité et du distancement, l'inauthenticité heideggerienne étant par là issue de la synthèse de déterminations propres au stade esthétique et déterminations propres au stade éthique. Le remède au désespoir esthétique perdu dans le possible est l'éthique comme choix de soi appelant l'existant à devenir ce qu'il est. Mais ce dernier tombe dans la disproportion (*Misforhold*) inverse, celle du désespoir de la nécessité. Le religieux en constitue le remède, en tant qu'il est la foi selon laquelle à Dieu tout est possible. De la même façon, l'éthique comme choix de soi est le remède au désespoir volatilissant le moi dans l'infini, et le religieux doit être le remède au désespoir du fini. Tout comme la résolution est la reprise du Dasein hors de sa perte dans le On par l'isolement devant la mort, le religieux doit être la position du moi comme synthèse d'infini et de fini contre sa tendance à la disproportion vers le

fini, par l'isolement devant Dieu.... De même que l'inauthenticité heideggerienne est la synthèse de traits propres au stade esthétique avec des traits propres au stade éthique, l'authenticité est la synthèse de traits propres au stade éthique avec des traits propres au stade religieux. (p. 195-196)

On comprend le rôle que joue le concept de Dieu chez Kierkegaard : Il est à la fois le maître du Possible par excellence (donc Il guérit du sentiment de nécessité propre à la vie éthique) et le maître du Nécessaire (Il est l'Infini, dont la transcendance absolue guérit de l'océan virtuel où se noie l'homme superficiel). Il y a là plus que de la théologie : c'est une pensée axée sur Dieu non comme Etant suprême, mais comme Principe de l'Être, Unité source de toute unification humaine. Heidegger lisant Kierkegaard a devant lui le premier exemple de ce qu'il appellera « l'Autre Pensée », non métaphysique, et surtout élevant le Fini à la plus haute dignité (ce qui avait déclenché les foudres de Cassirer). Le chevalier de la foi atteint son but sublime *dans le fini* : il incarne un modèle non métaphysique qui inclut non seulement la temporalité, mais la résolution de toute pensée oppositionnelle dans l'Événement même, qui mérite alors son nom d'événement appropriant. Chez Abraham en effet, l'obéissance - au sens de l'abandonnement mystique, non de la réalisation d'un ordre supérieur - l'est à l'Absolu, non à une maxime générale.

Le rapport à l'Être est ici modélisé par le rapport religieux d'Individu à Individu : Dieu est la plus haute Singularité (p. 205). Chez Heidegger aussi, la voix de la conscience et la première occurrence du principe de raison par le « sans pourquoi » où l'*Esse* est mis au niveau du *Nihil*, l'absence d'explication dévalorisant d'un coup un monde géré par les démonstrations et les calculs. La mystique est la médiation qui permet à Heidegger de traduire la prédication théologique en pré-diction dont le prophétisme est humaniste, tourné vers le destin de cette Terre sur laquelle l'homme et son monde voyagent en étrangers (p. 201). Les thèmes de l'étrangeté, de l'étrange, de l'étranger, impropres à une utilisation éthique, reprennent donc leur place de choix pour rendre compte de la franchise avec laquelle l'homme résolu accepte le challenge (p. 200). Mais qu'en est-il de la fonction de la mort dans la conception d'une résolution vraie ?

Etienne Pinat explique cette disparition du thème de l'être-pour-la mort, si prégnant dans la partie précédente, par la place implicite de la figure du Dieu de Kierkegaard - notons cependant de Dieu, non du Christ (cf. note p. 202). Quand Heidegger étudie le prédicateur danois, son cœur est déjà acquis à une théologie digne de ce nom, passant par la liberté recueillie de lecture et par la prière portant à un Autre ses propres questions. Notre auteur insiste sur ce point, et il a bien raison : dès le cours de 1920-1921, la précession du Possible sur le réel a des accents mystiques. La Parousie

n'est pas annoncée par l'Apôtre comme un simple événement à venir, mais comme un possible à chaque instant, qui transporte l'instant dans la promesse, et la mémoire dans la garde pieuse d'une disponibilité à la possibilité de l'impossibilité.

Ce chemin que Martin a déjà fait le rend impatient devant l'éthique : il sait que rien de bon n'en sort ! D'un autre côté, *Être et Temps* apporte une réponse intermédiaire qui fait patienter l'attente de la vraie définition de la résolution : il s'agit du rapport entre l'être-pour-la-mort et l'écoute de la conscience, comme il a été établi précédemment. Cette « morale provisoire » ne sera dépassée, chez Heidegger, que par ce qui tient lieu de présence divine - l'Être. La répétition « déthéologisante » (p. 205) du thème religieux kierkegaardien aboutit à un nouveau mode de piété de la pensée : la question de l'Être.

