

Articoli/11

## ***L'herméneutique, de Dilthey à Heidegger***

di Guillaume Fagniez

---

Articolo sottoposto a peer review. Ricevuto il 22/07/2013. Accettato il 15/09/2013.

---

Despite the usual genealogies of hermeneutics, Heidegger's appropriation of Dilthey's philosophy only deals marginally with hermeneutics. Nevertheless, this paper aims to shed light on elements in favour of an implicit continuity in hermeneutics from Dilthey to Heidegger. Against the general background of the conception of life as self-interpretation, which allows the ontological radicalisation of Dilthey's hermeneutical concepts, some diltheyan historical and aesthetical paradigms prove to be at work in Heidegger's first phenomenology of life. "Destruction" itself, the very core of Heidegger's concept of hermeneutics, can be partially traced back to diltheyan sources.

\*\*\*

Les «généalogies convenues»<sup>1</sup> de l'herméneutique retiennent, au tournant des xix<sup>e</sup> et xx<sup>e</sup> siècles, une histoire faite de deux «renversements coperniciens»<sup>2</sup> successifs: avec Dilthey d'abord une «généralisation» de l'herméneutique qui fait d'elle une discipline «fondamentale»; puis chez Heidegger sa radicalisation «ontologique», qui accomplirait le dépassement décisif d'une entreprise diltheyenne empêtrée dans ses contradictions: critique de la raison historique d'une part, philosophie de la vie historique d'autre part, la pensée de Dilthey, sous l'effet de ce que Gadamer a nommé un «cartésianisme persistant»<sup>3</sup>, n'aurait pas été en mesure d'aboutir; de sorte qu'il serait revenu à Heidegger de «dégager» l'«intention philosophique»<sup>4</sup> de Dilthey en annexant le problème critique à la question de l'être.

---

<sup>1</sup> Cfr. D. Thouard, *Dilthey et la naissance de l'herméneutique en 1900*, in F. Worms (éd.), *Le moment 1900 en philosophie*, Paris 2004, p. 176, qui mentionne notamment Ricœur et Vattimo parmi les auteurs de «généalogies convenues allant de la Réforme à Gadamer en passant par les étapes convenues que sont Schleiermacher, Dilthey et Heidegger».

<sup>2</sup> P. Ricœur, *Du texte à l'action. Essais d'herméneutique II*, Paris 1998, p. 97.

<sup>3</sup> H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik, Gesammelte Werke* Band 1, Tübingen 1986, p. 241; *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*, tr. fr. P. Fruchon, J. Grondin, P. Merlio, Paris 1996, p. 257. (Gadamer parle littéralement d'un «cartésianisme non résolu [unaufgelöster Cartesianismus]», «non dissipé».)

<sup>4</sup> H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, GW 1, p. 247; tr. fr. p. 263.

Le récit de cette rupture est d'autant plus digne de foi qu'il peut s'autoriser de la parole même de Heidegger: dans un cours de 1923 auquel Gadamer a d'ailleurs assisté<sup>5</sup>, Heidegger évoque la «limitation funeste» du concept d'herméneutique que Dilthey reprend à Schleiermacher dans l'essai de 1900 sur La naissance de l'herméneutique, où elle est entendue «comme “fixation de règles pour la compréhension” (“art d'interpréter les monuments écrits”)». Certes, Dilthey «lui [=l'herméneutique] a donné un fondement grâce à une analyse de la compréhension comme telle»; mais toute sa perspective reste guidée, selon Heidegger, par une «méthodologie des sciences herméneutiques de l'esprit»<sup>6</sup>.

Ce renvoi de Dilthey à une conception traditionnelle de l'herméneutique – à rapprocher de la récusation globale par Heidegger de la «critique de la raison historique», en tant qu'elle ferait avorter le véritable projet de Dilthey, celui de penser l'historicité – peut expliquer que l'herméneutique joue un rôle si marginal dans la réception explicite par Heidegger de l'œuvre du philosophe berlinois: contrairement à ce qu'une illusion d'optique rétrospective pourrait laisser croire<sup>7</sup>, aux yeux du jeune Heidegger, Dilthey n'est pas, ou pas d'abord, le représentant d'une philosophie «herméneutique»<sup>8</sup>.

Si donc Heidegger vient se situer dans une histoire de l'herméneutique – par cela même, peut-être, qu'il rompt décisivement avec elle –, force est de constater que les points de contacts explicites avec cette tradition, plus précisément avec l'herméneutique diltheyenne, sont ténus. Le passage de l'herméneutique de Dilthey à Heidegger paraît donc devoir être décrit d'abord comme une situation authentiquement historique, où ce qui est reçu s'intègre chez le successeur avant toute distanciation à l'égard du devancier. Ce sont ces lignes qui marquent une continuité entre les deux auteurs que nous chercherons ici à faire affleurer, lignes qu'il nous faudra donc chercher plutôt dans l'implicite du texte heideggérien, en y relevant les signes d'une action souterraine, pour ainsi dire en sous-main, de l'herméneutique de Dilthey.

---

<sup>5</sup> C'est même le premier cours de Heidegger auquel Gadamer ait assisté (Cfr. J. Grondin, H.-G. Gadamer. *Eine Biographie*, Tübingen 1999, p. 117 sqq.).

<sup>6</sup> M. Heidegger, *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität*, GA 63, hrsg. v. K. Bröcker-Oltmanns, Frankfurt a. M. 1988, p. 14. (Cfr. également GA 63, p. 68.) La définition de l'herméneutique comme «Kunstlehre der Auslegung von Schriftdenkmalen» se trouve dans W. Dilthey, *Die Entstehung der Hermeneutik*, in *Die geistige Welt*, GS V, hrsg. v. G. Misch, Leipzig & Berlin 1924, p. 320 (*Œuvres 7: écrits d'esthétique*, tr. fr. D. Cohn et E. Lafon, Paris 1995, p. 294). L'expression «Regelgebung des Verstehens» en revanche ne paraît pas être une citation exacte de Dilthey.

<sup>7</sup> Illusion qui tient originellement à la première réception de Dilthey qui, comme Gadamer l'a lui-même remarqué (Cfr. *Wahrheit und Methode*, GW 1, p. 222-223; tr. fr. p. 238-239), a été perturbée par la force d'attraction subitement exercée par la pensée de Heidegger. La concomitance de la parution des premiers volumes des œuvres de Dilthey (notamment le vol. VII) et de celle de *Sein und Zeit* n'y est pas pour rien.

<sup>8</sup> C'est seulement dans *Sein und Zeit*, c'est-à-dire dans la dernière phase de la réception de Dilthey par Heidegger que l'herméneutique est explicitement nommée et placée au centre du propos. (Cfr. *Sein und Zeit*, GA 2, hrsg. v. F.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M. 1977, p. 97; *Être et Temps*, tr. fr. F. Vezin, Paris 1986, p. 463.)

## La vie comme auto-compréhension

Le «premier tournant “herméneutique”»<sup>9</sup> de la phénoménologie, chez Heidegger, s’oppose à la philosophie réflexive de Husserl en tirant parti d’éléments qui chez Dilthey lui-même ont permis le passage de la fondation psychologique à la fondation herméneutique des sciences de l’esprit, en prolongeant donc un mouvement interne à la pensée de Dilthey: la notion de structure, dans les sens divers qu’elle revêt chez Dilthey, est le pivot de ce tournant.

