

# **Notes de Lecture de *Sein und Zeit* de M. Heidegger**

Le but de l'ouvrage est d'interpréter le *temps* comme horizon possible de toute compréhension de l'être en général.

## **1. *Introduction : l'exposition de la question du sens de l'être***

**Chapitre premier : Nécessité, structure et primauté de la question de l'être**

## § 1. La nécessité d'une répétition expresse de la question de l'être.

### p. 2.

- On dit : l'« être »<sup>2</sup> est le concept le plus universel et le plus vide.

### p. 3

- Il y a trois préjugés, lesquels s'enracinent dans l'ontologie ancienne :
- 1) L'« être » est le plus universel des concepts, universalité celle-ci qui n'est pas celle du *genre*.

### p.4

- 2) Le concept d'« être » est indéfinissable, car l'être ne peut en effet être conçu comme étant. L'« être » n'est pas quelque chose comme de l'étant.
- 3) L'« être » est un concept évident.
- Nous vivons dans une compréhension de l'être et en même temps le sens de l'être est enveloppé dans l'obscurité. Il est donc nécessaire de répéter la question du sens de l'être.

## § 2. La structure formelle de la question de l'être.

### p.5

- Le questionner a besoin d'une orientation préalable à partir du cherché.
- Donc, le sens de l'être doit nous être déjà disponible d'une certaine manière.
- En fait, nous nous mouvons toujours déjà dans une compréhension de l'être.

### p.6

- L'être de l'étant, ce qui détermine l'étant comme étant, n'« est » pas lui-même un étant.
- Donc, l'être requiert un mode propre de mise en lumière et une conceptualité propre différente des concepts où l'étant atteint sa détermination.
- Le projet de questionner l'être de l'étant requiert de questionner l'étant quant à son être.

### p.7

- Or, il y a un étant exemplaire, à savoir l'étant qui questionne. Cet étant a une primauté dans l'élaboration de la question de l'être.
- La position correcte de la question du sens de l'être exige donc une explication préalable de l'être d'un étant, à savoir le *Dasein*. Il faut rendre transparent le *Dasein* en son être.

### p.8

- Il appartient à la constitution essentielle du *Dasein* de présupposer l'être, même si cette présupposition n'est pas articulée sous la forme d'une ontologie conceptuelle.
- Ce dont il y va avec la réponse à la question de l'être n'est point une fondation déductive, mais la mise en lumière libérante d'un fond.

### p.9

- Être est toujours l'être d'un étant.
- Le tout de l'étant se divise en domaines (la nature, l'histoire, la langue, etc.).
- Les correspondantes disciplines scientifiques dépendent des concepts fondamentaux qui structurent chaque domaine.
- Le « mouvement » véritable des sciences se produit dans la révision pour elle-même des concepts fondamentaux.
- Le niveau d'une science se détermine par la mesure en laquelle elle est capable d'une crise de ses concepts fondamentaux.

■ La crise de fondements en mathématiques a pour enjeu, au moyen du débat entre intuitionnisme et formalisme, d'assurer le mode primaire d'accès à ce qui doit être l'objet de cette science.

■ La théorie de la relativité en physique vise à comprendre la *texture en soi* de la nature et à saisir l'immutabilité des lois du mouvement au moyen de la détermination de toutes les relativités.

#### **p.10**

■ En biologie, il s'agit de questionner le mode d'être du vivant comme tel en deçà des déterminations de l'organisme et de la vie fournies par le mécanisme et le vitalisme.

■ La théologie est en quête d'une interprétation plus originelle de l'être de l'homme par rapport à Dieu, qui soit pré-dessinée par le sens même de la foi. En effet, sa systématique dogmatique repose sur un «fondement» qui n'est point issu d'un questionnement principalement croyant, et dont la conceptualité recouvre la problématique théologique.

■ Des concepts fondamentaux sont les déterminations où le domaine fondamental à tous les objets thématiques d'une science accède à une compréhension directrice pour toute recherche positive.

■ Dans la mesure où chacun de ces domaines est conquis à partir de la région de l'étant lui-même, une telle recherche de concepts fondamentaux signifie l'interprétation de cet étant quant à la constitution fondamentale de son être.

■ Une telle recherche doit nécessairement devancer les sciences positives. Elle ouvre un domaine déterminé de l'être en sa constitution d'être et elle met les structures obtenues à la disposition des sciences positives.

■ Par exemple, la contribution positive de la *Critique de la raison pure* de Kant consiste dans l'élaboration de ce qui appartient en général à une nature, et non point dans une «théorie» de la connaissance.

#### **p.11**

■ La logique transcendantale de Kant est une logique apriorique réelle du domaine d'être «nature».

■ Un tel questionnement ontologique exige un fil conducteur.

■ Le questionnement ontologique, même s'il est plus originaire que le questionnement ontique des sciences positives, reste naïf et opaque si ses investigations du sens de l'être de l'étant laissent le sens de l'être en général inélucidé.

■ La question de l'être recherche une condition apriorique de la possibilité non seulement des sciences qui se meuvent déjà dans une compréhension de l'être, mais encore des ontologies mêmes qui fondent les sciences ontiques.

■ Toute ontologie demeure aveugle si elle n'a pas commencé par clarifier le sens de l'être.

### **§ 4. La primauté ontique de la question de l'être.**

■ Les sciences, en tant que comportements de l'homme, ont le mode d'être de l'homme (Dasein).

■ Le Dasein a un privilège insigne par rapport à tout autre étant.

#### **p.12**

■ Le Dasein possède le privilège ontique suivant : pour lui, il y va en son être de cet être, il est ontologique (ce qui ne veut pas dire : élaborer une ontologie théorique explicite).

■ La compréhension de l'être est une détermination d'être du Dasein.

- L'être par rapport auquel le Dasein se comporte toujours d'une manière ou d'une autre, nous l'appelons existence.
- La détermination d'essence de cet étant ne peut être accomplie par l'indication d'un *quid* réel. Son essence consiste bien plutôt en ceci qu'il a à chaque fois à être son être en tant que sien.
- Le Dasein se comprend toujours soi-même à partir de son existence, d'une possibilité de lui-même d'être lui-même ou de ne pas être lui-même.
- Ces possibilités le Dasein les à lui-même choisies, ou bien il est tombé en elles, ou bien il a toujours déjà grandi en elles.
- La question de l'existence ne peut jamais être réglée que par l'exister lui-même. La compréhension alors directrice de soi-même, nous la qualifions d'existentielle.
- La question de l'existence est une « affaire » ontique du Dasein qui ne requiert pas la transparence théorique de la structure ontologique de l'existence. Nous appelons l'ensemble cohérent de ces structures l'existentialité. L'analytique de celle-ci a le caractère d'un comprendre non pas existentiel, mais existencial.

### p.13

- L'existentialité est la constitution d'être de l'étant qui existe.
- Donc, la possibilité d'une analytique du Dasein dépend de l'élaboration préalable de la question du sens de l'être en général.
- Au Dasein appartient essentiellement l'être dans un monde.
- Les ontologies qui ont pour thème l'étant dont le caractère d'être n'est pas à la mesure du Dasein sont fondées dans la structure ontique du Dasein, qui comprend en soi la détermination d'une compréhension préontologique de l'être.
- Ainsi l'ontologie-fondamentale, d'où seulement peuvent jaillir toutes les autres ontologies, doit-elle être cherchée dans l'analytique existentielle du Dasein.
- Le Dasein a un premier privilège ontique sur tout autre étant : il est déterminé en son être par l'existence.
- Le second privilège est ontologique : il lui appartient une compréhension de l'être de tout étant qui n'est pas à la mesure du Dasein.
- Le Dasein a un troisième privilège en tant que condition de la possibilité de toutes les ontologies.
- L'analytique existentielle est enracinée existentiellement. C'est seulement si la recherche philosophique est saisie elle-même existentiellement en tant que possibilité d'être du Dasein que subsiste la possibilité d'une mise à découvert de l'existentialité de l'existence.

### p.14

- La primauté ontico-ontologique du Dasein a été aperçue par Aristote sous la forme de l'âme, laquelle découvre tout étant en son être-ainsi. L'âme a la propriété de « convenir » avec tout étant quel qu'il soit.
- Le privilège du « Dasein » sur tout étant est sans commune mesure avec une mauvaise subjectivisation du tout de l'étant.
- Le Dasein est l'étant qui doit d'abord être élaboré ontologiquement pour que la question de l'être puisse accéder à la transparence.
- L'analytique ontologique du Dasein en général constitue l'ontologie-fondamentale, laquelle questionne le Dasein quant à son être.

■ La question de l'être n'est que la radicalisation d'une tendance essentielle d'être appartenant au Dasein même, la compréhension préontologique de l'être.

**p.15**

## **CHAPITRE II : LA DOUBLE TÂCHE DE L'ÉLABORATION DE LA QUESTION DE L'ÊTRE. MÉTHODE ET PLAN DE LA RECHERCHE**

### **§ 5. L'analytique ontologique du Dasein comme libération de l'horizon pour une interprétation du sens de l'être en général.**

- Il est nécessaire une appropriation du mode correct d'accès au Dasein.
- Même si nous sommes le Dasein nous-mêmes, il est ontologiquement le plus lointain.
- Il appartient à son être d'avoir de cet être une compréhension, et de se tenir toujours déjà dans une certaine explicitation de son être.
- Le Dasein a conformément au mode d'être qui lui appartient, la tendance à comprendre son être à partir de l'étant par rapport auquel il se rapporte essentiellement de façon constante et immédiate, à savoir le « monde ».

**p.16**

- Le Dasein est ontiquement « au plus près » de lui-même, ontologiquement au plus loin (sa constitution « catégoriale » spécifique d'être lui demeure recouverte), sans être pour autant préontologiquement étranger à lui-même.
- La compréhension d'être qui appartient au Dasein s'élabore selon ce qui est à chaque fois son mode d'être (la psychologie philosophique, l'anthropologie, l'éthique, la « politique », la poésie, la biographie et l'historiographie).
- Ces interprétations existentielles ne sont pas forcément fondées sur une justification existentielle orientée sur le problème de l'être.
- Une analytique du Dasein doit demeurer la première requête dans la question de l'être.
- Il n'est pas question d'appliquer au Dasein une quelconque idée dogmatique de l'être et de l'effectivité (et des « catégories » correspondantes).
- Le mode d'accès doit être choisi de telle manière que cet étant puisse se montrer en lui-même à partir de lui-même.
- Ce mode doit le montrer dans sa quotidienneté moyenne, afin de dégager les structures essentielles, qui se maintiennent, à titre de déterminations de son être, dans tout mode d'être du Dasein factice.

**p.17**

- L'analytique du Dasein demeure entièrement orientée sur la tâche directrice de l'élaboration de la question de l'être.
- C'est par là que se déterminent ses limites : elle ne peut prétendre fournir une ontologie complète du Dasein.
- Une « anthropologie philosophique » doit s'élever sur la base philosophiquement suffisante de sa fondation ontologique.

- L'analyse du Dasein est incomplète et provisoire : elle dégage seulement d'abord l'être de cet étant, sans interpréter son sens.
- Que l'interprétation la plus originelle de l'être soit d'abord acquise, et alors l'analytique préparatoire du Dasein exigera d'être répétée sur une base ontologique plus élevée et authentique.
- C'est la temporalité qui sera mise en lumière comme le sens du Dasein.
- Il faudra donc ré-interpréter les structures du Dasein provisoirement mises en évidence comme modes de la temporalité.
- Au Dasein appartient à titre de constitution ontique un être préontologique.
- Le temps doit être originairement conçu comme l'horizon de toute compréhension et explicitation de l'être par le Dasein.
- Cette tâche exige de délimiter le concept du temps par rapport à sa compréhension vulgaire (laquelle se maintient d'Aristote jusqu'à Bergson et au-delà).
- Il faudra montrer que la compréhension vulgaire du temps jaillit de la temporalité et restituer ainsi son droit autonome au concept vulgaire du temps.

