Martin Heidegger

Introduction à la métaphysique

tel gallimard

Et parce que déterminer en penseur l'être de l'homme, comme le fait Parménide, est une entreprise déroutante et difficilement accessible d'emblée, cherchons auparavant une aide et des directives en écoutant une esquisse poétique de l'être-homme chez les Grecs.

Lisons le premier chœur de l'*Antigone* de Sophocle (v. 332-375). Écoutons d'abord la parole grecque, afin d'avoir déjà dans l'oreille quelque résonance. La traduction donne ceci :

Multiple l'inquiétant, rien cependant
au delà de l'homme, plus inquiétant, ne se soulève en s'élevant.
Celui-ci sort sur le flot écumant
par un vent du sud hivernal
et croise au sein

des vagues furieusement crevassées.
Des divinités aussi la plus sublime, la terre,
il l'épuise, elle l'indestructiblement infatigable,
la retournant d'année en année,
faisant passer et repasser avec les chevaux
les charrues.

La bande d'oiseaux au vol léger elle aussi
il la prend dans ses filets et il chasse
le peuplement animal des contrées sauvages
et ce qui dans la mer habite et s'agite,
l'homme circonspect.
Il prévaut par des ruses sur la bête
qui passe la nuit sur les monts et erre,
au cheval à la rugueuse crinière
et au taureau jamais dompté
passant le bois sur l'encolure
il leur impose le joug.

Dans le retentissement aussi de la parole
et dans le tout-comprendre léger comme le vent
il finit par s'y retrouver et aussi dans l'ardeur
à régir les villes.
Et aussi comment se soustraire, il y a pensé,
à l'exposition aux traits
des intempéries et des gelées déplaisantes.

Partout en route faisant l'expérience, inexpert sans issue,
il arrive au rien.
De l'unique imminence, la mort, il ne peut
par aucune fuite jamais se défendre,
même s'il a réussi par adresse à se soustraire
au désarroi d'un mal tenace.

Fabricateur par savoir-faire, il possède
l'habileté au delà d'espérance magistralement,
une fois il en vient à du vilain tout à fait,
tandis qu'une autre du vaillant lui échoit.
Entre le statut de la terre et l'ordre

juré par les dieux, il poursuit sa route.
Dominant de haut le site, exclu du site,
tel il est, lui pour qui toujours le mésétant est étant
pour l'amour de l'action osée.

Que de mon foyer il ne devienne pas un intime,
et que ses illusions ne se partagent pas avec moi mon savoir,
l'homme qui accomplit cela.

L'interprétation que nous allons donner est nécessairement insuffisante, ne serait-ce que parce qu'elle ne peut pas être construite à partir de la tragédie entière, moins encore à partir de l'ensemble de l'œuvre du poète. Il n'est pas non plus question d'exposer ici les raisons du choix entre les diverses lectures, ni des modifications apportées au texte. Nous allons effectuer l'interprétation en *trois parcours*, dans lesquels nous parcourrons chaque fois l'ensemble du chant à un point de vue différent.

Dans le *premier* parcours, nous ferons ressortir spécialement ce qui constitue la substance authentique du poème et ce qui, d'une façon correspondante, dans le style, porte et traverse le tout.

Dans le *deuxième* parcours, nous suivrons l'ordre des strophes et antistrophes, et arpenterons les limites de tout le domaine ouvert par le poème.

Dans le *troisième* parcours, nous essaierons d'atteindre une position stable au milieu de l'ensemble, pour apprécier qui est l'homme d'après ce dire poétique.

Premier parcours. — Nous cherchons d'abord ce qui porte et traverse le tout. A vrai dire, nous n'avons pas besoin de le chercher. En effet triple est l'attaque qui fond sur nous à trois reprises, comme un assaut répété, brisant d'emblée tous les étalons quotidiens du questionner et du déterminer.

Le premier assaut, c'est le début.

πολλὰ τὰ δεινά...
Multiple est l'inquiétant, rien cependant
au-delà de l'homme, plus inquiétant, ne se soulève en s'élevant.

Ces deux premiers vers lancent, avant toute la suite du

chant, ce que celui-ci cherche à rejoindre dans le détail de son dire et ce qu'il doit fixer dans la texture verbale. L'homme est, d'*un* mot, τὸ δεινότατον, ce qu'il y a de plus inquiétant. Ce dire de l'homme le saisit par les limites extrêmes et les abîmes abrupts de son être. Ce caractère de confins abrupts n'est jamais visible pour ceux qui se contentent de décrire et constater des faits, serait-ce même pour des milliers d'yeux qui voudraient discerner en l'homme des propriétés et des états d'âme. Ce n'est que pour le projet par poésie et pensée que se découvre un tel être de l'homme. Nous ne trouvons rien ici qui ressemble à la description d'exemplaires humains donnés, mais nous ne trouvons pas davantage une quelconque exaltation aveugle et niaise de l'essence de l'homme par en-bas, avec une aigreur mécontente, qui cherche à attraper une importance qu'elle a manquée; rien non plus de l'éminence d'une personnalité. Chez les Grecs il n'y avait pas encore de personnalité (ni rien, par suite, de supra-personnel). L'homme est τὸ δεινότατον, ce qu'il y a de plus inquiétant parmi l'inquiétant. Le mot grec δεινόν et notre traduction exigent ici une explication avant de continuer. On ne peut la donner qu'à partir d'une vue préalable, non encore exprimée ici, sur l'ensemble du chœur, qui fournit lui-même et lui seul l'interprétation adéquate des deux premiers vers. Le mot grec δεινόν est ambigu, de cette inquiétante ambiguïté selon laquelle le dire des Grecs parcourt les contrariétés des dif-férends de l'être.