Ainsi, le rapport du « *Da-sein* » au « *Sein* » est, comme le rapport d'Abraham à Dieu, un rapport absolu à l'absolu. On reconnaît là la patte de Schelling : dans la déception du prédicateur danois à son égard, comme dans l'enthousiasme du phénoménologue pour le *Traité sur la liberté humaine*, il y a une même manière de se laisser apprivoiser par l'Absolu en respectant son Immanence. L'auteur évoque judicieusement Hölderlin (p. 207), qui inspire à l'Heidegger plus tardif une reprise théologique qui n'est païenne qu'en apparence (à l'instar du grand poète lui-même). La résolution d'Abraham est modèle d'engagement absolument singulier que nul ne peut comprendre s'il n'a eu une semblable épreuve - épreuve où Dieu lui-même ne se comprend que par Abraham. Le duo Homme-Dieu (ou être-là et Être) implique en effet un besoin mutuel que Maître Eckart a si bien cerné.

La résolution n'est ici un « devancement absolutisant » (p. 211) que parce que l'assomption de la mort est, chez Heidegger, remplacée par le Rapport à l'Être, de même que l'obéissance à la loi est, chez Kierkegaard, remplacée par la Foi pure, qui est le Rapport à Dieu. Ce qui est le plus étonnant est que Heidegger, *sans le dire*, pose un rapport singulier entre le Dasein singulier et l'Être. C'est là son secret - car tout secret, comme il le dira plus tard, est un saint secret. S'il n'a pas transformé le rapport à Dieu en rapport religieux à la conscience morale (la Voix), c'est qu'il sait que celle-ci n'est qu'un signe d'autre chose : l'Ami de la Maison, comme il le dira plus tard, dépasse la teneur des ordres que le Dasein en tire. La décision doit donc dépasser le général qui imprègne la morale, pour refonder la morale (p. 212).

Retrouvons-nous là le vieux paradoxe de Machiavel et Hegel, qui permet d'attendre avec raison un homme résolu sachant nager en eaux profondes pour sauver le peuple ? La suspension téléologique de l'éthique (p. 212) fait penser à la singularité du « *großer*

Mensch », le grand homme de *La Raison dans l'Histoire* et de fait, le jour de la Ligature d'Isaac, Abraham a sauvé son peuple d'une possible non-existence et a permis à Dieu d'inscrire le nom de ce peuple dans l'Eternité. C'est toutefois le Dasein de chacun qui peut et doit effectuer cette réduction existentielle de l'éthique, non un héros qui se sacrifie sur l'autel de l'Histoire et qui sait que son peuple n'est qu'un moment de l'Esprit. Il n'y a pas de *sacrifice* d'Isaac. En ce sens, le Christ lui-même est inférieur à Abraham - car, chevalier de l'Infini, il échoue dans le fini, et le sait, le dit, le crie. Notre auteur insiste comme Kierkegaard sur la plénitude, la perfection, de la résolution abrahamique (p. 213).

Le Dasein, de même, se « perd » dans la mort, mais ne se suicide pas. Il n'est pas sûr que cette « seconde éthique », qui reverse l'épreuve religieuse sur un nouveau rapport moral, soit l'éthique du christianisme - définitivement marquée par la Passion et la Résignation. C'est sans doute ce qu'a vu Heidegger, qui préfère l'aller-retour entre la solitude et la communauté. Car il sait bien que la mort n'est pas Dieu (p. 222) et il refuse de jouer avec elle ce jeu du pari qui, depuis Pascal, essaye de repenser le sacrifice humain interdit à Abraham et imposé au peuple qui se détachera de son peuple - l'Eglise. Ces dilemmes affleurent dans ses études sur la Phénoménologie de la Religion, pour rejaillir dans les commentaires de Trakl. Relire en particulier ces derniers textes à la lumière des découvertes faites par Etienne Pinat apporterait sans doute un grand profit à qui tente de penser Heidegger au-delà de Heidegger lui-même.

CONCLUSION & ANNEXE

Heidegger a donc bien *entendu* le concept kierkegaardien de désespoir pour le traduire en « existentiel », l'Angoisse. Non par goût psychologique, mais pour fonder la résolution, et par là proposer une éthique (que nous nous sommes permis d'appeler apophatique, qui laisse à la négativité le rôle d'éclairer la place de l'autre, sa liberté). Pas d'éthique sans choix de soi, sans un soi « à proprement parler », authentique. La résolution est inscrite dans le temps, non dans les Idées : elle est devançante (p. 232), et reprend, en les unifiant, tous les aspects d'une existence révélée dans la solitude de l'examen de conscience. Celui-ci, nous séparant d'autrui, nous sépare aussi de la provenance mondaine de tous les commandements éthiques : les autres hommes. Mais cette réduction est déjà la suspension téléologique de l'éthique du chevalier de la foi. Chez Heidegger, c'est net : l'analyse existentielle ferme la possibilité de l'éthique, le souci de l'ipséité tant chez autrui que pour soi rejetant une société aliénante, publication anonyme faisant de nous des numéros, si bien que l'éthique est un piège immoral. aa conscience morale nous révèle que nous sommes perpétuellement en faute sans passer par les sermons, ni même par le reproche silencieux du regard d'autrui.