Ce qui prépare d’abord ce tournant herméneutique, c’est ce qu’on peut appeler schématiquement, avec certains commentateurs, le «pragmatisme» de Dilthey<sup>10</sup>. Celui-ci commence avec le rejet d’une subjectivité abstraite purement définie par l’activité représentative, au profit d’un «soi concret», englobant «la totalité de notre être qui veut et qui sent en même temps qu’il se représente»<sup>11</sup>. Ce point de départ est décisif, puisqu’il fait envisager le rapport au monde comme constitutif de l’existence, et cela selon une modalité non-cognitive, non-théorique. La coappartenance originaire du soi et du monde – premier sens de la structure chez Dilthey –, fondée dans l’«expérience vivante de la volonté»<sup>12</sup> – et l’«expérience de la résistance» qui lui est corollaire<sup>13</sup> –, par opposition à l’intentionnalité husserlienne, a une dimension d’entrée de jeu «pratique». Accès «pratique» au monde qui donne un poids tout particulier à la finalité, qui constitue l’horizon ultime de la vie psychique: l’«ensemble psychique» est toujours caractérisé par Dilthey comme un ensemble téléologique, finalisé<sup>14</sup>, où s’articulent d’ailleurs la cohérence présente, diachronique, de la psychè – l’intégration des différentes fonctions dans un véritable «ensemble fonctionnel»: tel est le deuxième sens de la structure – et le développement dans le temps qui lui est tout aussi essentiel. Heidegger en viendra comme on le sait, dans la première section d’Être et Temps, à envisager le monde lui-même comme un ensemble finalisé de ce genre, à l’horizon duquel se trouve le «souci» dont dépend toute sa «réalité»<sup>15</sup>. Mais dès son tout premier cours de Fribourg,

<sup>9</sup> Cfr. F. Dastur, *Heidegger. La question du Logos*, Paris 2007, p. 55.

<sup>10</sup> Cfr. p. ex. M. Jung, “*Das Leben artikuliert sich*”. *Diltheys performativer Begriff der Bedeutung: Artikulation als Fokus hermeneutischen Denkens*», in «Revue Internationale de Philosophie», n° 226, 4/2003, p. 445 sqq.

<sup>11</sup> W. Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, GS I, hrsg. v. B. Groethuysen, p. xix; *Introduction aux sciences de l’esprit*, in *Œuvres 1*, tr. fr. S. Mesure, p. 149. Dilthey cite lui-même ce passage de la préface de l’*Introduction* dans l’essai sur la réalité (Cfr. *Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt und seinem Recht*, in GS V, p. 97-98; tr. fr. p. 102-103).

<sup>12</sup> W. Dilthey, *Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt und seinem Recht*, in GS V, p. 105; *Le monde de l’esprit*, tome I, tr. fr. M. Remy, Paris 1947, p. 109-110.

<sup>13</sup> Cfr. W. Dilthey, *Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt und seinem Recht*, in GS V, p. 98 sqq.; *Le monde de l’esprit*, t. I, p. 103 sqq.

<sup>14</sup> Cfr. notamment W. Dilthey, *Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie*, in GS V, p. 207 sqq.; *Le monde de l’esprit*, t. I, p. 212 sqq.

<sup>15</sup> Cfr. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, GA 2, § 43, notamment p. 280-281 (tr. fr. p. 262-263).

Heidegger radicalise ce point de vue «pragmatiste» de Dilthey qui permet le retour au concret, en interrogeant la «réalité» même du monde. Si celle-ci, en effet, se fonde avant tout sur les «rapports de vie [Lebensbezüge]», les «visées vitales [Lebentendenzen]» dont le soi est le centre<sup>16</sup>, le monde n'a pas la consistance de la «chose» que la tradition lui attribue, mais est tissé de significations, il n'est pas dinghaft mais bedeutungshaft.

En se réappropriant ce concept central de signification, Heidegger prolonge un mouvement présent chez Dilthey, à savoir le détachement progressif de ladite notion à l'égard d'une fonction psychologique distincte (la volonté), pour recevoir un statut authentiquement herméneutique. Si en effet Heidegger, rapidement, ne parle plus simplement de «signification [Bedeutung]», mais de «significativité [Bedeutsamkeit]», c'est pour, dans un même geste, détacher la signification de l'idée trop restrictive de finalité, mais aussi et surtout pour insister sur le fait que la compréhension n'est jamais celle d'une unité isolée de sens, mais bien celle d'un «ensemble de significativité [Bedeutsamkeitszusammenhang]»<sup>17</sup>, au sein duquel les renvois réciproques de sens du tout aux parties sont animés par une dynamique inhérente à la vie même: les «rapports de significativité [Bedeutsamkeitsbezüge]» sont en effet portés par des «rapports de vie [Lebensbezüge]», dans l'élan donné par des «motifs» et des «tendances» qui inscrivent ces relations de sens dans une historicité. Sans doute l'introduction de cette notion renvoie-t-elle, en deçà de Dilthey, à la découverte initiale du cercle herméneutique par Schleiermacher. Mais il est remarquable que ce concept pour ainsi dire «structural» de la signification reçoive une place centrale dans les textes tardifs de Dilthey, que Heidegger a fréquentés autant qu'il était à l'époque possible de le faire. Dilthey dans ces textes fait de la signification la «relation caractéristique existant entre [les] parties» de la vie psychique, dans la mesure où «l'ensemble du cours de la vie n'est concevable que par la catégorie de la signification des parties individuelles de la vie en relation avec la compréhension du tout», si bien que «la signification est la catégorie la plus englobante par laquelle la vie puisse être conçue»<sup>18</sup>. Et plus remarquable encore le fait que chez Heidegger aussi bien que chez Dilthey, la signification, dans son sens «structural», est le point d'appui, la catégorie focale d'une «herméneutique fondamentale»<sup>19</sup> de la vie, c'est-à-dire d'une logique interprétative de l'existence fondée sur son auto-compréhension. Dilthey avait formé le projet de dégager des catégories qui ne seraient plus des formes déduites a priori, appliquées de l'extérieur à l'expérience, mais des «formes structurelles de la vie même»<sup>20</sup>, interprétées

<sup>16</sup> Cfr. M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie (1919/1920)*, GA 58, hrsg. v. H.-H. Gander, Frankfurt a. M. 1993, p. 87 et 207.

<sup>17</sup> M. Heidegger, GA 58, p. 112.

<sup>18</sup> W. Dilthey, *Plan der Fortsetzung zum Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, in GS VII, hrsg. v. B. Groethuysen, Stuttgart 1927, p. 232.

<sup>19</sup> Cfr. J.-C. Gens, *La double dimension de l'herméneutique diltheyenne: interprétation fondatrice des catégories de la vie et interprétation des formes de vie*, in «L'Art du comprendre», n° 3, 1995, p. 143-153.

<sup>20</sup> «Il s'agit de former des concepts qui expriment la vie et l'histoire», des «catégories du monde spirituel». Cfr. W. Dilthey, GS VII, p. 203 et 192.

à la faveur d'une réflexion de la vie sur ses vécus. De même, Heidegger, dans son cours de 1921-1922, cherche à développer des «catégories fondamentales de la vie»<sup>21</sup> à partir d'une «interprétation du sens du catégorial lui-même»<sup>22</sup>, et à son tour fait de la «significativité», en tant qu'elle «constitue l'existence mondaine [weltliches Dasein]»<sup>23</sup>, le foyer d'une «catégorialité» propre à l'existence: «La significativité n'est pas une catégorie de chose... Elle est un comment de l'être, c'est en elle que se concentre le catégorial de l'existence du monde»<sup>24</sup>. Cette dernière formule indique déjà, en même temps qu'une convergence, la distance qui sépare ces deux herméneutiques fondamentales: certes, les catégories diltheyennes sont des catégories de la vie, et non plus des choses, mais elles sont encore des catégories de la connaissance de la vie par elle-même et non des catégories qui mettent en jeu l'être de cette vie.