D'un côté δεινόν désigne l'effrayant, le terrible, mais non pour de petites frayeurs, encore moins dans le sens dégradé, niais et vide, auquel on emploie aujourd'hui le mot lorsqu'on dit « terriblement gentil ». Le δεινὸν est le terrible conçu comme la perdominance prépotente qui provoque aussi bien la terreur panique, la véritable angoisse, que la crainte respectueuse, recueillie, équilibrée, secrète. Le violent, le prépotent, c'est le caractère constitutif, essentiel de la perdominance même. En faisant irruption, celle-ci *peut* retenir en elle sa puissance prépotente. Cependant elle n'en devient pas inoffensive, mais au contraire *d'autant plus* terrible et lointaine.

Mais d'un autre côté δεινόν signifie le violent conçu comme celui qui emploie la violence, qui non seulement en dispose, mais est faisant-violence, parce que l'usage de la violence est le trait fondamental non seulement de son faire, mais bien de son être-Là. Nous donnons ici au mot *Gewalt-tätigkeit*, « activité-de-violence », le sens qu'il a selon l'essence, et qui dépasse sa signification usuelle selon laquelle il veut dire le plus souvent : brutalité et arbitraire. La violence est alors considérée dans le domaine où la convention de compensation et d'assistance mutuelle donne le critère de l'être-Là et où par suite toute violence est nécessairement dépréciée comme n'étant que perturbation et violation.

L'étant dans l'ensemble est, en tant que perdominance, le prépotent, δεινόν au premier sens. Or l'homme est d'abord δεινόν en tant que, appartenant par essence à l'être, il reste exposé à ce prépotent. Mais l'homme est en même temps δεινόν parce qu'il est le faisant-violence. (Il rassemble le perdominant, et le pro-duit en une patence.) L'homme est le faisant-violence, non pas en plus d'autre chose et à côté d'autre chose, mais seulement en ce sens que, en raison de sa situation active dans la violence *(Gewalt-tätigkeit)*, et en cette situation, il exerce la violence contre le pré-potent. C'est parce qu'il est doublement δεινόν, au sens originairement uni de ce mot, que l'homme est le plus violent : faisant-violence au sein du prépotent.

Mais pourquoi traduisons-nous δεινόν par « in-quiétant »? Ce n'est pas pour recouvrir, encore moins pour affaiblir le sens du violent, conçu comme le prépotent ou comme le faisant-violence. Tout au contraire, c'est parce que c'est dans son intensité et son ambivalence les plus hautes que le δεινόν est dit de l'être de l'homme, que l'estance de l'être ainsi déterminé doit être tout de suite envisagé à partir de son aspect décisif. Mais la caractérisation du violent comme étant l'inquiétant n'est-elle pas alors une détermination après coup, à savoir en faisant entrer en ligne de compte la manière dont le violent agit sur nous, alors qu'il s'agit précisément de comprendre le δεινόν comme il est en lui-même? Non pas, car nous ne prenons pas l'inquiétant au sens de ce qui fait impression sur notre sensibilité.

Nous comprenons l'inquiétant comme ce qui nous rejette hors de la « quiétude », c'est-à-dire hors de l'intime, de l'habituel, du familier, de la sécurité non menacée. Ce qui

est étranger nous empêche de rester dans notre élément. C'est en cela que réside le pré-potent. Mais, si l'homme est ce qu'il y a de plus in-quiétant, ce n'est pas seulement parce qu'il passe son estance au milieu de l'inquiétant ainsi compris; c'est parce qu'il sort, s'échappe, des limites qui d'abord lui sont habituelles et familières, et la plupart du temps le lui restent; c'est parce que, étant ce qui fait violence, il transgresse les limites du familier, et cela précisément en direction de l'inquiétant compris comme le prépotent.

Mais, pour mesurer dans toute sa portée ce mot que le chœur prononce sur l'homme, il faut que nous considérions en même temps ceci : cette parole que l'homme est τὸ δεινότατον, ce qu'il y a de plus inquiétant, ne vise pas à lui attribuer une propriété particulière, comme si l'homme était par ailleurs encore autre chose; loin de là, cette parole signifie ceci : être ce qu'il y a de plus inquiétant, c'est le trait fondamental de l'essence de l'homme, auquel les autres traits doivent toujours être rapportés. Le dict « l'homme est ce qu'il y a de plus inquiétant » donne la véritable définition *grecque* de l'homme. Nous ne parvenons tout à fait à l'événement de l'inquiétance que lorsque nous avons appris à la fois la puissance de l'apparence et le combat avec celle-ci — en tant que ce combat appartient essentiellement à l'être-Là.