L'annexe comporte une analyse serrée de l'angoisse (du § 40 d'*Être et Temps*) et constitue une référence précise aux hypothèses développées dans le livre.

QUELQUES REMARQUES A LA FIN DE CETTE LECTURE

Le concept de plagiat par anticipation, outil méthodologique littéraire mentionné ici, confirme ce qu'écrit Levinas dans *Les imprévus de la philosophie*, cité en note p. 237 :

Il est possible que derrière chaque phrase de Heidegger il y ait du Kierkegaard ; mais c'est grâce à Heidegger que les propositions de Kierkegaard ... ont rendu un son philosophique. Je veux dire que, avant Heidegger, Kierkegaard était de l'ordre de l'essai, de la psychologie, de l'esthétique, ou de la théologie ou de la littérature et que, après Heidegger, il est devenu de l'ordre de la philosophie.

Cette méthode rétrospective permet non seulement de mieux comprendre l'intentionnalité du penseur plus ancien, mais tout simplement de faire de la philosophie. Ici : d'approfondir le pourquoi d'un constat alarmant. A savoir : la morale, croyant générer de bonnes résolutions, inhibe le passage de l'Idéal dans le Réel, parce qu'elle ne croit qu'en ce qui est posé, probable, et en particulier en ce qui est « posé » par excellence, la « loi » (« *Ge-setz* »). La résolution pave l'enfer au lieu de rédimer l'existence humaine pour la rendre vraiment « humaine » (*human*) là où elle se montre désespérément trop humaine (*menschlich*). La bonté, piégée dans le « tu dois », échoue ; la cruauté, forte de sa puissance « esthétique », sensuelle, domine le fini.

Ainsi, l'auteur, à travers son étude académique, remue audacieusement le problème de l'échec de l'éthique, sans se laisser capter par les sirènes nietzschéennes ou les structures dégagées par de pures théories. Il montre comment on peut « répéter » la pensée de nos aînés sans la répéter, justement : en la retravaillant, en ameublissant la terre de manière à voir si de nouvelles semences résisteront aux changements de l'Histoire. Cela suppose d'inverser certaines interprétations : il vaut mieux, disait Rousseau, être homme à paradoxes qu'homme à préjugés. Et de fait, le revirement de la dernière partie du livre est impressionnant. Il n'apporte pas seulement une solution académique au rapport entre deux penseurs, mais un aperçu vertigineux et pourtant concret sur la nécessité de dépasser l'éthique pour l'amour même de son accomplissement. Par-là, l'auteur résiste à deux tentations (au moins !) :

1) La première tentation eût été de supposer un conflit interne en *Être et Temps* : entre une éthique de la résolution, qui refusait la position théorique et cognitive au nom d'une philosophie de la vie venant de l'époque de l'herméneutique de la facticité -

et une contemplation de l'Être, qui se pose loin de l'action, dans la pure analyse, à la manière aristotélicienne. Mais non. Etienne Pinat montre que cet abandon de la position éthique n'était pas chez le penseur de l'Existence un abandon du regard d'autrui, mais un contournement du problème posé par la morale : la résolution, si elle se pose sur la morale, la rend impossible. C'est ce que Kierkegaard avait découvert, non pour renforcer une sorte d'apologie de la religion chrétienne, comme Pascal, mais par amour de l'Accomplissement du bien, que le chevalier de la Foi performe, non l'éthicien torturé par ses dilemmes et surtout sa perte dans l'Infini.

2) Une autre tentation eût été de revenir à ce que l'analytique existentielle doit à Kierkegaard : il aurait pu sembler novateur d'explorer la dette de Heidegger envers Kierkegaard en cherchant des médiations. Par exemple en sondant la médiation paradoxale de Nietzsche (dont le style est si proche de celui de Kierkegaard - celle de Hölderlin (dont Bernhard Welte et à sa suite Bernhard Casper soulignèrent le pressentiment, chez Heidegger, d'une possible « différence théologique »). Mais non. Etienne Pinat reste dans le dialogue philosophique et s'en tient fidèlement aux métamorphoses conceptuelles résultant de l'explication de Kierkegaard avec la tradition de la *pensée*, fût-elle issue de l'exégèse.