#### **p. 18.**

- Le temps, dans l'horizon de sa compréhension vulgaire, fournit un critère pour la distinction des différentes régions de l'être (i.e. la nature temporelle et les mathématiques atemporelles).
- La problématique centrale de toute ontologie s'enracine dans le phénomène du temps. L'être doit être conçu à partir du temps.

#### **p.19**

- La réponse concrète à la question du sens de l'être se trouve dans l'exposition de la problématique de la temporalité. Cette réponse ne peut pas assumer la forme d'une proposition isolée.
- Le mode d'être spécifique de l'ontologie traditionnelle, les destinées de son questionnement, de ses découvertes ou de ses échecs, se manifestent comme autant de nécessités à la mesure du Dasein.

#### **§ 6. La tâche d'une destruction de l'histoire de l'ontologie.**

- Le sens de l'être du Dasein se trouve dans la temporalité, laquelle est la condition de possibilité de l'historicité (qui précède l'histoire).

#### **p. 20**

- Le Dasein est son propre passé. Celui-ci n'est pas une propriété sous-la-main du Dasein, mais plutôt ce qui le précède toujours, c'est-à-dire ce qui ouvre les possibilités de son être et les règle.
- La possibilité d'une découverte, d'une ouverture, d'une conservation et d'une transmission de l'histoire n'est possible en tant que mode d'être du *Dasein* que parce que celui-ci est déterminé au fond de son être par l'historialité.
- Le questionnement de l'être est lui-même caractérisé par l'historialité.

#### **p. 21**

- L'élaboration de la question de l'être doit devenir historique, c'est-à-dire s'appropriier positivement son propre passé afin d'être en pleine possession des possibilités les plus propres de questionnement.

■ Le Dasein a l'inclinaison à *tomber* dans le monde et dans la tradition dans lesquels il est.

■ Cette « chute dans le monde » dépossède le Dasein de la charge de se conduire, de questionner, de choisir.

■ La tradition recouvre ce qu'elle transmet, elle barre l'accès aux « sources » originelles, elle *déracine* l'historialité du Dasein.

#### p. 22

■ Le Dasein comprend lui-même et l'être en général à partir du « monde ».

■ La destruction, s'accomplissant au fil conducteur de la question de l'être, du fonds traditionnel de l'ontologie antique, reconduit celle-ci aux expériences originelles où les premières déterminations de l'être furent conquises. Elle vise à mettre en évidence l'origine des concepts ontologiques fondamentaux.

■ Cette destruction doit reconquérir la transparence de sa propre histoire à travers une fluidification de la tradition durcie. Pour cela, elle doit débarrasser les sédimentations historiques.

■ Loin de toute forme d'anéantissement purement négatif du passé, une telle destruction doit situer la tradition ontologique dans les limites qui sont à chaque fois données par les champs problématiques de recherche correspondants.

#### p. 23

■ Dans le cours de l'histoire de l'ontologie, l'interprétation de l'être a été mise en rapport avec le phénomène du temps premièrement et uniquement par Kant, à savoir dans le cadre de la doctrine du schématisme (même si ce domaine devait rester fermé à Kant en sa fonction ontologique centrale).

#### p. 24

■ Kant a échoué dans sa tentative de percer la problématique de la temporalité pour deux raisons, à savoir 1) l'omission de la question de l'être en général et 2) le manque d'une analytique ontologique du Dasein. À la place de celle-ci, Kant reprend dogmatiquement, la position de Descartes.

■ Son analyse du temps, en dépit d'une reprise de ce phénomène dans le sujet, demeure orientée sur la compréhension traditionnelle et vulgaire du temps.

■ Donc, la connexion essentielle entre le *temps* et le « *je pense* » demeure obscure.

■ Dans sa tentative de procurer à la philosophie un sol nouveau et sûr, Descartes laisse indéterminé le mode d'être de la *res cogitans*.

■ Descartes simplement transpose l'ontologie médiévale à cet étant établi par lui à titre de *fundamentum* : la *res cogitans* est un *ens creatum*.

#### p. 25

■ La destruction doit interpréter le sol de l'ontologie antique à la lumière de la problématique de l'être-temporal.

■ L'ontologie antique interprète le sens de l'être de l'étant comme *ousia*, c-à-d comme présence.

■ L'étant est donc compris par rapport à un mode temporel déterminé, le « *présent* ».

■ La problématique de l'ontologie grecque tire aussi son fil conducteur du *Dasein*.

■ Le *Dasein* est déterminé comme un vivant déterminé par la possibilité de parler.

■ Donc, le *logos* est le fil conducteur pour l'obtention des structures d'être de l'étant.

- Le *logos*, en tant qu'accueil de quelque chose de sous-la-main a la structure temporelle du pur « présentifier » de quelque chose.
- L'étant qui se montre en lui reçoit son interprétation par rapport au pré-sent (*Gegenwart*).

#### p. 26

- Cette interprétation grecque de l'être manque d'une compréhension de la fonction ontologique fondamentale du temps.
- Au contraire, le temps est lui-même pris comme un étant parmi le reste des étants.
- La base et les limites de la science antique de l'être seront analysés au moyen d'une interprétation du traité d'Aristote sur le temps.
- Les conceptions du temps de Bergson et de Kant sont essentiellement déterminées par les structures dégagées par Aristote.
- L'orientation ontologique de Kant demeure donc grecque.

### § 7. La méthode phénoménologique de la recherche.


#### p. 27

- La tâche de l'ontologie c'est de dissocier l'être par rapport à l'étant et d'expliquer l'être lui-même.
- Sa méthode demeure pourtant problématique si l'on prend conseil auprès d'ontologies historiques.
- Il ne s'agit pas de satisfaire à la tâche d'une discipline prédonnée, mais plutôt d'élaborer une discipline à partir des nécessités internes de questions déterminées et à partir du mode de traitement requis par les « choses elles-mêmes ».
- Le mode de traitement de la question du sens de l'être est *phénoménologique*, expression celle-ci qui signifie un *concept méthodique*.
- Plus originellement un concept méthodique est enraciné dans le débat avec les choses mêmes, plus il s'éloigne d'être un procédé technique.
- Le titre « phénoménologie » exprime une maxime, à savoir : « Aux choses mêmes ! », par opposition à toutes les constructions en l'air, aux trouvailles fortuites, à la réception de concepts apparemment légitimés et aux pseudo-questions.

#### p. 28

- Cette maxime semble pourtant évidente : elle n'exprime guère que le principe de toute connaissance scientifique.
- Le pré-concept de la phénoménologie doit être établi par la caractérisation de ce qui est désigné par « phénomène » et « logos », et par la fixation du sens du nom *composé* des deux.

#### A. Le concept de phénomène

- L'expression grecque  dérive du verbe *se montrer*. Phénomène veut donc dire *ce-qui-se-montre-en-lui-même*, le manifeste.
- C'est seulement dans la lumière et la clarté que quelque chose peut devenir manifeste, visible.
- L'étant peut se montrer selon des guises diverses, suivant le mode d'accès à lui.

#### p. 29

- Nous appelons un tel se-montrer le *paraître*.



■ Or, l'expression phénomène présente également la signification de l'« apparence », voir de ce qui « en réalité » n'est pas ce comme quoi il se donne.

■ Les deux significations forment une unité structurelle : c'est seulement dans la mesure où quelque chose prétend à se montrer, qu'elle peut se montrer comme quelque chose qu'elle n'est pas.

■ Nous assignons le titre de « phénomène » à la signification originelle, et nous considérons l'apparence comme modification primitive du phénomène.

■ Toutes les *indications, présentations, symptômes* et *symboles* ont la structure formelle fondamentale d'un apparaître (*Erscheinen*) par lequel ce qui se montre indique quelque chose qui soi-même ne se montre pas. De cette façon, quelque chose qui ne se montre pas s'annonce par quelque chose qui se montre.

■ L'apparaître ainsi entendu est un ne-pas-se-montrer, même si ce *ne pas* ne doit pas être confondu avec le *ne pas* privatif qui détermine la structure de l'apparence.

■ L'apparaître (*Erscheinen*) ainsi entendu n'est possible que sur le fond d'un se-montrer de quelque chose.

■ En conséquence, par le mot « apparition » le concept de phénomène n'est point délimité, mais plutôt présupposé.

### p. 30

■ Les phénomènes ne sont jamais des apparitions, tandis que toute apparition est assignée à des phénomènes.

■ L'expression « apparition » (*Erscheinung*) peut désigner trois choses :

1. l'apparaître au sens d'un s'annoncer comme ne-pas-se-montrer
2. l'annonce elle-même, telle qu'en son se-montrer elle indique quelque chose qui ne se montre pas.
3. l'apparition au sens de « simple apparition » qui en tant que rayonnement de ce qu'elle annonce, elle voile celui-ci en lui-même.

■ Kant utilise le terme apparition (*Erscheinung*) dans ce double sens : des apparitions, sont d'abord les « objets de l'intuition empirique ». mais cet étant qui se montre (le phénomène au sens authentique) est en même temps « apparition » au sens d'un rayonnement annonciateur de quelque chose qui se retire dans l'apparition.

■ Un phénomène est toujours constitutif de l'« apparition » prise au sens du s'annoncer par quelque chose qui se montre.

### p. 31

■ La multiplicité des « phénomènes » (apparence –*Schein*–, apparition –*Erscheinung*–, simple apparition –*blosse Erscheinung*– ne peut être débrouillée qu'à condition que le concept de phénomène soit compris comme : *ce-qui-se-montre-en-lui-même*.

■ Le concept vulgaire de phénomène (à savoir le concept kantien de phénomène : l'étant qui est accessible grâce à l'intuition empirique) n'est pas le concept phénoménologique de phénomène.

■ Ce qui se montre dans le phénomène vulgairement entendu peut-être thématiquement porté au se-montrer, et ce-qui-ainsi-se-montre-en-soi-même (« formes de l'intuition ») sont les phénomènes de la phénoménologie.

■ L'espace et le temps doivent pouvoir se montrer ainsi, si Kant prétend qu'ils sont le « où » apriorique d'un ordre.

■ Avant de fixer le pré-concept de la phénoménologie comme « science des » phénomènes, il faut délimiter la signification du *logos*.

## B. Le concept de logos

### p. 32

■ La traduction eT interprétation de *logos* par raison, énoncé, jugement, concept, définition, fondement, rapport recouvre sa signification fondamentale comme « discours » (*Rede*).

■ Logos en tant que discours signifie rendre manifeste ce dont « il est parlé » dans le discours.

■ Dans le parler apophantique, pour autant qu'il est authentique, *ce qui* est dit doit être puisé *dans* ce dont il est parlé.

■ Ce mode de manifestation au sens d'un faire-voir qui met en lumière ne revient pas à tout « discours » (e.g. la prière).

■ Dans son accomplissement concret, le parler (faire-voir) a le caractère d'un parler au sens d'une communication vocal en mots. Le *logos es phoné*, communication vocale où quelque chose se laisse voir.

### p. 33

■ C'est parce que la fonction du logos comme *apophansis* réside dans le faire-voir qui met en lumière quelque chose que le logos peut avoir la forme structurelle de la synthèse, c-à-d du faire-voir quelque chose dans son être-ensemble avec quelque chose d'autre.

■ C'est parce que le logos est un faire-voir qu'il peut être vrai ou faux.

■ Il faut se dégager de tout concept de la vérité (*aletheia*) au sens d'un « accord ».

■ L'être-vrai du logos comme *alethein* veut dire : soustraire à son retrait l'étant dont il est parlé et le faire voir comme non-retiré, le découvrir. De même l'être-faux veut dire recouvrir, placer quelque chose devant quelque chose et ainsi le donner comme quelque chose qu'il n'est pas.

■ Le logos ne peut donc pas être considéré comme le « lieu » primaire de la vérité. La détermination de la vérité comme ce qui appartient "proprement" au jugement est illégitime.

■ Est vrai l'accueil sensible, pur et simple, de quelque chose. Donc, cet accueil est toujours vrai : le voir découvre toujours des couleurs, l'entendre toujours des sons. Il peut tout au plus être non-accueil, c'est-à-dire ne pas suffire à l'accès pur et simple, adéquat.