C'est après ces premiers vers et en s'y référant qu'est prononcée, au vers 360, la *deuxième* parole portante et saillante. Ce vers constitue le milieu de la deuxième strophe : παντοπόρος ἄπορος ἐπ'οὐδὲν ἔρχεται : « Partout en route faisant expérience, inexpert sans issue, il arrive au rien. » Les mots essentiels sont παντόπορος ἄπορος. Le mot πόρος signifie : passage par... et pour..., voie. L'homme se fraye en toutes directions une voie, il se risque dans toutes les régions de l'étant, de la perdominance prépotente, et c'est alors précisément qu'il est lancé hors de toute voie. Ce n'est que par là que s'ouvre toute l'in-quiétance de celui qui est le plus inquiétant; ce n'est pas seulement qu'il fasse l'épreuve de l'étant dans son ensemble dans son inquiétance, ce n'est pas seulement qu'en cela, *du fait* de la violence dont il use, il s'expulse lui-même hors de sa quiétude familière, non, en tout cela, il ne devient enfin ce qu'il y a de plus inquiétant que parce que maintenant, allant sur toutes les routes sans

trouver d'issue, il est rejeté hors de tout rapport avec la quiétude familière, et que l'ἄτη — la ruine, le malheur — tombe sur lui.

A quel point ce παντοπόρος ἄπορος contient une interprétation du δεινότατον, c'est ce que nous pouvons soupçonner.

L'interprétation s'achève dans la troisième parole saillante (vers 370) : ὑψίπολις ἄπολις. Nous trouvons cette expression bâtie de même façon, et située de même façon au milieu de l'antistrophe, que le παντοπόρος ἄπορος qui précède. Seulement, son dire s'oriente vers une autre direction de l'étant. Il ne parle pas de πόρος, mais de πόλις, il ne s'agit pas de toutes les voies vers les différentes régions de l'étant, mais du fondement et du lieu de l'être-Là de l'homme même, du carrefour de toutes ces voies, la πόλις. On traduit πόλις par État et cité; cela ne rend pas le sens plein. Πόλις signifie plutôt le site, le là, dans lequel et en vertu duquel l'être-le-là est historial. La πόλις est le site de la pro-venance, le là *dans* lequel, *à partir* duquel, et *pour* lequel la pro-venance pro-vient. A ce site de l'histoire appartiennent les dieux, les temples, les prêtres, les fêtes, les jeux, les poètes, les penseurs, le roi, le conseil des anciens, l'assemblée du peuple, l'armée et la marine. Si tout cela appartient à la πόλις, est politique, ce n'est pas parce que tout cela commence par entrer en rapport avec un homme d'État, un stratège, et les affaires de l'État. Au contraire tout cela est politique, c'est-à-dire dans le site de l'histoire, en tant que par exemple les poètes sont *seulement* des poètes, mais vraiment des poètes, les penseurs *seulement* des penseurs, mais vraiment des penseurs, en tant que les prêtres sont *seulement* des prêtres, mais vraiment des prêtres, les rois *seulement* des rois, mais vraiment des rois. Or *sont* veut dire : emploient la violence en tant qu'ils sont situés activement dans la violence, et deviennent éminents dans l'être historial comme des créateurs, des hommes d'action. Éminents dans le site de l'histoire, ils deviennent en même temps ἄπολις, des hommes sans ville ni site, solitaires, in-quiétants, sans issue au milieu de l'étant dans son ensemble, ils deviennent en même temps des hommes sans institutions ni frontières, sans architecture ni ordre, parce que, *comme* créateurs, ils doivent toujours d'abord fonder tout cela.

Le premier parcours nous montre la charpente de l'essence du plus inquiétant, les domaines et l'extension de sa perdominance et de sa destinée. Revenons maintenant au début, et tentons la deuxième étape de l'interprétation.

Deuxième parcours. — Nous allons suivre maintenant, à la lumière de ce qui vient d'être dit, la suite des strophes, et prêter l'oreille à la façon dont se déploie l'être de l'homme, qui consiste à être ce qu'il y a de plus inquiétant. Nous examinerons si le δεινόν est pris dans le premier sens, et comment; si le deuxième sens de δεινόν se présente associé au premier et comment; si, dans la relation réciproque de ces deux sens, l'être du plus inquiétant s'édifie devant nous dans la structure de son estance, et comment?