Cependant, cette réflexion immanente productrice de catégories spécifiques passe chez Heidegger par une discrète médiation, qu'il faut encore brièvement remarquer. Dans l'expérience naturelle – celle qui n'est pas défigurée par sa prise en vue théorique –, «quelque chose», dit Heidegger, est chaque fois «compréhensivement vécu [verstehend erlebt]», dans une intuition qui n'est pas d'abord «sensible» mais «herméneutique»<sup>25</sup>. Heidegger, dans ses premiers cours, laisse largement dans l'implicite ce qu'il faut entendre par «comprendre», et par «herméneutique». Mais cet implicite ouvre là encore sur un arrière-plan diltheyen: en plus de la significativité, un autre «caractère» de la «vie factive» est selon Heidegger l'«expression»<sup>26</sup>. Heidegger recourt à ce concept, en parlant notamment d'«ensemble expressif [Ausdruckszusammenhang]»<sup>27</sup>, dans l'intention manifeste de récuser toute distinction entre fait et sens – la factualité de la vie n'étant jamais muette, mais d'emblée «expressive», au sens où elle me «parle»: «La vie se parle à elle-même dans sa propre langue»<sup>28</sup>; elle comprend les vécus qu'elle ne cesse d'exprimer. Le cercle diltheyen du vécu, de l'expression et de la compréhension paraît bien constituer l'arrière-plan de cette description de

---

<sup>21</sup> Cfr. M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einleitung in die phänomenologische Forschung*, GA 61, hrsg. v. W. Bröcker u. K. Bröcker-Oltmanns, Frankfurt a. M. 1985, p. 79-130. H. Tietjen, *Philosophie und Faktizität. Zur Vorbildung des existenzial-ontologischen Ansatzes in einer frühen Freiburger Vorlesung Martin Heideggers*, in «Heidegger Studies», vol. 2, 1986, p. 11-40, met en rapport de façon assez précise cette première explicitation «existentielle-catégoriale» et l'analytique existentielle d'Être et Temps.

<sup>22</sup> M. Heidegger, GA 61, p. 79.

<sup>23</sup> M. Heidegger, GA 63, p. 97. Cette «existence [Dasein]» désigne «aussi bien l'être du monde que celui de la vie humaine» (GA 63, p. 86).

<sup>24</sup> M. Heidegger, GA 63, p. 86: «Bedeutsamkeit ist nicht eine Sachkategorie [...] sie ist ein Wie des Seins, und zwar zentriert in ihr das Kategoriale des Daseins von Welt».

<sup>25</sup> Cfr. M. Heidegger, GA 56/57, *Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem*, in *Zur Bestimmung der Philosophie*, GA 56/57, hrsg. v. B. Heimbüchel, Frankfurt a. M. 21999, p. 115 et 117.

<sup>26</sup> Cfr. M. Heidegger, GA 58, p. 231. Nous laissons de côté un troisième caractère, celui de l'«auto-suffisance [Selbstgenügsamkeit]».

<sup>27</sup> L'expression revient tout au long du cours du semestre d'hiver 1919-1920, *Grundprobleme der Phänomenologie* (GA 58).

<sup>28</sup> M. Heidegger, GA 58, p. 231; Cfr. également p. 31.

l'expérience de vivre par Heidegger. Et le concept de monde, tel qu'il apparaît notamment dans le cours de 1919-1920, est tout proche de celui d'esprit objectif, ou objectif, présent dans L'édification du monde historique dans les sciences de l'esprit<sup>29</sup>. Toutefois, cette notion d'expression est mal adaptée au projet heideggérien d'une formulation de la réflexivité du soi qui situerait celui-ci en deçà de toute opposition sujet-objet – ce phénomène primitif que Heidegger nomme «s'avoir soi-même [Sich-Selbst-haben]»<sup>30</sup>.

Il ne lui est donc pas donné suite, probablement aussi parce que la notion de significativité suffit à élaborer un concept de vie comme auto-interprétation dans une dimension de sens immédiatement présente<sup>31</sup>. Mais cette médiation de l'expression n'est pas sans nécessité: elle introduit un moment négatif dans l'appropriation du soi qui joue un rôle décisif dans la détermination de la philosophie comme herméneutique.

### **Les paradigmes historique et esthétique de la phénoménologie de la vie**

Si «la science originaire philosophique est une science compréhensive»<sup>32</sup>, c'est parce que la vie est en elle-même compréhension, parce que «le Dasein est un ens hermeneuticum»<sup>33</sup>. Cependant, l'herméneutique ne devient pleinement consubstantielle à la vie qu'à partir d'une conception paradoxale de l'existence: celle-ci se comprend immédiatement elle-même, mais elle est également – et pour cette raison même – étrangère à elle-même. Elle n'est pas seulement «capable d'interprétation [auslegungsfähig]», elle «nécessite l'interprétation [auslegungsbedürftig]». La «tâche» de l'herméneutique «eu égard à chaque existence propre et pour cette existence même» doit donc être «de traquer l'aliénation que cette existence s'inflige à elle-même»<sup>34</sup> – Selbstentfremdung que Heidegger impute à une tendance profonde de l'existence, qu'il nomme en 1922 une Verfallensgeneigtheit, un

---

<sup>29</sup> Cfr. en particulier M. Heidegger, GA 58, p. 33 sqq. et p. 147 sqq. et W. Dilthey, *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, GS VII, p. 146 sqq.; *Œuvres 3: L'édification du monde historique dans les sciences de l'esprit*, tr. fr. S. Mesure, Paris 1988, p. 100 sqq.

<sup>30</sup> M. Heidegger, GA 58, p. 257. C'est en lisant le livre de G. Misch, *Lebensphilosophie und Phänomenologie*, que Heidegger notera, en marge de son exemplaire, le caractère irrémédiablement subjectiviste de la triade diltheyenne. Cfr. *Heideggers Marginalien zu Mischs Auseinandersetzung mit der phänomenologischen Ontologie*, hrsg. von C. Strube, in «Dilthey-Jahrbuch», Band 12/2000, Göttingen, p. 205.

<sup>31</sup> L'intention ultime de Heidegger peut se résumer par la formule du cours de 1927: «La compréhension du monde est [...] essentiellement compréhension de soi, et la compréhension de soi est compréhension du Dasein» (*Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 24, hrsg. v. F.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M. 21989, p. 420-421).

<sup>32</sup> M. Heidegger, *Über das Wesen der Universität und des akademischen Studiums*, in GA 56/57, p. 208.

<sup>33</sup> Cfr. J. Grondin, «Hermeneutik: Selbstausslegung und Seinsverstehen», in Heidegger Handbuch, hrsg. v. D. Thomä, Stuttgart 2003, p. 48.

<sup>34</sup> M. Heidegger, GA 63, p. 15.

penchant à «déchoir», à «dévaler» sa propre pente<sup>35</sup>. C'est cette déclivité constitutive de l'existence, et le «primat originaire» de la négation qui en résulte<sup>36</sup>, qui fait de la pensée philosophique une herméneutique au sens proprement heideggérien, c'est-à-dire une herméneutique dialectique – une «diaherméneutique»<sup>37</sup> portée par un «contre-mouvement contre la tendance à dévaler»<sup>38</sup> –, une herméneutique ontologique au sens où y est en jeu l'être même de celui qui comprend<sup>39</sup>. À première vue c'est donc bien à juste titre que Heidegger démarque son concept d'herméneutique comme «être-éveillé de l'existence à l'égard d'elle-même» du concept moderne, et précise qu'elle «n'a rien de comparable avec ce qu'on appelle par ailleurs compréhension, à savoir un comportement de connaissance à l'égard de la vie d'autrui»<sup>40</sup>. Or c'est justement cette détermination de l'herméneutique à partir de l'idée d'une dépossession, d'une non-coïncidence originaire du soi avec lui-même – d'une coïncidence à retrouver, donc – qui la rend «comparable» avec l'herméneutique diltheyenne de la compréhension d'autrui.