### p. 34

■ Ce qui n'a plus la forme du pur faire-voir, mais recourt à autre chose, cela recueille la

possibilité du recouvrir. La *vérité judicative* n'est que la contrepartie de ce recouvrir.

■ Réalisme et idéalisme manquent le sens du concept grec de la vérité,

■ C'est parce que logos signifie le pur faire-voir de quelque chose, que logos peut signifier raison.

■ C'est parce que le logos signifie aussi l'*hypoqueimenon* gisant toujours déjà sous-lamain

au fondement de toute discussion que logos signifie fondement, raison, ratio.

■ C'est parce que logos peut aussi vouloir dire ce qui est devenu visible en sa relation à quelque chose, en sa « relativité », que logos reçoit la signification de relation et rapport.

### C. Le pré-concept de la phénoménologie

■ Phénoménologie veut dire : faire voir à partir de lui-même ce qui se montre tel qu'il se

montre: « Aux choses mêmes ! ».

■ A la différence des sciences, la phénoménologie ne nomme point l'objet de ses recherches, ni ne caractérise leur teneur réelle ou contenu quidditative (*Sachhaltigkeit*).

#### p. 35

■ Le titre de phénoménologie comme science des phénomènes a un sens prohibitif : tenir

éloignée toute détermination non légitimatrice.

■ La description ne peut être fixée qu'à partir de la « réalité » de ce qui doit être « décrit

». La phénoménologie est donc la mise en lumière de l'étant tel qu'il se montre en lui-même.

■ La phénoménologie doit « faire voir » ce qui ne se montre pas, ce qui est en retrait, mais qui en même temps appartient essentiellement, en lui procurant sens et fondement, à ce qui se montre.

■ Mais ce qui demeure *retiré* au point d'être oublié ce n'est point tel ou tel étant, mais l'être de l'étant.

■ *L'ontologie n'est possible que comme phénoménologie.*

■ Le concept phénoménologique de phénomène désigne, au titre de ce qui se montre, l'être de l'étant.

■ Le « se-montrer » n'est pas l'apparaître : l'être de l'étant peut moins que jamais être quelque chose « derrière quoi » se tiendrait encore quelque chose qui n'apparaît pas.

#### p. 36

■ Même s'il n'y a rien « derrière » les phénomènes, on a besoin de phénoménologie, car les phénomènes ne sont pas de prime abord donnés. L'être-recouvert est le concept complémentaire du « phénomène ».

■ La modalité de recouvrement possible des phénomènes est à chaque fois différente : .Un phénomène peut être non-découvert.

.Un phénomène peut être obstrué : il a été découvert, mais a succombé au recouvrement.

■ Le recouvrement lui-même (comme retrait, obstruction ou dissimulation) comporte une double possibilité : il peut être fortuit ou nécessaire (i.e. fondé dans le mode de subsistance du découvert).

■ Tout concept phénoménologique est soumis à la possibilité d'une dénaturation, d'une compréhension vide et d'une perte de l'enracinement dans son propre fondement.

■ Le *départ* de l'analyse, l'*accès* au phénomène et la *traversée* des recouvrements exigent une méthode propre.

#### p. 37

■ Donc, la méthode phénoménologique s'oppose diamétralement à la naïveté d'une « vision » gratuite, « immédiate » et irréfléchie.

- Comme le phénomène au sens phénoménologique est toujours ce qui constitue l'être, et que l'être est toujours être de l'étant, il est d'abord besoin d'un apport correct de l'étant lui-même, selon le mode d'accessibilité qui lui appartient authentiquement.
- La phénoménologie est la science de l'être de l'étant, l'ontologie.
- Le sens méthodique de la description phénoménologique est l'interprétation.
- La phénoménologie du Dasein est donc herméneutique.
- La mise à découvert du sens de l'être et des structures fondamentales du Dasein ouvre l'horizon de toute recherche ontologique ultérieure sur l'étant qui n'est pas à la mesure du Dasein.
- L'« herméneutique », en tant qu'explicitation de l'être du Dasein, est l'élaboration des conditions de possibilité de toute recherche ontologique. Elle acquiert donc le sens d'une analytique de l'existentialité, de l'existence.

### p. 38

- L'être n'est pas un genre d'étant, et pourtant il concerne tout étant.
- L'être excède tout étant. L'être est le transcendent par excellence.
- La transcendance de l'être du Dasein est une transcendance insigne.
- Toute mise à jour de l'être comme transcendent est connaissance transcendantale.
- La vérité phénoménologique (ouverture de l'être) est *veritas transcendentalis*.
- La philosophie est une ontologie phénoménologique universelle partant de l'herméneutique du Dasein en tant qu'analytique de l'existence.
- Ces recherches ne sont devenues possibles que sur le sol posé dans les *Recherches logiques* de Husserl.

### p. 39

- En ce qui concerne la lourdeur de l'expression il faut dire qu'une chose est de rendre compte de l'étant de façon narrative, autre chose de saisir l'étant en son être. Pour cela, il manque les mots et la grammaire.

## § 8. Plan de l'ouvrage.

- La question du sens de l'être est la plus universelle et la plus vide ; toutefois, elle contient la possibilité d'être individuée de manière plus aiguë sur le *Dasein* singulier.
- L'universalité du concept d'être n'est pas contradictoire avec la « spécialité » de l'enquête. Celle-ci vise en effet un étant déterminé, le *Dasein*, où doit être conquis l'horizon pour la compréhension de l'être.
- L'éclairage ontologique du Dasein doit devenir « historique », car le Dasein lui-même est « historial ».
- L'élaboration de la question de l'être se subdivise en deux tâches :
  - .l'interprétation du *Dasein* par rapport à la temporalité et l'explication du temps comme horizon transcendantal de la question de l'être :
  - 1. L'analyse fondamentale préparatoire du *Dasein*.
  - 2. *Dasein* et temporalité.
  - 3. Temps et être.
- .traits fondamentaux d'une destruction phénoménologique de l'histoire de l'ontologie au fil conducteur de la problématique de la temporalité :
  - 1. La doctrine *kantienne* du schématisme et du temps.
  - 2. Les fondations ontologiques du *cogito sum* de *Descartes*.
  - 3. Le traité d'Aristote sur le temps.

p. 41

**Première partie :**

**L'interprétation du Dasein par rapport à la temporalité et l'explication du temps comme horizon**

**transcendantal de la question de l'être.**

**Première section :**

**L'analyse-fondamentale préparatoire du Dasein**

- L'interrogé primaire dans la question du sens de l'être est le Dasein.
- Chapitre 1 : Délimitation de l'analytique existentielle du Dasein par rapport à des recherches apparemment équivalentes.
- Chapitre 2 : structure-fondamentale du Dasein : l'être-au-monde. Malgré la diversité des moments qui la constituent, cet *a priori* est une structure originellement totale.
- Chapitre 3 : le monde en sa mondanéité.
- Chapitre 4 : l'être-au-monde comme être-avec et être-soi-même.
- Chapitre 5 : l'être-à... comme tel.
- Chapitre 6 : le sens existentiel du Dasein est le souci.

**Chapitre I**

**L'exposition de la tâche d'une analyse préparatoire du Dasein**

**§ 9. Le thème de l'analytique du Dasein.**

■ L'étant que nous avons pour tâche d'analyser, nous le sommes à chaque fois nous-mêmes.

Dans son être, cet étant se rapporte lui-même à son être.

p. 42

- Il en résulte deux conséquences :
- 1. Le *quid (essentia)* du Dasein doit être conçu à partir de son être (*existentia*).
- Pourtant, *existentia* signifie traditionnellement *être-sous-la-main*, c-à-d un mode d'être étranger au Dasein.
- Donc, nous utiliserons à la place du titre *existentia* l'expression d'*être-sous-la-main*, réservant au seul *Dasein* la détermination d'être de l'existence.
- L'« *essence* » du Dasein réside dans son existence. Ses caractères ne sont pas des « propriétés » sous-la-main d'un étant sous-la-main. Le titre « *Dasein* » n'exprime pas son *quid* mais l'être.
- Le Dasein ne saurait jamais être saisi comme un cas d'un genre de l'étant sous-la-main, car l'être est à chaque fois sien (je suis, tu es,...).
- L'étant sous-la-main simplement « est » de telle manière que son être ne peut lui être ni indifférent ni non indifférent.
- Le Dasein se rapporte à son être comme à sa possibilité la plus propre. Le Dasein est sa possibilité. Il peut donc se « choisir » lui-même en son être, se gagner ou se perdre pour autant qu'il est un Dasein authentique possible.

p. 43

■ L'authenticité et de l'inauthenticité se fondent dans le fait que le Dasein est déterminé

par la mienneté (Jemeinigkeit).

■ L'inauthenticité, loin de un degré d'être « plus bas », détermine le Dasein selon sa concrétion la plus pleine.

■ **Les deux caractères du Dasein sont 1) la primauté de l'« existentia » sur l'essentia**

**et 2) la mienneté.**

■ Le Dasein n'a pas le mode d'être de l'étant qui est seulement sous-la-main à l'intérieur du monde.

■ Déterminer sa prédonation correcte constitue donc une pièce essentielle de son analytique ontologique.

■ Le Dasein ne doit pas être interprété selon la différenciation d'un exister déterminé, mais mis à découvert dans l'indifférence de la quotidienneté. Cette indifférence quotidienne du Dasein, nous l'appelons *médiocrité*.

■ Ce qui est ontiquement le plus proche (la quotidienneté médiocre du Dasein) est ontologiquement le plus lointain.

**p. 44**

■ Dans la quotidienneté médiocre du Dasein, même dans le mode de l'inauthenticité (cà-d sur le mode de la fuite devant et de l'oubli de cet être), se trouve *a priori* la structure de l'existentialité.

■ Ce qui est ontiquement selon la guise de la médiocrité peut, ontologiquement, être saisi dans des structures, qui ne se distinguent point structurellement de déterminations ontologiques de l'être authentique du Dasein.

■ Nous appelons les caractères d'être du Dasein des **existentiaux**. Ils doivent être séparés des déterminations d'être propres à l'étant qui n'est pas à la mesure du Dasein, c-à-d des catégories.

■ L'ontologie antique prend pour sol de son explicitation de l'être l'étant qui fait rencontre à l'intérieur du monde. Le mode d'accès à cet étant est le logos.

■ Dans un tel « parler de » (logos) on impute à l'étant ce qu'il est toujours déjà en tant qu'étant. Ce qui est aperçu et visible en un tel voir ce sont les catégories. Elles embrassent les déterminations aprioriques de l'étant tel qu'il est diversement discutable dans le logos.

**p. 45**

■ Existentiaux et catégories sont les deux formes fondamentales possibles de d'être : l'étant est un *qui* (existence) ou un *quoi* (être-sous-la-main).

■ L'analytique existentielle du Dasein contribue à la libération de *l'a priori qui* doit devenir visible pour que la question « qui est l'homme » ? puisse recevoir une élucidation philosophique.

■ L'analytique existentielle est *préalable* à toute psychologie, anthropologie et biologie.

**§ 10. Délimitation de l'analytique du Dasein par rapport à l'anthropologie, la psychologie et la biologie.**

■ La structure scientifique de l'anthropologie, la psychologie et la biologie est devenue aujourd'hui problématique. Elle a besoin des impulsions nouvelles qui doivent jaillir de la problématique ontologique.

■ L'intention de l'analytique existentielle peut être clarifiée ainsi : Descartes, a examiné le cogitare de l'ego.

#### p. 46

■ Pourtant, il laisse le *sum* totalement inélucidé. L'analytique pose la question ontologique de l'être du *sum*. C'est seulement si celui-ci est déterminé que le mode d'être des *cogitationes* devient saisissable.

■ La position initiale d'un moi ou d'un sujet donné d'emblée manque la réalité phénoménale du Dasein. Toute idée de « sujet » persiste à poser ontologiquement le subjectum.

■ Il est besoin d'assigner à la choséité sa provenance ontologique si l'on veut savoir ce qu'il faut comprendre positivement par un être non chosifié du sujet, de l'âme, de la conscience, de l'esprit de la personne.