La première strophe nomme la mer et la terre, chacune étant un prépotent (δεινόν) à sa manière. Le fait de nommer la mer et la terre n'implique naturellement pas que celles-ci soient prises dans le sens purement géographique et géologique dans lequel elles se présentent à nous, modernes, comme des phénomènes naturels, quitte à être ensuite repeintes incidemment avec un petit goût de sentimentalité de circonstance. « Mer » — c'est dit ici comme pour la première fois, et nommé en même temps que les vagues hivernales dans lesquelles la mer, constamment, ouvre béant son propre abysse, et se précipite en lui. Immédiatement après le thème central et dominant du début, le chœur continue sans transition par les mots : τοῦτο καὶ πολιοῦ. Il chante la sortie éclatante sur l'abîme sans fond et houleux, l'abandon de la terre ferme. Le départ n'a pas lieu par calme plat, sur les eaux rayonnantes, mais dans une tempête hivernale. La mention de ce départ est ordonnée dans la loi rythmique de la disposition des mots et des vers, de la même façon que le χωρεῖ, au vers 336, est placé à l'endroit où le mètre change : χωρεῖ, il abandonne sa place, il se déplace — et s'expose à l'irrésistible puissance du flot marin, où il n'y a point de demeure. Le mot se tient comme une colonne dans la construction de ce vers.

Or à ce départ, prêt à la violence, contre la prépotence de la mer, se trouve associée intimement l'irruption inlassable dans la perdominance indestructible de la terre. Mais n'oublions pas que la terre est ici la suprême déité. Faisant

violence, l'homme dérange le calme de la croissance, la nutrition et la génération de celle qui ne peine point. Ici le prépotent ne perdomine pas à la façon de la férocité qui s'engloutit elle-même, mais comme ce qui, sans peine ni fatigue, porte à maturation et prodigue, avec la supériorité tranquille d'une grande richesse, l'inépuisable qui est au-delà de tout effort. C'est en cette perdominance que fait irruption celui qui fait violence; année après année, il la retourne avec des charrues et excite celle qui ne peine point à l'agitation que connaît son propre effort. La mer et la terre, la sortie violente et le défrichement, ces deux mouvements, sont liés par le καὶ (vers 334), auquel correspond le τε au vers 338.

Écoutons maintenant l'antistrophe qui répond à tout cela. Elle nomme la volée d'oiseaux dans les airs, les innombrables animaux dans l'eau, le taureau et le cheval dans les montagnes. L'être vivant qui, rêvassant, se balance sur lui-même et se meut dans son milieu, et qui, se portant constamment au delà de lui-même, se renouvelle en formes toujours diverses tout en restant dans sa voie *toujours une*, connaît le lieu où il repose et où il erre. En tant que vivant il est inséré dans la perdominance de la mer et de la terre. C'est dans cette vie qui tourne sur elle-même, mais qui n'habite pas elle-même dans son propre cercle, son propre ajustement et son propre fondement, que l'homme jette ses lacs et ses filets; il l'arrache à son ordre et l'enferme dans ses enclos et ses parcs, et lui impose ses jougs. Nous avions sortie et défrichement, nous avons maintenant capture et domptage.

En cet endroit, avant de passer à la deuxième strophe et à son antistrophe, il est nécessaire de faire une *remarque* pour mettre en garde contre une mésinterprétation de tout ce poème, assez tentante pour l'homme moderne et d'ailleurs courante. Nous avons déjà indiqué que son objet n'est pas de décrire et d'illustrer les divers champs d'activité et le comportement de l'homme, qui apparaîtrait comme un étant parmi les autres; il s'agit en réalité d'un pro-jet poétique de son être à partie de ses possibilités et de ses limites extrêmes. Cela suffit aussi à écarter une autre opinion, selon laquelle le chœur raconterait l'évolution de l'humanité, depuis le chasseur sauvage et le constructeur de pirogues jusqu'au bâtisseur de cités et à l'homme civilisé. Ce sont

là des catégories de l'ethnologie et de la psychologie des primitifs. Elles naissent de l'application illégitime à l'être de l'homme d'une science de la nature déjà inadéquate en elle-même. L'erreur fondamentale qui se trouve à la base d'une telle façon de penser consiste à croire que le commencement de l'histoire est constitué par ce qui est primitif et arriéré, maladroit et faible. En vérité c'est le contraire qui se produit. Le commencement est ce qu'il y a de plus inquiétant et de plus violent. Ce qui vient ensuite n'est pas un développement du commencement, mais celui-ci s'affadit en s'étendant, il ne peut se maintenir en lui-même, il devient à la fois anodin et excessif dans la difformité du grand, conçu comme grandeur et extension purement numériques et quantitatives. Le plus inquiétant *est* ce qu'il est *parce* qu'il abrite un tel commencement, dans lequel toutes choses, à partir d'un excès de richesse, débouchent toutes à la fois et violemment sur le prépotent, sur ce qu'il s'agit de maîtriser.

Le caractère inexplicable de ce commencement ne tient pas à une insuffisance et à une impuissance de notre intelligence de l'histoire. Au contraire, c'est dans la compréhension du caractère mystérieux de ce commencement que résident l'authenticité et la grandeur de la connaissance historique. La connaissance de l'histoire à ses origines ne consiste pas à déterrer le primitif et à rassembler des ossements. Elle n'est pas une science de la nature totalement ni même à moitié; si elle est quelque chose, c'est une mythologie.