L'herméneutique, chez Dilthey, est avant tout annexée au projet de fondation des sciences de l'esprit; c'est pour assurer leur autonomie que Dilthey s'intéresse à la «compréhension» comme à leur acte de connaissance propre: une œuvre artistique, une institution politique, sont des «objets» auxquels nous devons attribuer une certaine «intérieurité» que la «compréhension» doit chercher à «reproduire [nachbilden]». Comprendre, c'est reproduire «le monde spirituel et historique» grâce à l'«expérience intérieure». Mais «reproduire, c'est revivre [Nachbilden ist Nacherleben]»<sup>41</sup>. Dans des formules d'apparence assez psychologisante, Dilthey explicite ce «revivre»: pour comprendre, il faut «se transposer» dans ce qui est à comprendre<sup>42</sup>; la

---

<sup>35</sup> M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)*, in *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik*, GA 62, hrsg. v. G. Neumann, Frankfurt a. M., 2005 p. 356. Heidegger l'avait dans un premier temps identifiée comme une «dé-vitalisation [Ent-lebung]» de la vie liée à sa prise en vue théorique; Cfr. GA 56/57, § 17, et GA 58, p. 77 sqq.

<sup>36</sup> M. Heidegger, GA 62, p. 362. Ricœur ne dit pas autre chose, à propos d'*Être et Temps*: «la phénoménologie [...] n'est possible que comme herméneutique, pour autant que, sous le régime de l'oubli, la dissimulation est la condition première de toute entreprise de monstration dernière...» (*Temps et récit*, III, Le Seuil, Paris, 1985, p. 93.)

<sup>37</sup> «[...] la dialectique philosophique est "diaherméneutique"» (M. Heidegger, GA 58, p. 262-263).

<sup>38</sup> M. Heidegger, GA 62, p. 361.

<sup>39</sup> M. Heidegger, GA 63, p. 15: «La relation entre herméneutique et factivité n'est pas celle de l'appréhension d'un objet et d'un objet appréhendé [...] l'interprétation même est un mode insigne parmi d'autres possibles du caractère d'être de la factivité même. L'interprétation est l'étant de l'être de la vie factive.» Disons, en paraphrasant une maxime phénoménologique en usage depuis Lambert: autant d'interpréter, autant d'être – autant d'être, autant d'interpréter.

<sup>40</sup> M. Heidegger, GA 63, p. 15.

<sup>41</sup> W. Dilthey, *Übersicht meines Systems*, in *Weltanschauungslehre*, GS VIII, p. 187; *Œuvres 1: Critique de la raison historique*, tr. fr. S. Mesure, Paris 1992, p. 31. Cfr. également *Beiträge zum Studium der Individualität*, in GS V, p. 277.

<sup>42</sup> Cfr. p. ex. *Beiträge zum Studium der Individualität*, in GS V, p. 262 (tr. fr. *Le monde de l'esprit*, t. I, p. 267): la «méthode herméneutique», «sans laquelle il n'y aurait pas de science

condition pour qu'une «conscience reproductrice» parvienne à rejoindre une «conscience directe» est la «sympathie [Sympathie]», «le grand phénomène de la sympathie [Miterleben], de la faculté de revivre [Nacherleben] le monde psychique»<sup>43</sup>. Qu'il faille comprendre cet «accompagnement» par le vécu comme une reprise du vécu d'autrui, ou plus justement comme une reprise du sens vécu et exprimé par autrui<sup>44</sup>, il y a là un paradigme (romantique) de la compréhension d'autrui qui est transposé, dans le projet phénoménologique du jeune Heidegger, au plan de la compréhension de soi. Heidegger donne à la phénoménologie pour principe ultime – en reformulant le «principe des principes» husserlien – celui de la «sympathie avec la vie [Lebenssympathie]»<sup>45</sup>: la compréhension de soi est suspendue à un retour de la vie, par-delà ou en deçà de son «auto-aliénation» au «vivre lui-même». Heidegger insiste sur l'aspect dynamique de l'intuition phénoménologique, qui fait d'elle une intuition à la fois «originnaire» et «herméneutique»: accéder par la compréhension au soi, à la vie, n'est pas le résultat statique d'une opération de suspension, de réduction, mais un «accompagnement [ein Mitgehen]»: «c'est la participation immédiate du vivre [au vécu]»<sup>46</sup>. Il s'agit en somme, pour la vie, de se re-vivre elle-même, pour pouvoir tout bonnement se vivre. Tel est le sens premier d'un thème heideggérien fameux, celui de la «répétition» ou «reprise [Wiederholung]»: la philosophie est un mode spécifique du vivre, par lequel la vie se «reprend», au sens où elle se «reprend dans sa chute»<sup>47</sup>. On comprend mieux dès lors pourquoi affleurent, en particulier dans le cours de 1919-1920<sup>48</sup>, divers signes indiquant que la «compréhension historique» sert de guide à la compréhension phénoménologique. Celle-ci se réfère à la science historique, avance Heidegger, «parce que la science de l'origine est en dernière instance la science herméneutique»<sup>49</sup>. «Re-vivre»

---

de l'esprit», «repose sur la transposition du soi propre dans quelque chose d'extérieur et sur la transformation corrélatrice qu'il subit dans le processus de compréhension [die Hineinverlegung des eignen Selbst in ein Äußeres und damit verbundene Umformung dieses Selbst in dem Vorgang des Verstehens]».

<sup>43</sup> W. Dilthey, *Fortsetzungen der Abhandlung von 1875*, Manuskript II, in GS XVIII, p. 94-95; *Œuvres 1*, p. 128-129.

<sup>44</sup> L'interprétation «psychologisante» qui sert de base au rejet par Ricœur de l'herméneutique diltheyenne (Cfr. *Du texte à l'action*, op. cit., p. 95 sqq.) peut certes alléguer le psychologisme de certaines formules de Dilthey; mais la compréhension, telle qu'elle est présentée dans les derniers textes de Dilthey ne laisse aucun doute sur le fait qu'il s'agisse en dernière instance de comprendre un sens rendu autonome par son expression. (Cfr. p. ex. les pages que Dilthey consacre à la «compréhension» de la musique, *Plan der Fortsetzung zum Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*, in GS VII, p. 220 sqq.)

<sup>45</sup> M. Heidegger, GA 56/57, p. 110.

<sup>46</sup> M. Heidegger, GA 58, p. 254. «Mitmachen des Erlebens» où l'on peut entendre la participation du vivre au vécu.

<sup>47</sup> «La "reprise": tout dépend de son sens. La philosophie est un comment fondamental de la vie elle-même, de sorte qu'elle la re-prend [wieder-holt] chaque fois véritablement, elle la reprend dans sa chute [aus dem Abfall zurücknimmt], reprise qui, recherche radicale, est elle-même vie». (M. Heidegger, GA 61, p. 80. Cfr. *Sein und Zeit*, § 68.)

<sup>48</sup> M. Heidegger, *Grundprobleme der Phänomenologie (1919/1920)*, GA 58.

<sup>49</sup> «Prendre en considération [la science] est ici important pour plusieurs raisons. Premièrement: science en général, parce que nous visons une science de l'origine; deuxièmement: science historique parce que la science de l'origine est en dernière instance

l'expérience d'autrui doit donner des indications quant aux modalités de la reprise compréhensive de soi visée par la phénoménologie. Mais il faut ajouter que cette reprise, pour ainsi dire ce redoublement de soi, n'a pas seulement le sens d'un accompagnement de la vie par elle-même, mais aussi celui d'une intensification de la vie, par là plus «vivante». Et sur ce point la conjonction avec les œuvres esthétiques de Dilthey est frappante.