■ Nous éviterons donc ces titres, ainsi que les expressions de « vie » et d'« homme », pour désigner l'étant que nous sommes nous-mêmes.

■ Le défaut fondamental de la « philosophie de la vie » est que la vie n'y est point prise

comme problème ontologique en tant que mode d'être déterminé.

■ Dilthey, dans sa « psychologie comme science de l'esprit », s'efforce de comprendre la connexion structurelle et génétique des « vécus » à partir du tout de cette « vie » dont ils forment le tissu.

#### p. 47

■ Même l'interprétation phénoménologique de la personnalité ne parvient pas à atteindre

la dimension de la question de l'être du Dasein.

■ Les interprétations de la personnalité de Husserl et Scheler ne posent plus la question de l'« être-personne » lui-même.

■ Scheler accentue l'être-personne en tant que tel et cherche à le déterminer en le dissociant des actes de toute réalité « psychique ».

■ La personne, selon Scheler, ne peut être pensée comme un être substantiel chosique, elle « est bien plutôt l'unité immédiatement co-vécue du “vivre” — et non pas une chose simplement pensée derrière et hors de ce qui est immédiatement vécu ».

■ L'être de la personne ne peut s'épuiser à être le sujet d'actes rationnels réglés par une certaine légalité.

■ La personne n'est pas une chose, n'est pas une substance, n'est pas un objet.

#### p. 48

■ Husserl exige pour l'unité de la personne une constitution essentiellement autre que pour les choses naturelles.

■ Husserl soutient la même chose à propos des actes : « Jamais un acte n'est aussi objet ;

car il appartient à l'essence de l'être des actes de n'être vécus que dans l'accomplissement lui-même. »

■ Il appartient à l'essence de la personne de n'exister que dans l'accomplissement des actes intentionnels qui sont liés par l'unité d'un sens. Elle n'est donc pas un objet.

■ Les actes sont accomplis, la personne est ce qui les accomplit.

■ Ce qui est en question, c'est l'être de l'homme tout entier, tel qu'on a coutume de le saisir comme unité à la fois corporelle, psychique et spirituelle.

■ Le corps, l'âme, l'esprit peuvent désigner des domaines phénoménaux que l'on peut prendre pour thèmes séparés de recherches déterminées.

■ Cependant, dans la question de l'être de l'homme, il est exclu d'obtenir celui-ci par la simple sommation des modes d'être du corps, de l'âme et de l'esprit.

■ Ce qui défigure la question de l'être du Dasein, c'est l'orientation sur l'anthropologie

antico-chrétienne, laquelle inclût :

.La définition de l'homme comme animal rationnelle, être vivant raisonnable, où être est entendu au sens de l'être-sous-la-main.

.La détermination théologique de l'être et de l'essence de l'homme.

#### p. 49

■ Tout comme l'être de Dieu, c'est avec les moyens de l'ontologie antique que l'être de l'*ens finitum* est interprété.

■ Même si au cours des temps modernes, la définition chrétienne a été déthéologisée, l'idée de la « transcendance », selon laquelle l'homme est quelque chose qui tend à se dépasser soi-même, jette ses racines dans la dogmatique chrétienne. Selon idée de transcendance, l'homme est plus qu'un être intelligent.

■ « Que l'homme regarde vers le haut, vers Dieu et son Verbe, il manifeste clairement qu'il est par sa nature né fort proche de Dieu, qu'il lui ressemble, qu'il a quelque rapport à lui, toutes choses qui sans doute viennent de ceci qu'il a été créé à l'image de Dieu. » (Calvin).

■ L'anthropologie traditionnelle, la définition grecque et le fil conducteur théologique, indiquent que, par-delà la détermination d'essence de l'étant « homme », la question de son être demeure oubliée, et que cet être est bien plutôt conçu comme « allant de soi » au sens de l'être-sous-la-main des autres choses créées.

■ Dans l'anthropologie moderne, ces deux fils conducteurs s'enchevêtrent avec le point de départ méthodique pris dans la *res cogitans*, la conscience, le tissu des vécus.

■ Mais comme les *cogitationes* demeurent tout aussi indéterminées ontologiquement, la problématique anthropologique reste indécise en ses fondations ontologiques. La même chose ne vaut pas moins de la « psychologie ».

■ Le défaut d'un fondement ontologique ne saurait non plus être compensé en insérant anthropologie et psychologie dans une biologie générale.

■ Il n'est possible de comprendre la biologie comme « science de la vie » que pour autant qu'elle est fondée dans l'ontologie du Dasein.

#### p. 50

■ La vie est un mode d'être spécifique, mais il n'est essentiellement accessible que dans

le Dasein. La vie n'est pas un pur être-sous-la-main, ni, encore, un Dasein.

■ Du côté de l'anthropologie, de la psychologie et de la biologie, il y a une absence de toute réponse univoque et assez fondée ontologiquement à la question du mode d'être du Dasein.



- Il n'est pas question d'induire après coup ces fondements ontologiques absents à partir du matériel empirique de ces disciplines, puisque au contraire ces fondements sont toujours déjà là dès l'instant que du matériel empirique est seulement rassemblé.
- Que la recherche positive n'aperçoive point ces fondements et les prenne pour allant de soi, cela ne prouve pas qu'ils ne sont pas à la base de cette recherche,
- L'ouverture d'un *a priori* n'est pas construction « apriorique ». L'« apriorisme » est la méthode de toute philosophie scientifique qui se comprend elle-même. La recherche de l'*a priori* requiert la préparation convenable du sol phénoménal.
- L'horizon qui doit être préparé pour l'analytique du Dasein consiste dans sa quotidienneté médiocre.

**§ 11. L'analytique existentielle et l'interprétation du *Dasein* primitif. Les difficultés de l'obtention d'un « concept naturel du monde ».**

- L'interprétation du Dasein en sa quotidienneté n'est pas identique à la description d'un degré primitif du Dasein tel que l'anthropologie peut le décrire.
- Loin de se confondre avec la primitivité, la quotidienneté est un mode d'être du Dasein même lorsqu'il se meut au sens d'une culture hautement développée.
- Le Dasein primitif possède lui aussi ses possibilités d'être non-quotidien et sa quotidienneté spécifique.

**p. 51**

- L'orientation de l'analyse du Dasein sur la « vie des peuples primitifs » peut avoir une signification méthodique positive dans la mesure où des « phénomènes primitifs » sont souvent moins recouverts par une auto-interprétation déjà établie du Dasein : le Dasein primitif parle souvent plus directement à partir d'une immersion originelle dans les « phénomènes ».

- Or, l'ethnologie se meut déjà dans des préconceptions et des interprétations du *Dasein*

humain en général.

- Mais comme les sciences positives ne « peuvent » attendre que se soit achevé le travail ontologique de la philosophie, la poursuite de la recherche s'accomplira non pas comme un « progrès », mais comme une *répétition* et une purification ontologique de ce qui aura été ontiquement découvert.

**p. 52**

- La tâche d'exécuter une analytique existentielle du *Dasein* inclut l'exigence d'élaborer

l'idée d'un « concept naturel du monde ».

- La richesse aujourd'hui disponible des connaissances concernant les cultures et les formes du *Dasein* les plus diverses risque de nous induire à méconnaître le véritable problème. Un comparatisme ou un typologisme syncrétique ne peut prétendre apporter une authentique connaissance d'essence.

- Pour mettre en ordre des conceptions du monde, est-il besoin de l'idée explicite du monde en général.

- S'il est vrai que le « monde » est lui-même un constituant du *Dasein*, alors

l'élaboration conceptuelle du phénomène du monde exige un aperçu dans les structures fondamentales du *Dasein*.

■ L'ontologie ne saurait apporter de contribution qu'indirecte à la promotion des disciplines positives constituées. Elle possède son but autonome, s'il est vrai que la question de l'être, par-delà la prise de connaissance de l'étant, est l'aiguillon de toute recherche scientifique.

## Chapitre II

### L'être-au-monde en général comme constitution fondamentale du *Dasein*

#### § 12. Esquisse préparatoire de l'être-au-monde à partir de l'orientation sur l'être-à...

comme tel.

■ Le *Dasein* est l'étant qui, se comprenant en son être, se rapporte à cet être.

p. 53

■ Le *Dasein* existe.

■ Le *Dasein* est l'étant que je suis à chaque fois moi-même. Au *Dasein* existant appartient la mienneté (*Jemeinigkeit*) comme condition de possibilité de l'authenticité et de l'inauthenticité.

■ Le *Dasein* existe à chaque fois en l'un de ces modes, ou dans leur indifférence modale.

■ Le point de départ correct de l'analytique du *Dasein* consiste dans l'explicitation de l'être-au-monde (*In-der-Welt-sein*).

■ L'expression complexe *être-au-monde* indique que c'est un phénomène *unitaire* qui est visé par là, lequel doit être aperçue en son tout.

■ Cette indissolubilité n'exclut point une pluralité de moments structurels constitutifs. On peut y dégager une triple perspective :

1. Le *au-monde* (*in der Welt*).

2. L'*étant* qui est selon la guise de l'être-au-monde.

3. L'*être-à* (*In-Sein*) comme tel.

■ Toute mise en relief de l'un de ces moments constitutifs ne peut aller sans celle des autres, autrement dit : sans un aperçu sur le tout du phénomène.

■ Nous inclinons à comprendre l'*être-à* (*In-Sein*) comme un *être dans* (*Sein in...*), c'est-à-

dire comme un mode d'être dans lequel un étant est *dans* un autre.

p. 54

■ Par le mot *in*, nous comprenons le rapport de deux étants étendus *dans* l'espace du point de vue de leur lieu dans cet espace.

■ Ces étants dont on peut déterminer l'être l'un *dans* l'autre ont tous le mode d'être de l'être-sous-la-main à l'intérieur du monde.

■ L'être-sous-la-main *dans* un étant sous-la-main et l'être-ensemble-sous-la-main-avec quelque chose (*Mitvorhanensein mit etwas*) sont des caractères ontologiques *catégoriaux*, qui appartiennent à l'étant n'ayant pas le mode d'être du *Dasein*.

■ L'être-à... au contraire, désigne une constitution d'être du *Dasein*, c'est un *existential* (*Existenzial*).

■ L'être-à... nomme si peu une *inclusion* spatiale d'étants sous-la-main que le mot *in*, à l'origine, ne signifie même pas une relation spatiale.

■ Cet étant auquel appartient l'être-à ..., nous le caractérisons comme l'étant que je suis

à chaque fois moi-même.

■ *Sein* en tant qu'infinif du *ich bin*, i.e. compris comme existencial, veut dire habiter auprès du monde (*bei der Welt*).

■ *L'être-à... est l'expression existencial formelle de l'être du Dasein en tant qu'il a la constitution essentielle de l'être-au-monde.*

■ *L'être-auprès* du monde est un existencial fondé dans l'être-à...

**p. 55**

■ *L'être-auprès* du monde en tant qu'existentia ne peut signifier un être-ensemble-sous-la-main (*Beisammen-vorhanden-sein*) des choses survenantes (*vorkommenden Dingen*).

■ Un être-à-côté d'un étant nommé Dasein et d'un autre étant nommé *monde* n'existe pas.

■ Un étant ne peut toucher un étant sous-la-main à l'intérieur du monde que si, avec son

Da-sein, lui est déjà découvert un monde à partir duquel de l'étant puisse se manifester dans le contact, pour ainsi devenir accessible en son être-sous-la-main.

■ Deux étants qui sont sous-la-main à l'intérieur du monde et qui sont en *sans-monde* (*weltlos*) ne sauraient se *toucher*, aucun des deux ne peut être *auprès* de l'autre.

■ Même un étant qui n'est pas sans-monde comme le Dasein peut être appréhendé avec un certain droit et dans certaines limites comme seulement sous-la-main. Pour cela, il faut faire abstraction de la constitution existencial de l'être-à...

■ Le Dasein comprend son être le plus propre au sens d'un certain être-sous-la-main *factuel* (*tatsächlichen Vorhandenseins*), lequel est ontologiquement sans commune mesure avec la survenance factuelle d'une espèce minérale.