La première strophe et son antistrophe nomment la mer, la terre, l'animal en tant qu'ils constituent le prépotent que le faisant-violence fait éclater dans toute sa prépotence en le manifestant.

La deuxième strophe, considérée extérieurement, passe d'une description de la mer, de la terre et des animaux à une caractérisation de l'homme. Mais il n'y est pas plus question de l'homme seul qu'il n'était parlé uniquement de la nature au sens étroit dans la première strophe et son antistrophe.

Il faut dire au contraire que ce qu'il s'agit de nommer maintenant — la parole, l'entendement, la *Stimmung*, la passion et la construction — n'appartient pas moins au violent prépotent que la mer, la terre et l'animal. La différence est

seulement que ceci « circondomine » l'homme et le porte, l'oppresse et le stimule, tandis que Cela le per-domine, étant ce que l'homme, au titre de l'étant qu'il est lui-même, a proprement à assumer.

Ce per-dominant ne perd rien de sa prépotence du fait que l'homme le prend lui-même directement en son pouvoir, et exerce celui-ci comme violence. Ceci ne fait que cacher l'inquiétance du langage et des passions, et que l'homme est disposé comme être historial dans cet inquiétant, alors qu'il croit que c'est *lui* qui en dispose. L'inquiétance de ces puissances réside en ce qu'elles semblent familières et courantes. Elles ne se donnent à l'homme immédiatement que dans leur inessentialité et, l'égarant ainsi, elles l'expulsent de sa propre essence et le maintiennent en cet exil. De cette manière ce qui, au fond, est encore plus loin et plus prépotent que la mer et la terre, il lui semble que rien n'est plus proche.

A quel point l'homme est étranger dans sa propre essence, c'est ce que trahit l'opinion qu'il nourrit de lui-même, croyant avoir créé, avoir pu créer, le langage et l'intelligence, avoir inventé, avoir pu inventer, la construction et la poésie.

Comment l'homme pourrait-il jamais inventer ce qui le per-domine et qui est le fondement sans lequel il ne pourrait pas *être* lui-même comme homme? Lorsque nous croyons que le poète fait ici de l'homme l'inventeur de quelque chose de tel que la construction ou le langage, nous oublions totalement que, dans ce chœur, il est parlé du violent (δεινόν), de l'inquiétant. Le mot ἐδιδάξατο ne signifie pas : l'homme a inventé, mais : il a trouvé un accès au prépotent, et ne s'est trouvé soi-même qu'en celui-ci, à savoir comme étant lui-même, en cette prépotence, la violence d'un agir. Le « soi-même » signifie en même temps, d'après ce qui précède, Celui-là qui sort violemment et défriche, capture et dompte.

Ce n'est que par cette sortie violente, ce défrichement, cette capture et ce domptage, que l'étant se découvre *comme* mer, *comme* terre, *comme* animal. Cette sortie et ce défrichement ne se produisent que lorsque les puissances de la parole, de l'entendement, de la *Stimmung* et du bâtir sont elles-mêmes maîtrisées dans le faire-violence. Le faire-violence du dire poétique, de l'esquisse par la pensée, de la fondation édificatrice, de l'action créatrice d'États, n'est

pas l'exercice de pouvoirs que l'homme aurait, mais consiste à dompter et à harmoniser les puissances grâce auxquelles l'étant se découvre comme tel du fait que l'homme entre en lui. Cette patence de l'étant est la violence que l'homme a à maîtriser pour que, dans ce faire-violence seulement, au milieu de l'étant, il soit lui-même, c'est-à-dire un être historial. Ce qui est exprimé dans la deuxième strophe, il ne faut pas que nous le mésinterprétions comme invention, ni comme une simple faculté et un don de l'homme.

Nous ne comprendrons l'inquiétance de tout faisant-violence que si nous saisissons que l'usage de la violence dans la parole, dans le comprendre, dans le façonner, dans le bâtir, crée en même temps (c'est-à-dire toujours : produit) l'effet de violence que constitue le frayage des chemins dans l'étant circondominant. Car l'homme, en chemin en toutes directions, ne devient pas un être sans issue en ce sens extérieur qu'il se heurte à des bornes extérieures et ne peut aller plus loin. Il peut toujours en effet, à l'intérieur de ces bornes, poursuivre sa route dans l'ainsi-de-suite. L'absence d'issue consiste bien plutôt en ceci, qu'il est toujours rejeté sur les voies qu'il a lui-même frayées : il s'embourbe sur ses propres voies, s'embrouille dans ce qu'il a frayé, trace dans cet embrouillamini le cercle de son monde, s'empêtre dans l'apparence et se barre ainsi le chemin de l'être. De cette façon, en se tournant de tous côtés, il tourne dans son propre cercle. Il sait détourner tout ce qui est contraire à ce milieu où il circule. Il sait appliquer tout savoir-faire d'une façon appropriée. Le faire-violence, qui crée originairement les voies, engendre par là en lui-même le désordre de la versatilité; celle-ci est à ce point absence d'issue qu'elle se barre à elle-même le chemin de la méditation sur l'apparence, laquelle est pourtant son domaine.