*

D'autre part, l'auteur montre à merveille que chez les deux penseurs, décider, se résoudre à faire ceci ou cela, sont le premier moteur d'une écriture révoltée, d'emblée tournée vers le monde, éprise d'authenticité, éveillant la responsabilité. Comme dit le poète, celui qui croyait au Ciel et celui qui n'y croyait pas - tous deux aimaient la Belle. Une Belle qui, d'abord donnée sous forme esthétique - la jouissance, la musique, la poésie - se révèle, sous les coups du désespoir et de l'angoisse, destinée à se conquérir elle-même de manière belle et bonne - c'est l'Instant où crie la conscience morale - et enfin doit aborder un rivage sacré, celui qui rejette la perspective du bien et du mal dans le révolu, et dessinent le véritable horizon du dévolu, qu'il faut assumer avec confiance : le sacré, le saint, le divin.

Toute la longue explication de Heidegger avec le problème de la puissance - et de la volonté de puissance - dépendra de son expérience de jeunesse, celle de l'unique étoile vers laquelle il s'est dit marcher, et dont le nom d'Être n'est que le Nom manifeste de vocables latents. Mais, malgré un penchant contemplatif que Heidegger partage avec Kierkegaard, et qui lui fait détester l'explosion brutale de la force physique, il ne cherche pas refuge dans l'attitude théorique. Tous deux nous invitent à nous résoudre à ceci ou cela, ce qui signifie trancher, au lieu d'être dans l'équivoque qui veut, pardonnez-moi, le beurre et l'argent du beurre. Courage de couper et de se couper

d'une virtualité, c'est-à-dire d'un réel autant désiré que l'autre, courage de transformer le possible en nécessaire, car irréversible, et de renvoyer le non-choisi dans l'impossible : « *entscheiden* ». Déverrouiller : « *entschliessen* ». Projeter : « *entwerfen* ». Mais courage aussi de savoir que, bien que le possible prime, énigmatiquement, sur l'effectif, et le virtuel sur le réel, tout repose sur une facticité qu'il faut « se résoudre » à recevoir, pour reconnaître qu'elle est - et quelle est - notre situation. Moment de l'éthique, qui n'est pas la volonté, mais le jeu entre la puissance d'établir par la décision qui sépare le oui du non - et l'impuissance à faire que ce qui est déjà ne fût point, et que la vie ne soit pas la vie, la vie mortelle, mais l'éternité.

Conclusion

Concluons en revenant sur le « et » qui coordonne Heidegger et Kierkegaard. Il indique une parenté de choix (« *Wahlverwandtschaft* »), non une filiation. Il n'y a chez Heidegger ni père ni mère, ni race ni domination - mais la découverte d'une appartenance commune à une promesse qui nous maintient humains.

Il a appelé cette libre appropriation à un Même : « *Ereignis* » : « *-is* » indique une action, non un processus, une Histoire, non un Devenir. La Liberté est au centre. Claudia Serban a indiqué que cette affinité élective pour une prime lumière, celle de Schelling, penseur de la Liberté et de la Possibilité, dépasse de loin le champ analytique et son concept d'Existence.

Cela nous ramène à la question de savoir quel est le site de la pensée qui remplace, chez Heidegger, le stade religieux, et ce n'est pas une mince affaire. Elle ne concerne pas seulement l'ouverture contemplative, mais le concret de la vie collective autant que de la vie individuelle. La tentation d'Abraham, c'était l'éthique, le désir de manger de l'arbre du bien et du mal - éthique qui l'aurait poussé à tuer sa propre descendance, si l'ange ne lui avait ôté le couteau de la résolution qui tranche et tue au nom du bien. L'intégrité, la *schlémout* (שלמות) de la Bible, est remplacée par l'intégralité (« *Ganzheit* »), l'être-un du Soi, cette « totalité » que Levinas a déjà opposée à l'Infini. Et qui pourtant résonne de la plénitude abrahamique et paulienne de la Grâce ! Pour le murmurer de manière provocatrice : Heidegger serait-il plus hébreu que Levinas, pour la bonne raison qu'il suit Kierkegaard sur un autre chemin que le sentier battu de l'éthique - le chemin d'une étoile mystérieuse, qui veut la vie directement, et y croit ?

Mais comme dit Rousseau, je sens des voix s'élever contre cette allégation - mieux vaut se taire quand on croit à la vie plus qu'aux discours.

1. Etienne Pinat, *Heidegger et Kierkegaard. La résolution et l'éthique*, Editions Kimé, Paris, 2018
2. Pierre Bayard, *Le plagiat par anticipation*, Editions de Minuit, 2009