Pour bien mesurer l'action souterraine des travaux de Dilthey dans les recherches du jeune Heidegger<sup>50</sup>, il faut rappeler que la poétique n'est pas seulement pour Dilthey une science spéciale, mais qu'elle procure une connaissance de l'homme qui fait d'elle une «voisine» de l'anthropologie<sup>51</sup>. Le «problème suprême» de la poésie, rien de moins que «comprendre la vie à partir d'elle-même»<sup>52</sup>, est aussi celui de la philosophie. La poésie se laisse assurément déterminer par certains moyens propres d'expression, mais d'abord et avant tout par une certaine qualité de l'expérience: «sentir de manière vivante les états [d'âme] et être capable de les exprimer, voilà ce qui fait le poète»<sup>53</sup>; ce «sentiment vivant», Dilthey précise souvent qu'il dépend d'une «énergie dans la façon de vivre l'expérience [Energie des Erlebens]»<sup>54</sup>; de sorte que la poésie exprime «l'expérience la plus vivante de l'ensemble de nos rapports existentiels, unis dans le sens de la vie [die lebendigste Erfahrung vom Zusammenhang unserer Daseinsbezüge in dem Sinn des Lebens]»<sup>55</sup>, et que «la fonction de la poésie est [...] d'abord [...] d'éveiller, d'entretenir et de renforcer cette intensité de la vie en nous»<sup>56</sup>. La poésie remplit cette fonction en «[faisant] voir» la «teneur en vie [Gehalt an Leben]»<sup>57</sup> de l'expérience en concentrant, en intensifiant le sens que contiennent les rapports de vie: il

---

la science herméneutique». M. Heidegger, GA 58, p. 55, note 2. Le texte dit bien la science herméneutique. Dès ce moment, la phénoménologie est envisagée comme la science herméneutique par excellence; mais pour la reconnaître comme une science herméneutique, la science historique, science herméneutique bien établie, peut servir de guide.

<sup>50</sup> Souterraine, parce que «ni Husserl ni Heidegger n'insistent sur les liens multiples par lesquels les analyses psychologiques de Dilthey sont rattachées à ses études sur la poétique» (G. van Kerckhoven, *Le développement de l'idée de psychologie chez W. Dilthey*, in «Annales de Phénoménologie», vol. 1, 2002, p. 105); ce «point aveugle» de la lecture phénoménologique des travaux de Dilthey est d'autant plus étonnant que Heidegger insiste à maintes reprises sur le caractère fondamentalement «esthétique-artistique [aesthetisch-künstlerisch]» de la perspective diltheyenne, aussi bien dans l'histoire et dans la psychologie (M. Heidegger, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, GA 17, hrsg. v. F.-W. von Herrmann, Frankfurt a. M. 1994, p. 92).

<sup>51</sup> W. Dilthey, *Das Problem der Religion*, in *Die Geistige Welt: Zweite Hälfte*, GS VI, hrsg. v. G. Misch, Leipzig & Berlin 1924, p. 305; *Le monde de l'esprit*, t. II, p. 307.

<sup>52</sup> W. Dilthey, *Goethe und die dichterische Phantasie*, in *Das Erlebnis und die Dichtung*, GS XXVI, hrsg. v. G. Malsch, Göttingen, p. 130; œuvres 7, p. 243.

<sup>53</sup> Définition de Goethe, reprise par W. Dilthey, *Die Einbildungskraft des Dichters*, in GS VI, p. 201; Œuvres 7, p. 133.

<sup>54</sup> Cfr. p. ex. W. Dilthey, *Die Einbildungskraft des Dichters*, in GS VI, p. 130: «Das Schaffen des Dichters beruht überall auf der Energie des Erlebens». Dans le même sens: «Das ist nun die erste und entscheidende Eigenschaft der Dichtung Goethes, daß sie aus einer außerordentlichen Energie des Erlebens erwächst» (*Goethe und die dichterische Phantasie*, in GS XXVI, p. 116).

<sup>55</sup> W. Dilthey, *Goethe und die dichterische Phantasie*, in GS XXVI, p. 115; Œuvres 7, p. 227.

<sup>56</sup> W. Dilthey, *Die Einbildungskraft des Dichters*, in GS VI, p. 131; Œuvres 7, p. 60.

<sup>57</sup> W. Dilthey, *Goethe und die dichterische Phantasie*, in GS XXVI, p. 115; Œuvres 7, p. 228.

s'agit pour la poésie de reprendre et de renforcer ce qu'il y a de «significatif» dans l'expérience jusqu'à atteindre le «type» susceptible d'exprimer cette intensité de vie<sup>58</sup>.

Tournons-nous à présent vers Heidegger. La Lebenssympathie doit être selon lui «l'attitude fondamentale», le «Urhabitus du phénoménologue»; mais cette attitude ne peut être purement et simplement adoptée, comme un vêtement qu'on passerait provisoirement: il faut au contraire se couler en elle, «vivre en elle-même», ce qui ne peut être acquis «par aucun système conceptuel», mais seulement par «la vie phénoménologique dans l'intensification croissante d'elle-même»<sup>59</sup>. La réussite du projet phénoménologique reposerait donc tout entière sur «le phénomène de l'intensification de la vie [Lebenssteigerung]»<sup>60</sup>. Cette intensification, cependant, ne dépend pas du degré variable selon lequel les contenus de l'expérience m'affectent<sup>61</sup>: il n'est plus question ici de sentiment, mais de l'implication plus ou moins grande du soi dans sa propre expérience; l'intensification de la vie est corrélative en effet de ce que Heidegger appelle la «centration dans la vie du soi» et de l'«aiguïsement sur le monde du soi»<sup>62</sup>. Tout tient donc à l'accomplissement du soi à travers l'expérience: l'intensité de vie, qui donne sa vérité à la compréhension, est à la mesure de l'avoir-lieu effectif du soi, en ses propres possibilités<sup>63</sup>.

«Comprendre la vie à partir d'elle-même», pour la phénoménologie, à l'instar de la poésie dans sa présentation diltheyenne, signifie non pas connaître la vie dans une opération où celle-ci est à la fois sujet et objet, mais intensifier son sens à partir de sa propre vitalité. La vie est donc la modalité même de sa propre connaissance: seule la pensée vivante peut penser la vie, ou pour emprunter une formule de Yorck dans sa correspondance avec Dilthey: «seule la vie est l'organon de la vie»<sup>64</sup>.

---

<sup>58</sup> Dilthey distingue le concept produit par la pensée scientifique et l'«essentiel» tel qu'il est dégagé par la poésie: «Les types contiennent [...] un accroissement du vécu, mais non pas dans le sens d'une idéalité vide, au contraire dans celui d'une représentation de la diversité sous une forme imagée, dont la structure forte et claire rend compréhensible la signification d'expériences vécues de moindre intérêt, non encore démêlées» (*Die Einbildungskraft des Dichters*, in GS VI, p. 186; *Œuvres* 7, p. 116).

<sup>59</sup> M. Heidegger, GA 56/57, p. 110.

<sup>60</sup> M. Heidegger, GA 56/57, p. 208.

<sup>61</sup> «Ce phénomène [de l'intensification] n'est pas déterminé par un sentir des contenus vécus» (GA 56/57, p. 208).

<sup>62</sup> Cfr. M. Heidegger, GA 58, p. 56 sqq.

<sup>63</sup> L'«accomplissement – accomplissement au sein du soi», est «l'être même de la vie» (GA 58, 156). L'«originalité» de cet accomplissement (caractérisée in M. Heidegger, *Phänomenologie der Anschauung und des Ausdrucks*, GA 59, hrsg. v. C. Strube, Frankfurt a. M. 1993, p. 75) permet l'«événement [Ereignis]» du soi en propre, qui dépasse le plan des «vécus [Erlebnisse]» sur lequel Dilthey, analyse la subjectivité.

<sup>64</sup> Lettre de Yorck à Dilthey du 21 octobre 1895, Cfr. *Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck von Wartenburg. 1877-1897*, Halle an der Saale 1923, p. 193.