**p. 56**

■ La factua lité propre au fait du Dasein, nous l'appelons sa *facticité* (*Faktizität*).

■ Le concept de facticité inclut ceci : l'être-au-monde d'un étant *intramondain* capable de se comprendre comme lié en son *destin* (*Geschick*) à l'être de l'étant qui lui fait encontre à l'intérieur de son propre monde.

■ Il faut apercevoir la différence ontologique séparant l'être-à... comme existencial de l'être-dans d'étants sous-la-main comme catégorie.

■ Le Dasein a un être-à-l'espace (*Im-Raum-sein*) propre, lequel est possible *sur la base de l'être-au-monde*.

■ Il est exclu de préciser ontologiquement l'être-à... à l'aide d'une caractérisation ontique, comme par exemple : l'être-à dans un monde est une propriété spirituelle et la *spatialité* (*Räumlichkeit*) de l'homme est une propriété de sa corporéité (*Leiblichkeit*).

■ L'analyse de la *spatialité existencial* du Dasein doit se démarquer de l'opinion naïve

et *métaphysique* selon laquelle l'homme serait d'abord une chose spirituelle qui serait transportée après coup *dans* un espace.

■ L'être-au-monde du Dasein s'est toujours déjà dispersé dans des guises déterminées de l'être-à...: avoir affaire avec quelque chose, produire quelque chose, prendre soin de quelque chose, employer quelque chose, entreprendre, rechercher, interroger, considérer, discuter, déterminer, s'abstenir, omettre, renoncer, etc.

**p. 57**

- À ces guises de l'être-à... est commun un mode d'être : la *préoccupation* (*Besorgens*).
- Par opposition à ces significations préscientifiques, ontiques, l'expression de *préoccupation* sera utilisée ici comme existentiel servant à désigner l'être d'un être-au-monde possible.
- L'être du Dasein doit être manifesté comme *souci* (*Sorge*), considéré celui-ci comme concept structurel ontologique.
- Le souci n'a rien à voir avec les « soucis de la vie » qui se rencontrent ontiquement en tout Dasein. Ces phénomènes ne sont possibles ontiquement — tout de même que l'« insouciance » — que parce que le *Dasein ontologiquement* compris est souci.
- C'est parce que l'être-au-monde appartient essentiellement au Dasein que son être vis-à-vis du monde est essentiellement *préoccupation*.
- Le Dasein n'est jamais *d'abord* un étant *libre-d'être à...*, qui aurait occasionnellement envie d'assumer une *relation* au monde. Le Dasein est ce qu'il est comme être-au-monde.
- *Se rencontrer avec* le Dasein, un étant sous-la-main ne le peut que pour autant qu'il peut se montrer à partir de lui-même à l'intérieur d'un *monde*.
- Quand on dit « l'homme a son environnement (*Umwelt*) », cet « avoir » est fondé en sa possibilité dans la constitution existentielle de l'être-à...

**p. 58**

- Le propos ontiquement trivial *avoir un environnement* pose un problème ontologique.
- La biologie, en tant que science positive, n'est pas capable elle non plus de déterminer cette structure — elle est obligée de la présupposer et d'en faire usage.
- Cette structure (avoir un environnement) pourra être explicitée en tant qu'*a priori* de l'objet thématique de la biologie si elle est préalablement comprise comme structure du Dasein.
- Aussi bien ontiquement qu'ontologiquement, c'est à l'être-au-monde comme *préoccupation* que revient la primauté.
- Nous ne cessons d'apprendre ce que cet être-à... n'est pas.
- Si la mise en lumière phénoménologique de l'être-au-monde a le caractère d'un rejet des dissimulations et des recouvrements, c'est parce que ce phénomène est toujours déjà « vu » en tout Dasein.
- La modalité « voir d'une certaine façon et quand même mésinterpréter » se fonde en cette constitution d'être du Dasein conformément à laquelle il se comprend lui-même et son être-au-monde à partir de l'étant et de l'être de l'étant qu'il n'est pas lui-même, mais qui lui fait encontre « à l'intérieur » de son monde.

**p. 59**

- La connaissance du monde ou le discours sur le monde fonctionne comme le mode primaire de l'être-au-monde sans que celui-ci soit conçu comme tel.
- Cette structure d'être, en demeurant ontologiquement inaccessible, est expérimentée ontiquement comme « relation » entre un étant (monde) et un autre étant (âme).
- Tant ces étants que leur relation sont conçus comme être-sous-la-main. L'être-au-monde,

bien qu'expérimenté et connu préphénoménologiquement, est rendu invisible.

- Ce « rapport sujet-objet » demeure une présupposition parfaitement fatale.
- C'est la connaissance du monde qui, le plus souvent et même exclusivement, représente le phénomène de l'être-à... Cette primauté du connaître compromet la compréhension de son mode d'être le plus propre.

### § 13. Exemplification de l'être-à... à partir d'un mode dérivé : la connaissance du monde.

- Si l'être-au-monde est une constitution fondamentale du Dasein, il doit alors être toujours déjà expérimenté ontiquement.

#### p. 60

- Néanmoins, le *phénomène de la connaissance du monde* a été soumis à une interprétation formelle *extérieure*. Un signe en est la position de la connaissance comme une *relation entre sujet et objet*.

- Sujet et objet, cependant, ne coïncident point avec Dasein et monde.

- La tâche est de caractériser phénoménalement la connaissance comme un être-aumonde

et pour le monde.

- Loin d'appartenir à l'étant connu (voire la nature), le connaître appartient uniquement

à l'étant qui connaît.

- Dans cet étant, la chose-homme (*Mensching*), le connaître n'est pas sous-la-main.

- Or si le connaître appartient à cet étant mais n'en est pas une propriété extérieure, il doit être « à l'intérieur ».

- C'est alors que peut surgir la question de savoir comment ce sujet connaissant sort de sa « sphère » intérieure vers une sphère « extérieure », comment le connaître peut avoir un objet, comment l'objet doit être pensé pour que le sujet le connaisse sans sauter dans une autre sphère.

- Mais, quelles que soient les multiples variantes de cette interrogation, toujours demeure tue la question du mode d'être de ce sujet connaissant.

- Que signifie l'« intérieur » de l'immanence où le connaître est de prime abord enfermé ? Comment le caractère d'être de cet « être-intérieur » du connaître se fonde-t-il dans le mode d'être du sujet ?

- Dès que l'on pose la question de savoir comment le connaître peut conquérir une « transcendance », il apparaît que l'on ne peut que trouver le connaître problématique tant que l'on n'a pas clarifié l'essence de ce connaître.

#### p. 61

- Le connaître est un mode d'être du Dasein comme être-au-monde, il a sa fondation ontique dans cette constitution d'être.

- On pourrait objecter que cette interprétation du connaître annule le problème de la connaissance : qu'est-ce qui peut faire problème si l'on *présuppose* que le connaître est déjà auprès de ce monde que pourtant il ne doit atteindre que moyennant la transcendance du sujet ?

- Cette dernière question procède d'un point de vue constructif, non légitimé phénoménalement.

- Le connaître se fonde dans un être-déjà-auprès-du-monde (*Schon-sein-bei-der-Welt*) constitutif de l'être du Dasein.

- L'être-au-monde, en tant que préoccupation, est *capté* (*benommen*) par le monde dont il se préoccupe.

■ Pour que le connaître devienne possible il est besoin d'une *déficience* de l'avoiraffaire préoccupé avec le monde.

■ Ce mode d'être vis-à-vis du monde laisse l'étant intramondain faire rencontre dans son pur *a-spect* (*Aussehen*) ou ■ ⓘ ♡ ↵ ■

■ Cet *a-visement* (*Hinsehen*) est une visée du sous-la-main. Il prélève sur l'étant rencontré un point de vue (*Gesichtspunkt*).

■ Un tel avisement revêt la modalité d'un se-tenir (*Sichaufhaltens*) spécifique auprès de l'étant intramondain.

■ Dans ce *séjour* (*Aufenthalt*) — en tant que retrait de toute utilisation — s'accomplit l'accueil (*Vernehmen*) du sous-la-main.

#### p. 62

■ L'accueillir a le mode d'accomplissement de la discussion de quelque chose comme quelque chose.

■ L'accueillir devient donc un déterminer.

■ Le déterminé peut être exprimé et préservé dans des propositions.

■ Cette conservation accueillante d'un énoncé sur... est une guise de l'être-au-monde, et ne saurait être interprétée comme un *processus* par lequel un sujet se procure des représentations de quelque chose et les stocke à l'*intérieur* de lui-même, quitte à se demander comment elles *s'accordent* avec la réalité.

■ Tandis qu'il s'oriente vers l'étant, le Dasein ne sort point de sa sphère intérieure où il

serait d'abord enfermé, mais il est toujours déjà « dehors ».

■ L'accueil du connu ne doit pas être compris comme un retour. En tant qu'il accueille,

préserve et conserve, le Dasein connaissant demeure dehors.

■ Le « penser » ne me place pas moins auprès de l'étant, dehors dans le monde, que ne le fait une saisie originaire.

■ Même l'illusion et l'erreur doivent être conçus comme une modification de l'être-à... originaire.

■ Dans le connaître, le Dasein acquiert une nouvelle situation d'être (*Seinsstand*) à l'égard du monde à chaque fois déjà découvert dans le Dasein.

■ Le connaître ne crée pour la première fois un « commercium » du sujet avec un monde.

■ Le connaître est un mode du Dasein fondé sur l'être-au-monde. Celui-ci réclame donc

une interprétation préalable.

#### p. 63

### Chapitre III

#### La mondanité du monde

##### § 14. L'idée de la mondanité du monde en général

■ C'est le moment structurel *monde* que, dans l'être-au-monde, il convient en premier lieu de considérer.

■ Nous pourrions énumérer ce qu'il y a *dans* le monde. Cela reste une affaire préphénoménologique, car la description reste attachée à l'étant. Elle est ontique.

■ Le *phénomène* au sens phénoménologique a été déterminé formellement comme ce qui

se montre en tant qu'être et structure d'être.

■ Décrire phénoménologiquement le *monde* signifie mettre en lumière et fixer catégorialement l'être de l'étant sous-la-main à l'intérieur du monde.

■ L'étant à l'intérieur du monde, ce sont les choses (*Dinge*). Leur choséité devient donc problème.

■ Comme la choséité des choses *douées de valeur* (*wertbehaftete Dinge*) s'édifie sur la choséité des choses naturelles, c'est l'être de celles-ci, i.e. la nature, qui formera le thème principal.

■ Le caractère d'être primordial des choses naturelles, des substances, est la substantialité (*Substantialität*).

■ Néanmoins, quand bien même elle réussirait à fournir une explication de l'être de la nature, cette ontologie de la nature ne saurait atteindre le phénomène du monde, car la nature est elle-même un étant qui fait rencontre à l'intérieur du monde.

■ Les choses *douées de valeur* sont aussi de l'étant à l'intérieur du monde.

#### p. 64

■ Ni la description ontique de l'étant intramondain, ni l'interprétation ontologique de l'être de cet étant ne touchent au phénomène *monde*, car le monde est toujours déjà diversement présupposé.

■ La mondanéité (*Weltlichkeit*) est un concept ontologique, qui désigne la structure d'un moment constitutif de l'être-au-monde. Or nous connaissons l'être-au-monde comme une détermination existentielle du Dasein. Donc, la mondanéité est un existentiel.

■ Le monde, au sens ontologique, n'est pas une détermination de l'étant que le Dasein n'est pas, mais un caractère du Dasein lui-même.

■ L'emploi courant du mot *monde* témoigne de sa plurivocité :

1. Employé comme concept ontique, *monde* signifie le tout de l'étant qui peut-être sous-la-main à l'intérieur du monde.

2. Comme terme ontologique, *monde* signifie l'être de l'étant nommé sous 1. *Monde* peut alors devenir le titre d'une région embrassant une multiplicité d'étants.

#### p. 65

3. Dans un sens ontique, *monde* peut être aussi compris comme ce où un Dasein factice vit en tant que tel. Le monde a ici une signification existentielle préontologique qui comporte diverses possibilités (le monde « public » du « nous » ou le monde ambiant domestique).