Il n'y a qu'*une* chose qui fasse échec directement à tout faire-violence. C'est la mort. Elle surachève tout achèvement, elle surlimite toute limite. Il n'y a plus sortie ni défrichement, capture ni domptage. Mais cet in-quiétant, qui expulse l'homme absolument et d'un seul coup de toute quiétude familière, n'est pas un événement particulier qui doive être nommé aussi parmi les autres parce qu'il survient aussi finalement. L'homme est sans issue en face de la mort,

non pas seulement quand il vient à mourir, mais constamment et essentiellement. En tant que l'homme *est*, il se tient dans l'absence d'issue de la mort. Ainsi l'être-le-là est l'inquiétance même pro-venant. (L'inquiétance pro-venante trouve pour nous son fondement primordial comme être-le-là).

C'est en nommant ce violent-ci et cet inquiétant-ci que le projet poétique de l'être et de l'être-homme se pose sa propre limite.

En effet, la deuxième antistrophe ne nomme plus d'autres puissances *encore*, mais rassemble en son unité interne tout ce qui a été dit précédemment. La strophe finale reprend le tout dans son trait fondamental. Or, comme nous l'avons souligné dans notre premier parcours, le trait fondamental de ce qu'il faut faire entendre avant tout (le δεινότατον), consiste précisément dans la relation réciproque qui accorde les deux sens de δεινόν. Par suite la strophe finale nomme conjointement trois choses différentes.

1. La violence, le violent, en quoi se meut l'agir du faisant-violence, c'est tout le champ de la machination (τὸ μαχανόεν) confiée à celui-ci. Nous ne prenons pas le mot « machination » au sens péjoratif. Nous pensons par là quelque chose d'essentiel, qui s'annonce à nous dans le mot grec τέχνη. Τέχνη ne signifie ni art, ni métier, pour ne pas parler de la technique au sens moderne. Nous traduisons τέχνη par « savoir ». Mais cela demande explication. Le savoir n'est pas ici le résultat de simples constatations concernant un « subsistant » inconnu auparavant. De telles connaissances ne sont jamais que des hors-d'œuvre, d'ailleurs indispensables pour le savoir. Celui-ci, conformément au sens authentique de la τέχνη, est la vue première et constante au-delà du subsistant. Cet être-au-delà met en œuvre préalablement, de différentes manières, sur différentes voies et en différents domaines, ce qui confère justement au subsistant son droit relatif, sa qualification possible, et par suite sa limite. Savoir, c'est pouvoir mettre en œuvre l'être comme un étant qui soit toujours tel ou tel. Si les Grecs appellent tout particulièrement et au sens fort τέχνη l'art proprement dit et l'œuvre d'art, c'est parce que l'art est ce qui porte le plus immédiatement à stance en un adestant (en l'œuvre) l'être,

c'est-à-dire l'apparaître qui réside en soi-même. L'œuvre de l'art n'est pas au premier chef une œuvre en tant qu'elle est opérée, faite, mais parce qu'elle effectue l'être dans un étant. Effectuer signifie ici mettre en œuvre; et dans cette œuvre, considérée comme l'apparaissant, vient à parence l'épanouissement perdominant, la φύσις. Ce n'est que par l'œuvre d'art, considérée comme l'être étant *(das seiende Sein)*, que tout ce qui apparaît d'autre, et se trouve là, est confirmé et accessible, signifiant et intelligible, *à titre d'étant*, ou comme ne comptant pas, comme un rien.

C'est parce que l'art, au sens restreint et éminent, amène dans l'œuvre l'être à stance et parence comme étant, qu'il peut être tenu pour le pouvoir-mettre-en-œuvre tout court, c'est-à-dire la τέχνη. Le mettre-en-œuvre est un ouvrir qui effectue l'être *dans* l'étant. Cet ouvrir et tenir ouvert, avec l'éminence et l'efficience qu'il comporte, est le savoir. La passion du savoir est le questionner. L'art est savoir, et par suite τέχνη. L'art n'est pas τέχνη parce que son accomplissement demande une habileté « technique », des outils et des matériaux.

Ainsi donc c'est la τέχνη qui caractérise le δεινόν, le faisant-violence, quant à son trait principal et décisif; car le faire-violence est un employer-violence contre le prépotent; c'est, par le combat du savoir, acquérir à l'apparence, à titre d'étant, l'être antérieurement fermé.

2. De même que le δεινόν, en tant que faire-violence, rassemble son essence dans le terme grec τέχνη, de même, le δεινόν, considéré comme le prépotent, apparaît dans le terme grec δίκη. Nous traduisons ce mot par *Fug*, l'ordre qui joint et enjoint. Nous entendons par là, d'abord, jointure et ajustement; puis la disposition, la consigne que le prépotent donne à sa perdominance; et, finalement, l'ajustement disposant, qui force à s'adapter et à se conformer.