### Historicité et herméneutique «dé-structive»

Si l'herméneutique consiste donc bien avant tout à recouvrer la vie par-delà une négation première, reste maintenant à évoquer un aspect essentiel de cette négativité et de ce recouvrement, la dimension historique. Dimension ici essentielle: c'est justement la reconnaissance de cette historicité qui définit une «philosophie herméneutique» comme telle<sup>65</sup>. Les philosophies de Dilthey et du jeune Heidegger, en affirmant toutes deux, et dans les mêmes termes, le caractère indissociablement historique et systématique de la pensée philosophique, remplissent bien cette condition première de la pensée herméneutique<sup>66</sup>. Cette historicité n'est toutefois entièrement prise en compte que si la pensée se confronte de façon «offensive»<sup>67</sup> avec le passé – non pas en tant qu'il est passé, mais justement en tant qu'il est toujours présent, nécessairement inclus dans l'auto-interprétation de la vie. C'est dans cette perspective que Heidegger identifie herméneutique et Destruktion sous la forme de ce qu'il appelle une «diaherméneutique»<sup>68</sup>.

L'objet propre de la phénoménologie, c'est selon Heidegger «la vie en et pour soi». Mais la vie ne se donne que médiatement, sous des «figures concrètes où s'exprime l'esprit»<sup>69</sup>, dans ou à travers des «formes expressives». Celles-ci présentent des relations de sens qui sont des relations vitales objectivées, déposées, sédimentées: le soi, pour actualiser une compréhension de lui-même, doit s'approprier un autre que soi qui constitue cependant son monde. Il doit traverser l'«expression» morte pour aller vers une «intuition» vivante, vers les motivations de sens qui ont présidé à l'institution de son monde; mais l'intuition phénoménologique n'est jamais une «intuition d'objet»<sup>70</sup> statique, elle contient de façon dynamique le problème de son expression; la phénoménologie se déploie ainsi en un incessant échange d'intuition et d'expression<sup>71</sup>, que Heidegger qualifie provisoirement de «dialectique»<sup>72</sup>.

<sup>65</sup> Cfr. G. Scholtz, *Was ist und seit wann gibt es "hermeneutische Philosophie"?*, in «Dilthey-Jahrbuch», Band 8/1992-1993, Göttingen, p. 107 sqq.

<sup>66</sup> Le projet diltheyen de rassembler les perspectives historique et systématique est formulé dès la première ligne de l'*Einleitung in die Geisteswissenschaften* (Cfr. l'ensemble de la préface de l'ouvrage, GS I, hrsg. v. B. Groethuysen, Leipzig & Berlin, 1922, p. xv-xx). Heidegger le reprend très tôt et à plusieurs reprises, Cfr. p. ex. GA 61, p. 110-111.

<sup>67</sup> Cfr. S. Jollivet, *La notion de "destruction" chez le jeune Heidegger: de la "critique historique" à la "destruction de l'histoire de l'ontologie"*, in «Horizons philosophiques», vol. 14, n° 2, 2004, p. 87. Sur le sens de la Destruktion chez le «jeune Heidegger», on pourra se reporter à ce texte qui, plus généralement, saisit bien l'esprit de la phénoménologie de la vie du premier Heidegger.

<sup>68</sup> «Hermeneutik ist Destruktion!» (M. Heidegger, GA 63, p. 105.)

<sup>69</sup> M. Heidegger, GA 58, p. 147.

<sup>70</sup> M. Heidegger, GA 58, p. 237.

<sup>71</sup> «Toute la connaissance phénoménologique est un ensemble de stades de saisie et d'expression» (M. Heidegger, GA 58, p. 238). Ce parcours de compréhension phénoménologique à la faveur duquel se reconstruit l'origine est un «accompagnement intuitif» «au fil du sens»: «par les renversements [Umkippen] de la compréhension et de l'intuition, les phénomènes parviennent à l'expression». (GA 58, p. 262-263).

<sup>72</sup> Il faut comprendre la dialectique à partir de la négativité propre au rapport de l'intuition et de l'expression, et non l'inverse: ainsi s'éclaire l'attitude apparemment ambivalente de Heidegger qui à la fois évoque une «dialectique philosophique» – la «diaherméneutique»

On comprend déjà pourquoi Heidegger dit que la «compréhension de l'origine» qu'est la «compréhension philosophico-phénoménologique» «travaille [...] avec des négations»<sup>73</sup>. Mais si le sens fondamental de la méthode phénoménologique consiste à «dire non [das Neinsagen]», ce n'est pas seulement qu'il faille sans relâche réfuter toute forme déposée de sens; mais aussi parce que l'expression comme telle implique une «déformation [Deformation]»<sup>74</sup>, déformation qui peut s'entendre comme dénaturation d'une intuition, mais sans doute aussi, de façon plus féconde, comme une nécessaire distorsion dans la réappropriation de l'expression, qui fait apparaître le sens proprement historique de l'herméneutique et de la Destruktion: les ensembles expressifs constituent en effet une «situation herméneutique» dans laquelle l'interprétation que la vie peut donner d'elle-même se trouve nécessairement «pré-formée», «pré-structurée»<sup>75</sup>. Cette interprétation première, héritée du passé – en l'occurrence «l'interprétation gréco-chrétienne de la vie»<sup>76</sup> –, détermine donc la tâche de l'herméneutique:

L'herméneutique phénoménologique de la factivité se voit donc [...] assignée comme tâche de défaire [*aufzulockern*] l'interprétation dominante reçue en en dégageant les motifs cachés, les tendances et les voies interprétatives implicites, et de pousser jusqu'aux sources originales qui ont motivé cette explicitation, à la faveur d'un *retour déconstructeur* [*im abbauenden Rückgang*]. *L'herméneutique n'accomplit donc sa tâche que sur la voie de la dé-struction*<sup>77</sup>.

L'herméneutique est donc diaherméneutique au sens où elle repose tout entière sur la négativité productive de la dé-struction – productive en tant qu'elle ouvre la voie à une intuition, ou mieux, à un «accomplissement»,

---

– et d'autre part rejette la dialectique comme «non radicale», «principiellement non-philosophique» (Cfr. GA 58, p. 225-226 et GA 63, § 9, p. 43 sqq.)

<sup>73</sup> M. Heidegger, GA 58, p. 240.

<sup>74</sup> M. Heidegger, GA 58, p. 148 et 240. Heidegger paraît ici inscrire son propos dans la problématique natorpienne d'une appréhension non-objectivante de la subjectivité. Mais la singularité de la Déformation ici visée se laisse sans doute mieux comprendre à partir de la dimension temporelle et historique de la pensée: telle philosophie n'est pas nécessairement pour elle-même une «déformation» (comme mise en forme de son intuition philosophique); elle l'est cependant pour une pensée qui, à une autre époque de l'histoire, croit pouvoir se comprendre à travers des instruments de pensée qui ne lui appartiennent pas.

<sup>75</sup> «L'herméneutique phénoménologique de la factivité prend [...] nécessairement son point de départ au sein même de la situation factive, dans une explicitation [Ausgelegtheit] déterminée donnée d'avance, qui la soutient tout d'abord elle-même, et qui ne saurait être entièrement écartée». (GA 62, p. 366; *Interprétations phénoménologiques d'Aristote*, tr. fr. J.-F. Courtine, Mauvezin 1992, p. 29). En parlant de «cercle de la compréhension», *Être et Temps* (§ 12) prolonge les analyses de la dynamique du sens nées de la découverte de ce Vorgriff à partir de 1920 (Cfr. GA 59, p. 35).

<sup>76</sup> M. Heidegger, GA 62, p. 369; tr. fr. p. 31.

<sup>77</sup> M. Heidegger, GA 62, p. 368; tr. fr. p. 31. R. Makkreel défend l'idée que l'*Abbau* heideggerien du monde historique constituerait une sorte de réponse à l'*Aufbau* diltheyen (Cfr. *Heideggers ursprüngliche Auslegung der Faktizität des Lebens: Diahermeneutik als Aufbau und Abbau der geschichtlichen Welt*, in *Zur philosophischen Aktualität Heideggers*, Band II, hrsg. v. D. Papenfuss und O. Pöggeler, Frankfurt a. M. 1990, p. 181-182, et *Dilthey, Heidegger und der Vollzugssinn der Geschichte*, in «Heidegger-Jahrbuch», Band I, hrsg. v. A. Denker, H.-H. Gander, H. Zaborowski, Freiburg/München 2004, p. 312).