4. *Monde* désigne le concept ontologico-existential de la *mondanéité*. La mondanéité est modifiable selon le tout structurel à chaque fois propre à des *mondes* particuliers, mais elle implique l'*a priori* de la mondanéité en général.

■ L'adjectif *mondain* qualifiera un mode d'être du Dasein, jamais un mode d'être de l'étant sous-la-main dans le monde. À celui-ci, nous réserverons les titres d'*intramondain*.

■ On pourrait tenter d'interpréter le monde à partir de l'être de l'étant qui est sous-la-main de manière intramondaine, i.e. à partir de la nature. Celle-ci est un cas-limite (*Grenzfall*) de l'étant intramondain possible.

■ Or, le Dasein ne peut découvrir l'étant comme nature qu'à l'intérieur d'un mode déterminé de son être-au-monde. Ce connaître a le caractère d'une certaine démondanisation du monde.

- La *nature* ne saurait en aucun cas rendre la *mondanéité* intelligible.
- Une interprétation de la mondanéité du Dasein aura à montrer *pourquoi* le Dasein passe ontiquement et ontologiquement à côté du phénomène de la mondanéité en adoptant le mode d'être de la connaissance du monde.

**p. 66**

- L'être-au-monde et le monde doivent être thématés dans l'horizon de la quotidienneté médiocre (*durchschnittlichen Alltäglichkeit*) considérée comme le mode d'être *prochain* du Dasein.
- Le monde prochain du Dasein quotidien est le *monde ambiant* (*Umwelt*).
- L'expression *Umwelt* évoque, par le *Um*, la spatialité. Or, ce caractère *environnant* n'a pas de sens primairement *spatial*. Bien plutôt son caractère spatial ne peut être éclairci qu'à partir de la structure de la mondanéité.
- L'ontologie cartésienne a déjà essayé d'interpréter l'être du monde à partir de la spatialité en tant que *res extensa* (laquelle est corrélative d'une orientation sur la *res cogitans*, qui ne coïncide ni ontiquement ni ontologiquement avec le Dasein).
- L'analyse de la mondanéité s'accomplit en trois étapes :
  - A. Analyse de la mondanéité ambiante et de la mondanéité en général.
  - B. Illustration de l'analyse de la mondanéité par sa confrontation avec l'ontologie cartésienne du monde .
  - C. L'ambiance du monde ambiant et la *spatialité* du Dasein.

**A. Analyse de la mondanéité ambiante et de la mondanéité en général**

**§ 15. L'être de l'étant qui fait rencontre dans le monde ambiant.**

- L'être-au-monde quotidien sera aussi appelé l'*usage* (*Umgang*) que, *dans* le monde, nous avons de l'étant intramondain.

**p. 67**

- Cet usage s'est déjà dispersé en une multiplicité de guises de la préoccupation.
- Le mode prochain de l'usage n'est pas ce connaître qui ne fait plus qu'accueillir l'étant, mais la préoccupation qui manie, qui se sert de... La question phénoménologique doit donc tout d'abord porter sur l'être de l'étant qui fait rencontre dans une telle préoccupation.
- L'étant qui se montre dans la préoccupation au sein du monde ambiant n'est pas l'objet d'une connaissance théorique du monde, il est ce dont on se sert, qu'on produit.
- Le *connaître* phénoménologique ne co-thématise ce qui est à chaque fois étant qu'à partir d'une thématisation de l'être. Cet expliciter phénoménologique, en tant que accomplissement autonome et exprès de la compréhension d'être qui appartient toujours déjà au Dasein, n'est pas une connaissance de propriétés étantes de l'étant, mais une détermination des structures de son être.
- Le Dasein quotidien est toujours déjà dans cette préoccupation.
- L'obtention de l'accès phénoménologique à l'étant qui fait ainsi rencontre consiste à refouler les tendances explicatives qui ne cessent de recouvrir ce phénomène et l'étant tel qu'il fait rencontre dans la préoccupation.
- Quel est l'étant qui doit devenir pré-thème, qui doit être pris pour soi préphénoménal ?
- On répond : les choses (*Dinge*). Mais l'advocation de l'étant comme *chose* (*res*) suppose déjà une caractérisation ontologique anticipée et implicite.

**p. 68**



■ Une telle analyse rencontre les concepts de choseité (*Dinglichkeit*) et de réalité (*Realität*), et des caractères d'être comme la substantialité, la matérialité, l'extension et la juxtaposition.

■ Ou alors l'on caractérisera ces choses comme des choses douées de valeur.

■ Les Grecs avaient, pour parler des choses, un terme approprié ☞ ✕ ✓ ■ ! ✓ ☞ ✓ , i.e. ce à

quoi l'on a affaire dans l'usage de la préoccupation (*praxis*).

■ L'étant qui fait encontre dans la préoccupation, nous l'appelons l'outil (*Zeug*).

■ Afin de dégager le mode d'être de l'outil, nous prendrons pour fil conducteur une délimitation préalable de ce qui fait d'un outil un outil, l'ustensilité (*Zeughaftigkeit*).

■ À l'être de l'outil appartient toujours un complexe d'outils (*Zeugganzes*) au sein duquel il peut être cet outil qu'il est.

■ L'outil est essentiellement quelque chose pour... (*etwas, um zu...*).

■ Dans la structure du pour... est contenu un renvoi (*Verweisung*) de quelque chose à quelque chose.

■ L'outil, conformément à son ustensilité, est toujours par son appartenance à un autre outil.

■ Avant tel ou tel outil, une totalité d'outils (*Zeugganzheit*) est à chaque fois déjà découverte.

#### p. 69

■ L'usage de l'outil, ne saisit pas cet étant comme chose survenante, pas plus que l'utilisation même n'a connaissance de la structure d'outil en tant que telle.

■ En un tel usage qui se sert de..., la préoccupation se soumet au pour... constitutif de l'outil. Moins la chose-marteau est regardée, plus elle est utilisée efficacement.

■ Le mode d'être de l'outil, où il se révèle à partir de lui-même, nous l'appelons l'être-à-portée-de-main (*Zuhandenheit*).

■ Le regard qui n'avise les choses que théoriquement est privé de la compréhension de l'être-à-portée-de-main.

■ Cependant, l'usage qui se sert de..., n'est pas aveugle, il possède son mode propre de vision qui guide le maniement.

■ L'usage de l'outil se soumet à la multiplicité de renvois (*Verweisungsmannigfaltigkeit*) du pour... La vue propre à cet ajointement (*Sichfügens*) est la circonspection (*Umsicht*).

■ Le comportement pratique, n'est pas athéorétique : au contraire l'acte de considérer théoriquement est aussi un se-préoccuper que l'agir a sa vue propre.

■ Le comportement théorique cesse d'être circon-specte pour aviser sans plus (*Nurhinsehen*). Mais l'avisement (*Hinsehen*) n'est pas dépourvu de règles, puisqu'il élabore son canon sous la forme de la méthode.

■ L'étant à-portée-de-la-main, n'est ni théoriquement saisi ni thématique pour la circonspection.

■ La spécificité de l'étant à-portée-de-la-main consiste à se retirer en son être-à-portée-de-main, de façon à être justement à-portée-de-la-main.

■ C'est l'ouvrage, c-à-d l'étant à chaque fois à produire, qui est l'objet primaire de la préoccupation.

#### p. 70

- C'est l'ouvrage qui porte la totalité de renvois au sein de laquelle l'outil fait rencontre.
- L'ouvrage à produire a aussi le mode d'être de l'outil : la chaussure à produire est pour être portée.
- L'ouvrage qui fait rencontre dans l'usage préoccupé laisse toujours déjà co-apparaître, le *pour...* de son employabilité (*Verwendbarkeit*).
- Le produire lui-même est un emploi (*Verwenden*) de quelque chose pour quelque chose.
- L'oeuvre inclut en même temps le renvoi à des *matériaux*.
- Dans le monde ambiant est aussi accessible de l'étant qui, n'ayant aucun besoin de production, est toujours déjà à-portée-de-la-main (acier, fer, bois, etc.).
- Dans l'outil dont on se sert est co-découverte la *nature* telle qu'éclairée par les produits naturels.
- Toutefois, la nature ne saurait être comprise comme ce qui est sans plus sous-la-main, et pas davantage comme *puissance naturelle* (*Naturmacht*).
- Avec la découverte du monde ambiant vient à notre rencontre une *nature* ainsi découverte.
- Il peut être fait abstraction de son mode d'être en tant qu'étant à-portée-de-la-main, elle-même peut n'être découverte que dans son pur être-sous-la-main.
- A une telle découverte de la nature demeure retirée la nature comme ce qui croit et vit : les plantes du botaniste ne sont pas les fleurs du sentier.
- L'ouvrage produit ne renvoie pas seulement au *pour...* de son employabilité et à ce dont il est constitué : il contient aussi un renvoi à celui qui le portera et l'utilisera.
- L'ouvrage est taillé à sa mesure, il *est* co-présent dans la naissance de l'ouvrage.

#### p. 71

- Dans l'ouvrage ne vient pas seulement à notre rencontre de l'étant qui est à-portée-de-la-main, mais aussi de l'étant ayant le mode d'être du Dasein, pour qui le produit vient à-portée-de-la-main au sein de sa préoccupation.
- L'ouvrage produit par la préoccupation n'est pas seulement à-portée-de-la-main dans le monde, mais dans le monde public (*öffentlichen Welt*). Avec celui-ci est découverte et accessible à tous la nature du monde ambiant (*Umweltnatur*).
- Dans les voies, les édifices, etc., la nature est découverte d'une certaine manière grâce à la préoccupation.
- Par exemple, dans les horloges, il est à chaque fois tenu compte d'une certaine constellation dans le système du monde. Dans l'emploi de l'horloge à-portée-de-la-main la nature du monde ambiant est conjointement à-portée-de-la-main.
- L'être-à-portée-de-la-main ne doit pas être compris comme un simple caractère d'appréhensibilité (*Auffassungscharakter*), comme si un étant rencontré sous-la-main recevait après coup une telle *coloration subjective*.
- Le connaître est un mode *fondé* de l'être-au-monde.
- C'est seulement en passant par l'étant à-portée-de-la-main dans l'usage et en le dépassant que le connaître peut aller jusqu'à dégager l'étant en tant que sans plus sous-la-main.
- L'être-à-portée-de-la-main est la détermination ontologico-catégoriale de l'étant tel qu'il est *en soi*.

#### p. 72

■ Or, nous avons toujours déjà présupposé le monde au cours de notre interprétation de cet étant intramondain. Un assemblage (*Zusammenfügung*) de cet étant ne saurait produire pour somme quelque chose comme le monde.

### § 16. La mondialité du monde ambiant telle qu'elle s'annonce dans l'étant intramondain.

■ Le monde n'est pas un étant intramondain, et pourtant l'étant ne peut faire rencontre et se montrer en son être que pour autant qu'*il y a (es gibt)* monde.

■ Si le Dasein est constitué par l'être-au-monde et si une compréhension d'être de son Soi appartient essentiellement à son être, n'a-t-il pas alors une compréhension préontologique du monde ?

■ Est-ce que quelque chose comme le monde ne se manifeste pas à l'être-au-monde préoccupé en même temps que l'étant rencontré à l'intérieur du monde ?

■ N'a pas le Dasein une possibilité d'être d'après laquelle, en même temps que l'étant intramondain dont il se préoccupe, sa mondanéité puisse luire ?

#### p. 73

■ A la quotidienneté de l'être-au-monde appartiennent des modes de préoccupation qui font apparaître l'étant dont le Dasein se préoccupe de manière telle que c'est alors la mondialité de l'intramondain qui vient au paraître.

■ Dans la préoccupation, l'étant à-portée-de-la-main peut être rencontré comme inutilisable. L'instrument de travail peut être endommagé.

■ Ce qui découvre l'inemployabilité, ce n'est pas la constatation de certaines propriétés, mais la circonspection propre à l'usage qui utilise.