Si l'on traduit δίκη par « justice », en comprenant celle-ci d'une façon juridico-morale, le mot perd son contenu métaphysique essentiel. Il en est de même de l'interprétation de la δίκη comme norme. Le prépotent, considéré quant à sa puissance, est, dans tous les domaines où celle-ci s'exerce, l'ordre. L'être, la φύσις, est, en tant que perdominance, recollection originaire, λόγος; il est l'ordre qui dispose, δίκη.

Ainsi le δεινόν considéré comme le prépotent (δίκη) et le δεινόν considéré comme le faisant-violence (τέχνη) se tiennent face à face, d'ailleurs non point comme deux choses subsistantes. Ce face à face consiste bien plutôt en ceci que la τέχνη se soulève contre la δίκη, qui de son côté, en tant qu'ordre, dispose de toute τέχνη. Ce face à face *est*. Il est seulement en tant que ce qu'il y a de plus inquiétant, l'être-homme, pro-vient, en tant que l'homme este comme histoire.

3. Le trait fondamental du δεινότατον réside dans le rapport réciproque des deux sens de δεινόν. Celui qui sait se jette en plein milieu de l'ordre et (dans une « déchirure dévoilante ») esquisse l'être dans l'étant, mais il ne peut jamais maîtriser le prépotent. C'est pourquoi il est ballotté entre l'ordre et le désordre, entre le vilain et le noble. Tout domptage du violent par la violence est victoire ou défaite. L'une comme l'autre rejettent à leur manière hors de ce qui est familier, et ce sont elles qui, chacune à leur manière, déploient le caractère périlleux de ce qui est obtenu par lutte ou perdu, l'être. Toutes deux, de différentes façons, risquent d'aller à leur perte. Celui qui *fait violence*, le créateur, qui avance dans ce qui n'est pas dit et fait irruption dans ce qui n'est pas pensé, qui obtient par force ce qui n'est pas arrivé et fait apparaître ce qu'on n'a pas vu, celui-là, ce faisant-violence, se tient constamment dans le risque (τόλμα, vers 371). En se risquant à maîtriser l'être, il doit s'attendre à l'afflux du més-étant, μὴ καλόν, à la dislocation, à l'in-stabilité, à l'in-adaptation et au désordre. Plus éminent est le sommet de l'être-Là historial, plus béant est l'abîme pour la chute soudaine dans le non-historial, dont on peut seulement dire qu'il va à la dérive dans la confusion sans issue et en même temps sans site.

Arrivés au bout de ce deuxième parcours, nous sommes tentés de demander quel peut encore être l'objet d'un troisième.

Le troisième parcours. — La vérité décisive du chœur a été dégagée dans le premier parcours. Le deuxième nous a conduits à travers tous les domaines essentiels du violent et du faisant-violence. La strophe finale accomplit le regroupement du tout dans l'estance de ce qu'il y a de plus

inquiétant. Il y aurait encore quelques détails à examiner et à expliquer plus spécialement. Cela pourrait faire l'objet d'un appendice à ce qui a été jusqu'ici, mais il n'y a rien là qui nécessite une nouvelle démarche de l'interprétation. Si nous nous bornons à l'explication de ce qui est dit en propres termes dans le poème, l'interprétation est terminée. Et pourtant elle n'en est alors qu'au commencement. Une interprétation véritable doit montrer Cela qui ne se présente plus en mots, et néanmoins est dit. Pour ce faire, l'interprétation doit nécessairement user de violence. L'essentiel doit être cherché là où l'interprétation scientifique ne trouve plus rien, elle qui stigmatise comme non-scientifique tout ce qui franchit ses barrières.

Mais ici, devant nous borner au chœur que nous avons extrait de l'ensemble de l'œuvre, nous ne pouvons tenter ce troisième parcours qu'à un égard bien déterminé, selon la tâche que nous nous sommes proposée, et cela même très sommairement. Gardant en mémoire ce qui a été dit dans le premier parcours, partons de ce qu'a donné le deuxième dans l'explication de la strophe finale.

Le δεινότατον du δεινόν, le plus inquiétant de l'inquiétant, réside dans l'affrontement de δίκη et de τέχνη. Le plus inquiétant n'est pas le plus haut point de l'inquiétant, obtenu graduellement. C'est, quant à sa nature, ce qu'il y a d'unique en son genre dans l'inquiétant. Dans l'affrontement de l'étant prépotent en totalité et de l'être-Là faisant violence de l'homme, est réalisée la possibilité de l'effondrement dans ce qui est sans issue et sans site, c'est-à-dire la ruine. Or celle-ci, et la possibilité d'en arriver là, ne surviennent pas seulement pour finir, du fait que le faisant-violence, dans un acte de violence singulier, s'y prend mal et ne parvient pas; cette ruine règne et attend, dès le principe, dans l'opposition du prépotent et de la situation de faire violence. Ce faire-violence exercé contre la prépotence de l'être *doit* se briser sur celle-ci, si l'être perdomine selon ce qu'il este, comme φύσις, perdominance de ce qui s'épanouit.