à l'actualisation d'un sens vivant, à partir de la confrontation avec un sens vécu. Nous l'avons vu, dans sa reprise incessante de la vie vécue, la vie vivante est l'organon de sa propre réflexion; mais, inversement, la vie vécue est cette médiation par laquelle la vie peut devenir la modalité de sa réappropriation, peut libérer sa vitalité. La «diaherméneutique» paraît nommer ce cercle de la vie vécue et vivante<sup>78</sup>.

Cependant, Heidegger, en plaçant au centre de son «herméneutique de la factivité» cet échange entre vie vécue et vie vivante, entre histoire déposée et histoire-accomplissement, nous indique le paradigme de ses recherches. Il le fait d'ailleurs explicitement, en remarquant que l'expérience religieuse chrétienne offre le paradigme d'un accomplissement véritable, de l'historicité au sens propre – découverte fondamentale du christianisme qui aurait été occultée par son interprétation à travers des catégories grecques, signant par là une victoire d'Aristote pour plusieurs siècles et donnant tout son sens à la Réforme luthérienne<sup>79</sup>. L'hypothèse jusqu'ici seulement (très) probable d'une inspiration diltheyenne d'un tel schéma a été récemment confirmée par la découverte des passages de l'Introduction aux sciences de l'esprit recopiés par Heidegger, probablement au début de l'année 1919<sup>80</sup>. Il s'agit des chapitres II et III de la troisième section du Livre II, «Christianisme, théorie de la connaissance et métaphysique» et du chapitre consacré à saint Augustin. Ils contiennent deux idées essentielles reprises par Heidegger: 1°) le caractère singulier de l'expérience chrétienne conçue comme une concentration exclusive sur l'expérience intérieure, là où la pensée grecque mettait l'accent sur l'harmonie du monde<sup>81</sup>, et comme intrinsèquement historique<sup>82</sup>; 2°) ce que Dilthey appelle le «destin tragique

---

<sup>78</sup> «Le véritable organon de la compréhension de la vie, c'est l'histoire, non pas comme science de l'histoire ou comme collection de curiosités, mais comme vie vécue, cette vie qui accompagne la vie vivante». (GA 58, p. 256; Cfr. également M. Heidegger, *Der Begriff der Zeit*, hrsg. v. F.-W. v. Herrmann, Frankfurt a. Main 2004, p. 8). Sur ce point, la proximité avec les formulations de Yorck dans ses lettres à Dilthey est frappante (Cfr. surtout *Briefwechsel*, op. cit., p. 167), et ce d'autant plus que la parution de la correspondance de Dilthey et Yorck est postérieure à ce cours de 1919-1920.

<sup>79</sup> Cfr. notamment GA 58, p. 61 sq., et p. 205, et GA 60, p. 97.

<sup>80</sup> Cfr. Th. Kiesel, *Notes for a work on the "Phenomenology of Religious Life" (1916-1919)*, in S. J. Mc Grath et A. Wiercinski (éds.), *A Companion to Heidegger's Phenomenology of Religious Life*, Amsterdam/New York 2010, p. 309-328. Rappelons que Heidegger avait commencé à fréquenter les textes de Dilthey, par l'intermédiaire de Heinrich Finke, dès avant la guerre (Cfr. M. Heidegger, «Vita» (1922), in *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, hrsg. v. H. Heidegger, Frankfurt a. Main 2000, p. 42).

<sup>81</sup> «Die Innerlichkeit des Christentums fand im Seelenleben den Mittelpunkt der Auffassung und Behandlung der ganzen Wirklichkeit, ja den Eingang in die geheimnisvolle metaphysische Welt». (GS I, p. 255).

<sup>82</sup> Cette expérience est historique – elle marque même d'après Dilthey la naissance de la conscience historique – en un double sens: 1°) le Christ est l'événement, la manifestation du divin qui donne sens à ce qui vient avant et après lui; 2°) le chrétien re-vit en lui cet événement selon la modalité d'un Erleben non représentatif, non subjectif. (Voir sur ce point les passages essentiels de GS I, p. 253-254.) Cette identité, dans la conscience chrétienne, de l'histoire au sens de la singularité d'un événement par lequel s'éclaire la trame historique et de l'histoire au sens de l'intensité d'une expérience non-représentative, pré-subjective, est essentielle pour tout le développement de la pensée heideggerienne.

du christianisme»<sup>83</sup>: la découverte de l'intériorité est immédiatement suivie d'une expression qui l'extériorise pratiquement en construction normative et théoriquement en appareil de représentations tirées du monde naturel. L'esprit romain fait de l'expérience chrétienne un dogme, l'esprit grec en fait une théorie<sup>84</sup>: ce deuxième aspect de l'aliénation historique du christianisme, la résurgence, à partir de la «réflexion introspective», d'une «métaphysique objective»<sup>85</sup> est évidemment essentiel pour le jeune philosophe Heidegger, qui assigne à la phénoménologie la tâche de «dés-helléniser» la théologie chrétienne<sup>86</sup>, autrement dit la libérer de la métaphysique.

Peut-être le caractère plus radicalement herméneutique de la pensée de Heidegger tient-il justement à cette différence — soulignée par Karl Löwith<sup>87</sup> — que Dilthey voit dans la métaphysique un «phénomène historiquement limité»<sup>88</sup> qui a déjà trouvé sa clôture historique: sa destruction aurait été le résultat de la «guerre d'extermination [Vernichtungskrieg]» qui lui aurait été menée par les théories de la connaissance du XIX<sup>e</sup> siècle<sup>89</sup>. Tandis que pour Heidegger la métaphysique, loin d'appartenir au passé, est à l'œuvre jusques et y compris dans ces théories de la connaissance. «L'herméneutique commence, selon Ricœur, [...] lorsque, non contents d'appartenir à la tradition transmise, nous interrompons la relation d'appartenance pour la signifier»<sup>90</sup>. Mais cela demande d'abord de mesurer la profondeur de cette appartenance et l'ampleur des recouvrements qu'elle implique; du point de vue de Heidegger, c'est justement parce que Dilthey ne voit pas la subsistance, au présent, de la métaphysique grecque, qu'il ne peut donner une conception adéquate de l'historicité de l'existence: il envisage la subjectivité à partir d'un préjugé théorique «gréco-cartésien», et maintient un concept de «personnalité» qui fait obstacle à son intention de penser l'être «de part en part historique»<sup>91</sup> de l'homme. C'est aussi la raison pour laquelle, dans

<sup>83</sup> Cfr. W. Dilthey, GS I, p. 258. Il s'agit de l'un des passages recopiés par Heidegger (Cfr. Th. Kisiel, *Notes...*, p. 326).

<sup>84</sup> Cfr. W. Dilthey, GS I, p. 258 et Th. Kisiel, *Notes...*, p. 326.

<sup>85</sup> Dilthey se penche essentiellement sur le platonisme d'Augustin; Cfr. GS I, p. 262-263. Heidegger recopie un long passage (p. 260-261) qui se conclut sur cette phrase: «So entspringt aus seiner [=Augustinus] Selbstbesinnung zunächst vermittelt des platonisierenden Begriffs der veritates aeternae wieder Metaphysik» (Th. Kisiel, *Notes...*, p. 325). Heidegger tient par ailleurs l'interprétation diltheyenne d'Augustin pour profondément erronée, parce que celle-ci le comprend avant tout dans la perspective de la théorie de la connaissance (Cfr. GA 60, p. 163-173).

<sup>86</sup> Cfr. M. Heidegger, GA 59, p. 91.