■ En une telle découverte de l'inemployabilité, l'outil s'impose. L'*imposition (Auffallen)* donne l'outil à-portée-de-la-main sous la figure d'un certain ne-pas-être-à-portée-de-la-main.

■ L'outil à-portée-de-la-main apparaît sous la figure d'un certain ne-pas-être-à-portée-de-la-main. L'inutilisable gît simplement là ; il se montre comme chose-outil qui en son être-à-portée-de-la-main manifeste qu'elle était aussi sous-la-main. Le pur être-sous-la-main s'annonce ainsi dans l'outil.

■ Cet être-sous-la-main de l'inutilisable n'est pas purement privé de tout être-à-portée-de-la-main.

■ L'usage préoccupé rencontre aussi de l'étant qui fait défaut, qui non seulement n'est pas maniable, mais n'est absolument pas *à main*.

■ Un constat d'absence de cette sorte découvre l'à-portée-de-la-main dans un certain être-sans-plus-sous-la-main.

■ Dans cette remarque de son non-à-portée-de-la-main, l'étant à-portée-de-la-main revêt le mode de l'*insistance (Aufdringlichkeit)*.

■ Plus le besoin de ce qui fait défaut se fait sentir de façon pressante, l'étant à-portée-de-la-main se dévoile comme sans-plus-sous-la-main, dont il n'y a rien à faire sans ce qui manque.

■ Dans l'usage le non-à-portée-de-la-main peut faire aussi rencontre en tant que non-à-portée-de-la-main qui ne fait pas défaut et n'est pas inutilisable, mais qui fait obstacle à la préoccupation.

■ Cela est du non-à-portée-de-la-main selon la guise de ce qui ne convient pas, de ce qui n'est pas en place.

**p. 74**

■ Ce non-à-portée-de-la-main perturbe, et rend visible le *caractère rebelle* (*Aufsässigkeit*) de l'objet de la préoccupation.

■ Avec ce caractère rebelle s'annonce d'une façon nouvelle l'être-sous-la-main de l'étant à-portée-de-la-main.

■ Les modes de l'imposition, de l'insistance et du caractère rebelle ont pour fonction de

porter au paraître dans l'étant à-portée-de-la-main le caractère de l'être-sous-la-main.

■ Cependant, l'être-sous-la-main qui s'annonce demeure lié à l'être-à-portée-de-la-main de l'outil : l'étant à-portée-de-la-main est demeuré tel en dépit de son être-sous-la-main irréductible.

■ Dans l'imposition, l'insistance et la saturation, l'étant à-portée-de-la-main perd d'une certaine manière son être-à-portée-de-la-main.

■ Il ne disparaît pas simplement, mais, dans l'imposition de l'inemployable, il prend congé.

■ La structure de l'être de l'étant à-portée-de-la-main comme outil est déterminée par les renvois.

■ Un outil est inemployable, cela implique que le renvoi concret d'un *pour...* à une destination est perturbé.

■ Mais dans la perturbation du renvoi — dans l'inemployabilité *pour...* — le renvoi devient exprès, non pas encore en tant que structure ontologique, mais ontiquement pour la circonspection qui se heurte à la détérioration de l'instrument.

■ Avec ce réveil circon-spect du renvoi, le complexe d'ouvrage, tout l'atelier en tant que

lieu où la préoccupation se tient toujours déjà, deviennent visibles.

**p. 75**

■ Le complexe d'outils luit, comme le tout constamment pris en vue dans la circonspection. Or, avec une telle totalité, c'est le monde qui s'annonce.

■ Le manque d'un étant à-portée-de-la-main est une rupture des complexes de renvois découverts dans la circon-spection. Celle-ci se heurte au vide.

■ Derechef s'annonce le monde ambiant. Ce qui luit ainsi n'est pas un à-portée-de-la-main parmi d'autres, et encore moins un sous-la-main qui fonderait l'outil à-portée-de-la-main. Il est inaccessible à la circonspection dans la mesure où celle-ci porte toujours sur de l'étant, et pourtant il lui est à chaque fois déjà ouvert.

■ « Ouverture » signifiera « être ouvert à... ».

■ La lueur du monde dans les modes de préoccupation ne va jamais sans une démondanésiation de l'à-portée-de-la-main, où vient alors au paraître son être-sans-plus-sous-la-main.

■ Le ne-pas-s'annoncer du monde est la condition de possibilité permettant à l'étant à-portée-de-la-main de ne pas ressortir hors de sa non-imposition.

■ Les expressions privatives comme non-imposition, non-insistance, non-saturation visent un caractère phénoménal positif de l'être de l'étant à-portée-de-la-main.

■ Ces négations désignent ce que nous avons en vue en parlant d'être-en-soi (*An-sichsein*).

■ Tant que l'on s'oriente exclusivement sur le sous-la-main, il est impossible d'éclaircir ontologiquement l'« en-soi ».

## p. 76

- L'être-en-soi de l'étant intramondain n'est saisissable ontologiquement que sur le fondement du phénomène du monde.
- Tandis que de l'à-portée-de-la-main intramondain est accessible à la préoccupation circon-specte, le monde est déjà préalablement ouvert.
- Le monde est donc quelque chose où le Dasein, en tant qu'étant, était déjà, ce vers quoi il ne peut que faire retour quand il se porte expressément vers lui.
- Être-au-monde signifie : l'identification non thématique, circon-specte aux renvois constitutifs de l'être-à-portée-de-la-main de l'ensemble d'outils.
- La préoccupation est ce qu'elle est sur la base d'une familiarité avec le monde, dans laquelle le Dasein peut se perdre.
- Dès qu'une brèche s'y ouvre dans la totalité des renvois où la circon-spection se meut, l'attention s'adresse vers l'être-sous-la-main.

## § 17. Renvoi et signe.

- Notre interprétation provisoire de la structure d'être de l'étant à-portée-de-la-main (des outils) a mis en évidence le phénomène du renvoi.
- Le renvoi et la totalité de renvois doivent être constitutifs de la mondanéité.
- Le monde, nous ne l'avons vu jusqu'ici que luire dans des guises déterminées de la préoccupation pour l'étant à-portée-de-la-main dans le monde ambiant.

## p. 77

- Nous tenterons une analyse ontologique d'un outil où se rencontrent à divers titres des renvois, à savoir les signes (*Zeichen*).
- Ce mot ne désigne pas seulement différentes espèces de *signes*, mais encore l'être-signe pour... (*Zeichensein für...*), [lequel] peut lui-même être formalisé en un *mode universel de relation*, de telle sorte que la structure de signe fournit un fil conducteur ontologique pour une caractérisation de tout étant en général.
- Les signes sont des outils, dont le caractère spécifique consiste dans le montrer (*Zeigen*).
- Le montrer peut être déterminé comme une sorte de renvoi.
- Le renvoyer est un mettre en relation. Celle-ci ne fonctionne pas comme le genre comprenant diverses *espèces* de renvois (signe, symbole, expression, signification...).
- La relation est une détermination formelle qui est directement déchiffrable sur toute espèce de connexion, quelle qu'en soit son contenu quidditatif (*Sachhaltigkeit*) et son mode d'être.
- Tout renvoi est une relation, mais toute relation n'est pas un renvoi.
- Ainsi vient en lumière le caractère formel-universel de la relation.
- Notre recherche sur les phénomènes du renvoi ne gagne rien à les caractériser comme des relations.
- En fin de compte, la relation, du fait même de son caractère formel-universel, a son origine ontologique dans un renvoi.

## p. 78

Parmi les signes, il y a des indices, des signes précurseurs et rétrospectifs, des insignes, des

signes caractéristiques : à chaque fois, leur monstration propre est différente.

■ Des signes cités, il faut ensuite distinguer la trace, le vestige, le monument, le document, le témoignage, le symbole, l'expression, l'apparition, la signification.

■ Ces phénomènes, sur la base de leur caractère formel de relation, sont aisés à formaliser.

■ En tant qu'outil, cet outil de monstration est constitué par le renvoi. Il a le caractère du

*pour...*, il a son utilité déterminée, il est là pour montrer.

■ Ce montrer du signe peut être saisi comme *renvoyer*. Toutefois, ce renvoyer comme montrer n'est pas la structure ontologique du signe comme outil.

■ Le « renvoyer » comme montrer se fonde dans la structure d'être de l'outil, dans son utilité *pour...* Celle-ci ne fait pas encore d'un étant un signe. L'outil « marteau » est constitué par une utilité, mais il ne devient pas pour autant un signe.

■ Le renvoi d'ordre monstratif est la concrétion ontique du *pour...* d'une utilité.

■ Le renvoi *utilité pour...*, au contraire, est une détermination ontologico-catégoriale de l'outil comme outil.

■ Que le pour-quoi de l'utilité trouve dans le montrer sa concrétion, cela est accidentel à

la constitution d'outil en tant que telle.

■ Il y a donc une différence séparant le renvoi comme utilité et le renvoi comme montrer.

■ C'est seulement dans leur unité qu'ils rendent possible la concrétion d'une espèce déterminée d'outil.

## p. 79

■ Le montrer est différent du renvoyer comme constitution d'outil.

■ Pourtant, le signe a un rapport insigne au mode d'être du complexe d'outils à-portée-de-

la-main dans le monde ambiant et à la mondialité.

■ L'outil de monstration a dans l'usage préoccupé un emploi privilégié.

■ Le comportement (être) correspondant au signe est l'« écart » ou l'« arrêt » par rapport

au véhicule équipé de la flèche.

■ L'écart, en tant qu'il emprunte une certaine direction, appartient essentiellement à l'être-au-monde du Dasein. Celui-ci est toujours orienté et en chemin.

■ Le signe s'adresse à un être-au-monde spécifiquement « spatial ».

■ Le signe s'adresse à la circon-spection de l'usage préoccupé de manière telle que cette circon-spection acquière une *vue d'ensemble* expresse sur ce qui constitue l'ambiance du monde ambiant. Cette vue d'ensemble circon-specte obtient une orientation à l'intérieur du monde ambiant.

■ Ce type de signes laissent rendre un complexe d'étant à-portée-de-la-main accessible

de telle manière que l'usage préoccupé se donne une orientation.

**p. 80**

■ Le signe n'est pas une chose qui se tiendrait avec une autre chose en relation monstrative, c'est un outil qui rend un complexe d'outils expressément manifeste pour la circonspection, de telle manière que s'annonce ainsi la mondialité de l'à-portée-de-la-main.

■ Les signes montrent principalement ce *dans quoi* l'on vit, ce auprès de quoi la préoccupation séjourne.

■ L'*institution des signes* s'accomplit dans une prévoyance circonspecte qui a besoin de la possibilité à-portée-de-la-main de se faire toujours annoncer par un étant à-portée-de-la-main le monde ambiant à chaque fois accessible.

■ Or à l'être qui est à-portée-de-la-main à l'intérieur du monde appartient le caractère suivant : il se retient en soi, il ne ressort pas.

■ C'est pourquoi l'usage circonspect a besoin de trouver dans le monde ambiant un outil à-portée-de-la-main qui assume la tâche de faire s'imposer l'à-portée-de-la-main.

■ Des signes peuvent prendre naissance tandis que l'on prend pour signe un étant déjà à-portée-de-la-main.

■ L'institution des signes peut découvrir quelque chose pour la première fois. Ce qui est pris comme signe devient tout d'abord accessible par son être-à-portée-de-la-main.

■ Lorsque par exemple dans le travail des champs le vent du sud *vaut* comme signe de la

pluie, cette *valeur* particulière n'est pas un supplément rajouté à un étant déjà sous-la-main

(courant atmosphérique).

■ Le vent du sud n'est jamais de prime abord sous-la-main qui, après-coup, revêtirait la

fonction d'un signe précurseur.

**p. 81**

-C'est bien plutôt la circonspection propre au travail des champs qui découvre pour la première fois le vent du sud en son être.

-Rien n'autorise à interpréter les caractères d'outil, encore non découverts à la circonspection, propres à l'à-portée-de-la-main comme une simple chose pré-donnée à une saisie de l'étant sans plus sous-la-main.