Mais, cette nécessité de se briser ne peut exister qu'en tant que ce qui doit se briser est contraint à un tel être-le-là. Or l'homme est nécessité à un tel être-le-là, jeté dans la

nécessité d'un tel être, parce que le prépotent comme tel, pour apparaître dans sa perdominance, *a besoin* pour soi du site de l'ouverture au prépotent. L'essence de l'être-homme ne s'ouvre à nous que lorsqu'elle est comprise à partir de cette nécessité nécessitée par l'être même. L'être-le-là de l'homme pro-ventuel, c'est : être exposé comme étant la brèche en laquelle la prépotence de l'être fait irruption en apparaissant, afin que cette brèche même se brise sur l'être.

Le plus inquiétant (l'homme) est ce qu'il est parce que, fondamentalement, il ne cultive et ne sauvegarde le familier que pour faire éruption hors de lui, et laisser le prépotent faire irruption. C'est l'être lui-même qui jette l'homme sur la voie d'un entraînement qui, forçant l'homme à se mettre en marche au delà de lui-même, le lie à l'être pour mettre celui-ci en œuvre, et par là maintenir ouvert l'étant en totalité. C'est pourquoi celui qui fait violence ne connaît pas la bonté et la conciliation (au sens ordinaire), l'apaisement et le soulagement par les succès et le prestige, et par la confirmation de ce prestige. Dans tout cela, celui qui fait violence, étant créateur, ne voit qu'une apparence d'achèvement, qu'il méprise. Dans sa volonté d'inouï, il rejette toute aide. La ruine est pour lui le consentement le plus profond et le plus vaste au prépotent. Dans le brisement de l'œuvre opérée, dans le savoir qu'elle est une cacophonie et ce σάρμα (tas de fumier) mentionné plus haut, il livre le prépotent à son ordre ajustant. Mais tout cela non pas sous la forme d' « états d'âme » en lesquels l'âme du créateur irait se vautrer, ni sous la forme de petits complexes d'infériorité, mais uniquement sur le mode même du mettre-en-œuvre. C'est *comme histoire* que se confirme ouvrièrement le prépotent, l'être.

En tant que brèche où l'être mis en œuvre s'ouvre dans l'étant, l'être-Là de l'homme pro-ventuel est un *in-cident*, l'incident dans lequel, soudain, les puissances déchaînées de la prépotence de l'être libérée s'épanouissent et, en tant qu'histoire, deviennent œuvre. Cette soudaineté et cette unicité de l'être-Là, les Grecs les sentaient profondément, y étant nécessités par l'être même, qui s'ouvrait à eux comme φύσις et λόγος, et δίκη. Il ne faut pas s'imaginer en effet que les Grecs se proposaient de faire la civilisation pour les

prochains millénaires de l'Occident. Mais, parce que, dans la nécessité unique où se trouvait leur être-Là, ils usèrent uniquement de violence, et ainsi n'éludèrent pas la nécessité, mais ne firent que l'accroître, ils se procurèrent à eux-mêmes par force la condition fondamentale d'une vraie grandeur historique.

L'essence de l'être-homme, ainsi éprouvée et replacée poétiquement en son fondement, reste fermée à la compréhension de son propre caractère secret, lorsque cette compréhension recourt précipitamment à je ne sais quelles estimations.

La qualification de l'être-homme, qui le caractérise, avec une intention dépréciative, par l'orgueil et par l'outrecuidance, exclut l'homme de la nécessité d'être un in-cident, qui est la nécessité de son essence. Une telle dépréciation pose l'homme comme un subsistant, le transporte ainsi dans un espace vide, et l'apprécie suivant une échelle quelconque de valeurs, établie de l'extérieur. Mais l'opinion selon laquelle le dire du poète serait en réalité un refus implicite de cet être de l'homme, pour recommander insidieusement la faiblesse d'une modération qui vise seulement à une tranquillité confortable, cette opinion, qui pourrait se croire autorisée par les dernières lignes du chœur, relève du même genre de méprise.

Un étant qui est *ainsi* (le plus inquiétant) doit être exclu du foyer et de la cité. Le chœur ne contredit pourtant pas, dans sa parole finale, ce qu'il dit auparavant sur l'être de l'homme. Le chœur, en se tournant *contre* ce qui est le plus inquiétant, dit que cette manière d'être *n'est pas* celle de tous les jours. Un tel être-Là ne peut pas être vu dans le train de vie ordinaire, dans un comportement quelconque. Ce mot final est si peu étrange que c'est de son absence, au contraire, que nous aurions dû nous étonner. Il est, dans son mouvement défensif, la confirmation pleine et immédiate de l'inquiétance de l'essence de l'homme. Par cette parole finale le dire retrouve son commencement.