<sup>87</sup> Cfr. K. Löwith, *Diltheys und Heideggers Stellung zur Metaphysik*, in *Sämtliche Werke*, Band 8: *Heidegger – Denker in dürftiger Zeit: Zur Stellung der Philosophie im 20. Jahrhundert*, Stuttgart 1984, p. 258-275.

<sup>88</sup> W. Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, GS I, p. 386; *Œuvres 1*, p. 337.

<sup>89</sup> W. Dilthey, *Einleitung in die Geisteswissenschaften*, GS I, p. 357; *Œuvres 1*, p. 306. Ce phénomène de la métaphysique «comme science» doit être distingué du «sentiment métaphysique fondamental», de la «conscience méta-physique de la personne» qui, elle, «est éternelle» (Cfr. GS I, p. 364-365 et 386; tr. fr. p. 314-315 et 337).

<sup>90</sup> P. Ricœur, *Du texte à l'action*, op. cit., p. 65.

<sup>91</sup> W. Dilthey, *Beiträge zum Studium der Individualität*, in GS V, p. 275. Sur le caractère «personnaliste» de la psychologie diltheyenne, Cfr. M. Heidegger, *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, GA 20, hrsg. v. P. Jaeger, Frankfurt a. M., § 13, p. 157-182

sa lecture de la correspondance entre Dilthey et Yorck, Heidegger tend à donner raison à Yorck, chez qui la «critique du présent»<sup>92</sup>, essentielle à l'herméneutique dé-structive, est particulièrement incisive.

La référence à Yorck, dans Être et Temps, pourrait dès lors être comprise comme une façon de soumettre Dilthey à une féroce critique<sup>93</sup>, et de donner congé à une «herméneutique philosophique» qui ne serait pas parvenue à se déployer en une véritable «philosophie herméneutique». On peut toutefois supposer que l'appropriation par le jeune Heidegger de motifs propres à l'herméneutique de Dilthey était sinon préparée, du moins rendue possible par la pensée de Dilthey elle-même. Le fait peut être souligné, notamment, que déjà chez Dilthey la compréhension de l'autre personne s'apparente à la compréhension de soi<sup>94</sup>, et que l'autobiographie donne son modèle à la connaissance d'autrui<sup>95</sup>. Inversement, la connaissance de soi ne peut être qu'indirecte, historique, rétrospective: un certain primat du négatif impose déjà chez Dilthey la transition de la psychologie à l'herméneutique<sup>96</sup>.

Cependant, peut-être cette rétrospection même – implication nécessaire de la «signification» dans la triade herméneutique de la philosophie tardive de Dilthey – fait-elle apparaître le point de rupture le plus net entre Heidegger et Dilthey. Là où une certaine prééminence du passé se laisse établir dans l'approche diltheyenne de l'histoire<sup>97</sup>, Heidegger au contraire tente de renverser la perspective en pensant l'histoire à partir de l'avenir, voire comme avenir. C'est en effet en concevant la vie comme transcendance par laquelle elle advient à elle-même – en donnant donc à l'histoire son sens premier de Geschehen, d'advenir –, autrement dit, en menant à son terme le projet de Dilthey de penser la vie comme histoire, de concevoir l'historicité

---

(*Prolégomènes à l'histoire du concept de temps*, tr. fr. A. Boutot, Paris 2006, p. 171-195), et *Sein und Zeit*, § 10.

<sup>92</sup> Cfr. M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles*, in GA 62, p. 350; tr. fr. p. 19. C'est en ce sens que Yorck peut être vu comme «philosophe herméneutique par excellence» (G. Scholtz, art. cit., p. 115).

<sup>93</sup> Gadamer l'a dit à plusieurs reprises. Cfr. p. ex. *Erinnerungen an Heideggers Anfänge*, in «Dilthey-Jahrbuch», Band 4/1986-1987, p. 14.

<sup>94</sup> Cfr. W. Dilthey, *Beiträge zum Studium der Individualität*, GS V, p. 277.

<sup>95</sup> Sur l'autobiographie comme «modèle» ou «cas prototypique», Cfr. S. Mesure, *Dilthey et la fondation des sciences historiques*, Paris 1990, p. 229-238.

<sup>96</sup> Dans le même sens, on peut supposer que l'intensification poétique de la vie pensée par Dilthey repose également sur la reconnaissance d'un certain primat du négatif dans l'expérience: si le poète accentue et intensifie les significations ou significativités du monde et de la vie humaine, n'est-ce pas parce que, dans la vie quotidienne, ces significations sont loin d'être portées à leur comble? Dilthey dit bien – et l'indication n'est pas sans portée pour le concept de monde du jeune Heidegger –, que la vie est sans cesse confrontée aux expressions de sa propre intériorité: «Dans tout ce qui m'entoure, je re-vis ce qui constitue mon expérience intime [In allem, was mich umgibt, erlebe ich nach, was ich selbst erfahren habe]» (W. Dilthey, *Goethe und die dichterische Phantasie*, in GS XXVI, p. 115; *Œuvres* 7, p. 227). Vivre, pour Dilthey, est en un sens toujours déjà re-vivre; mais la vie s'éclaire plus ou moins elle-même, selon le degré et les modalités de cette «re-vie».

<sup>97</sup> Cfr. R. Aron, *La philosophie critique de l'histoire*, nouvelle édition établie par S. Mesure, Paris 1987, p. 83 sqq., et D. Carr, *Le passé à venir. Ordre et articulation du temps selon Husserl, Dilthey et Heidegger*, in «Laval théologique et philosophique», vol. 42, n° 3, 1986, p. 333-344.

intrinsèque de la vie, que Heidegger s'en sépare définitivement<sup>98</sup>. Certains commentateurs l'ont à juste titre remarqué: c'est la pensée de la vie comme être-vers-la-mort qui signe la rupture définitive de Heidegger avec Dilthey<sup>99</sup>. Mais le fait que Heidegger explicite le renversement de l'ordre des temps qui en résulte (le primat de l'avenir) dans sa recension de la correspondance entre Dilthey et Yorck<sup>100</sup> laisse également soupçonner que, dans cette rupture définitive même, certains motifs diltheyens sont encore à l'œuvre.

---

<sup>98</sup> Cette idée d'un «soi historique», centrale chez le jeune Heidegger, motive sa critique de la psychologie comme telle, omniprésente dans les premiers cours de Fribourg. Pour Heidegger, psychologie et herméneutique ne peuvent cohabiter comme deux lignes programmatiques qui s'entrelaceraient et se nourriraient réciproquement (Cfr. O. F. Bollnow, *Wilhelm Dilthey als Begründer einer hermeneutischen Philosophie*, in *Zwischen Philosophie und Pädagogik*, Aachen 1988, p. 183 sqq.): l'herméneutique accomplie, c'est-à-dire «historico-destructive», s'oppose radicalement aux cadres traditionnels de la psychologie.

<sup>99</sup> Cfr. L. Landgrebe, *Wilhelm Diltheys Theorie der Geisteswissenschaften*, Halle an der Saale 1928, p. 362 sqq.; J.-C. Gens, *La première répétition de la question de Dilthey par Heidegger et Le déplacement de la question herméneutique classique par l'herméneutique du Dasein*, in M. Heidegger, *Les conférences de Cassel (1925)*, édition bilingue établie par J.-C. Gens, Paris 2003, p. 75 et 82-83. C. Jamme (*Heideggers frühe Begründung der Hermeneutik*, in «Dilthey-Jahrbuch», Bd 4/1986-1987, p. 90) situe le point de rupture entre Dilthey et Heidegger dans le «caractère de projection de toute compréhension»; mais ce qui fait entrer en jeu une telle transcendence herméneutique, c'est bien le rapport à l'avenir qui fait voir dans la possibilité le mode d'être caractéristique de la vie.

<sup>100</sup> Recension devenue un essai à part entière: *Der Begriff der Zeit*, in GA 64, p. 1-103.