-L'être-à-portée-de-la-main de signes dans l'usage quotidien ne se borne pas à attester la nonimposition

qui est constitutive de l'étant de prime abord à-portée-de-la-main : le signe lui-même emprunte son imposition à la non-imposition de l'ensemble d'outils à-portée-de-la-main tel qu'il « va de soi » dans la quotidienneté.

-L'institution de signes qui est à la base de l'emploi abondant que le Dasein primitif fait de « signes » (comme par exemple de fétiches et de sorts) ne s'accomplit pas dans une intention théorique.

-L'emploi des signes demeure complètement intérieur à un être-au-monde « immédiat ».

-Toutefois, il apparaît qu'une interprétation du fétiche et des sorts qui prendrait pour fil conducteur l'idée de signe ne peut pas suffire pour saisir le mode d'« être-à-portée-de-la-main » propre à l'étant qui fait rencontre dans le monde primitif.

**p. 82**

-Pour l'homme primitif, le signe coïncide avec le montré.

-Cette coïncidence du signe avec le montré suppose que le signe ne s'est pas encore libéré du désigné, à tel point qu'un signe comme tel ne peut encore pas se dégager.

-Cela signifie que le signe n'est pas découvert comme outil, et que l'« à-portée-de-la-main » intramondain n'a pas le mode d'être de l'outil.

-Il faut élaborer l'idée « formelle » de la mondanéité, c'«-à-d d'un phénomène qui soit modifiable en un sens tel que tous les énoncés ontologiques qui prétendent que, dans tel contexte phénoménal prédonné, quelque chose n'est pas encore ou n'est plus ceci ou cela, puissent recevoir un sens phénoménal positif à partir de ce que cette chose n'est pas.

-La relation entre signe et renvoi est triple :

1. Le montrer est fondé dans le pour... comme tel (le renvoi).
2. Le montrer du signe appartient à une totalité d'outils, à un complexe de renvois.
3. Dans l'être-à-portée-de-la-main propre du signe, c'est le monde ambiant qui devient expressément accessible pour la circonspection.

-Le signe est un étant ontiquement à-portée-de-la-main qui indique la structure ontologique de l'être-à-portée-de-la-main, de la totalité de renvois et de la mondanéité.

-C'est là que s'enracine le privilège de cet à-portée-de-la-main.

### **p. 83**

-Mais le renvoi, s'il doit devenir ontologiquement le fondement du signe, ne peut lui-même être conçu comme signe.

-Le renvoi n'est pas la détermination ontique d'un à-portée-de-la-main. Il constitue l'être-à-portée-de-la-main en tant que tel. Le renvoi est sa « présupposition » ontologique. En tant que tel, il est un constituant de la mondanéité en général.

### **§ 18. Tournure et significativité ; la mondanéité du monde.**

-L'« à-portée-de-la-main » fait rencontre de manière intramondaine. L'être-à-portée-de-la-main se tient donc dans un certain rapport ontologique au monde.

-Le monde est toujours déjà « là ». Il est préalablement — mais non pas thématiquement — découvert avec tout ce qui fait rencontre.

-C'est à partir du monde que de l'« à-portée-de-la-main » est à-portée-de-la-main.

-L'« étant » rencontré à l'intérieur du monde est libéré en son être pour la circonspection préoccupée qui tient compte de lui.

-Cette libération préalable doit être comprise en tant que privilège ontologique du monde.

-La constitution d'outil de l'« à-portée-de-la-main » est le renvoi.

-L'utilité pour..., l'opportunité, l'employabilité, etc. sont des exemples de renvois déterminés.

-Le « montrer » du signe, le « marteler » du marteau ne sont pas les propriétés de l'« étant », si ce terme doit désigner la structure ontologique d'une détermination possible de choses.



-L'à-portée-de-la-main a des appropriations et des inappropriations, et ses « propriétés » y sont liées.

-L'utilité (le renvoi) est la condition ontologique de possibilité sur la base de laquelle l'outil

peut être déterminé par des appropriations.

-L'être de l'à-portée-de-la-main a la structure du renvoi, cela veut dire : il a en lui-même le caractère de la référence.

#### **p. 84**

-L'étant est découvert pour autant qu'il est référé à quelque chose.

-Le caractère d'être de l'à-portée-de-la-main est la tournure (*Bewandtnis*), ce qui veut dire :

laisser retourner quelque chose auprès de quelque chose.

-Le terme de renvoi indique le rapport « mit... bei... ».

-La tournure est l'être de l'étant intramondain, l'être vers lequel il est à chaque fois déjà de prime abord libéré.

-Avoir une tournure « mit... bei... », est la détermination ontologique de l'être de cet étant, et non pas un énoncé ontique.

-Ce dont il retourne est le pour-quoi de l'utilité.

-De quoi retourne-t-il avec un étant à-portée-de-la-main, cela est à chaque fois prétracé à partir de la totalité de tournure.

-La totalité de tournure est « antérieure » à l'outil singulier.

-Mais la totalité de tournure renvoie en dernière instance à un pour-quoi avec lequel il ne retourne plus de rien — autrement dit qui n'est plus un étant sur le mode d'être de l'à-portée-de-la-main à l'intérieur d'un monde, mais un étant dont l'être est déterminé comme être-aumonde, à la constitution d'être duquel la mondanité elle-même appartient.

-Le « pour-quoi » primaire est un en-vue-de-quo (*Worum-willen*).

-Mais le en-vue-de-quo concerne toujours l'être du Dasein.

-La connexion indiquée conduit de la structure de la tournure à l'être du Dasein en tant que en-vue-de-quo authentique et unique.

-Laisser-retourner signifie ontiquement : laisser, à l'intérieur d'une préoccupation factice, un

étant à-portée-de-la-main être comme il est.

#### **p. 85**

-Laisser « être » quelque chose, cela ne veut pas dire le produire dans son être, mais découvrir

de l'« étant » en son être à-portée-de-la-main.

-Ce laisser-retourner « apriorique » est la condition de possibilité requise pour que de l'à-portée-

de-la-main fasse rencontre.

- Le laisser-retourner compris ontologiquement concerne la libération de tout étant à portée-de-la-main comme tel.
- L'avoir-toujours-déjà-laissé-retourner qui libère l'étant à sa tournure est un parfait apriorique qui caractérise le mode d'être du Dasein.
- Le laisser-retourner compris ontologiquement est libération préalable de l'étant à son être-à-portée-de-la-main intérieur au monde ambiant.
- Pour autant qu'un étant se montre à la préoccupation, il est déjà de l'à-portée-de-la-main dans le monde ambiant et non pas seulement une « matière universelle » sous-la-main.
- La tournure, comme être de l'à-portée-de-la-main, n'est elle-même découverte que sur la base de la pré-découverte d'une totalité de tournure.
- La tournure découverte, c'est-à-dire l'à-portée-de-la-main faisant rencontre, présuppose la pré-découverte de la mondialité de l'à-portée-de-la-main.
- Ce vers quoi de l'à-portée-de-la-main est libéré en devenant accessible comme étant intramondain ne peut lui-même être conçu comme un étant selon le mode d'être ainsi découvert.
- Ce « vers » n'est pas lui-même découvrable si nous réservons le terme d'être-découvert pour désigner une possibilité d'être de tout étant qui n'est pas à la mesure du Dasein.
- Ce vers quoi de l'étant intramondain est de prime abord libéré doit préalablement être ouvert.
- A l'être du Dasein appartient la compréhension de l'être.

**p. 86**

- Si le mode d'être de l'être-au-monde échoit essentiellement au Dasein, alors à la réalité de sa compréhension de l'être appartient le comprendre de l'être-au-monde.
- L'ouverture préalable de ce vers quoi l'étant intramondain est libéré n'est rien d'autre que la compréhension du monde.
- Le laisser-retourner préalable de... avec... se fonde dans un comprendre de quelque chose comme le laisser-retourner, le « de » de la tournure et le « avec » de la tournure.
- Tout cela doit préalablement être ouvert en une certaine compréhensibilité.
- Dans la compréhension du complexe de rapports, le Dasein, s'est assigné à un pour...
- A partir d'un en-vue-de-quoi, le Dasein se renvoie toujours déjà à l'« avec » d'une tournure, c-à-d qu'il laisse de l'étant faire rencontre comme à-portée-de-la-main.
- Ce dans quoi le Dasein se comprend préalablement est ce vers quoi il laisse de l'étant faire rencontre.
- Le « où » du comprendre auto-renvoyant comme « vers » du faire-encounter de l'étant sur le mode de la tournure, tel est le phénomène du monde.

-Cette familiarité avec le monde ne requiert pas nécessairement une transparence théorique des rapports qui constituent le monde comme monde.  
-Pourtant, la possibilité d'une interprétation ontologico-existentielle expresse de ces rapports se fonde dans la familiarité avec le monde constitutive du Dasein.

#### p. 87

- Le comprendre tient les rapports dans une ouverture préalable.
- Le caractère de rapport de ces rapports du renvoyer, nous le saisissons comme signifier (*be-deuten*).
- Dans la familiarité avec ses rapports, le Dasein se donne son être à comprendre du point de vue de son être-au-monde.
- Ces rapports sont soudés entre eux en une totalité originaire. Ils sont ce signifier où le Dasein se donne son être-au-monde à comprendre.
- La totalité de rapports de ce signifier, nous la nommons la *significativité*. Celle-ci constitue la structure du monde.
- Le Dasein est, en sa familiarité avec la significativité, la condition ontique de possibilité de la découvrabilité de l'étant qui fait rencontre dans un monde sur le mode d'être de la tournure (être-à-portée-de-la-main) et peut ainsi s'annoncer en son être-ensoi.
- Avec l'être du Dasein est toujours déjà découvert un contexte d'étant à-portée-de-la-main.
- Le Dasein s'est déjà assigné à un « monde » qui lui fasse rencontre, à son être appartient cette assignation.
- La significativité abrite en elle la condition ontologique de possibilité permettant que le Dasein puisse ouvrir des « significations », lesquelles fondent à son tour l'être possible du mot et de la langue.
- La significativité ouverte, en tant que constitution existentielle de l'être-au-Monde du Dasein tournure.
- Lorsque nous déterminons l'être de l'à-portée-de-la-main (tournure) et même la mondanéité comme un complexe de renvois, cela ne revient-il pas à volatiliser l'« être substantiel » de l'étant intramondain en un système de relations purement pensées ?

#### p. 88

- Les diverses structures et dimensions de la problématique ontologique sont :
  1. l'être de l'étant intramondain tel qu'il fait de prime abord rencontre (être-à-portée-de-la-main).
  2. l'être de l'étant (être-sous-la-main) qui devient trouvable et déterminable dans une traversée découvriante de l'étant de prime abord rencontré.
  3. l'être de la condition ontique de possibilité de la découvrabilité de l'étant intramondain, la mondanéité du monde.
- Les deux premiers concepts de l'être sont des catégories, qui ne concernent que l'étant dont l'être n'est pas à la mesure du Dasein.
- On peut certes saisir formellement le complexe de renvois qui constitue en tant que significativité la mondanéité au sens d'un système de relations.

■ De telles formalisations nivellent les phénomènes jusqu'à en ruiner la teneur phénoménale authentique. Ces « relations » du pour..., du en-vue-de..., de l'avec... d'une tournure répugnent à toute fonctionnalisation mathématique ; pas davantage ne sont-ils des fruits de la seule pensée. Ils sont les rapports où la circon-spection préoccupée séjourne.

■ Ce « système de relation » volatilise si peu l'être de l'à-portée-de-la-main intramondain que c'est seulement sur la base de la mondanité du monde que cet étant est découvrable en son « en soi substantiel ».

■ L'étant sans-plus-sous-la main peut être déterminé mathématiquement en « concepts fonctionnels » du point de vue de ces « propriétés ».

■ Mais ces concepts fonctionnels ne sont ontologiquement possibles que par rapport à de l'étant dont l'être a le caractère de la pure substantialité : des concepts fonctionnels ne sont jamais possibles que comme concepts substantiels formalisés.

p. 89

## **B. Dissociation de l'analyse de la mondanité par rapport à l'interprétation cartésienne du monde**

■ L'interprétation du monde prend son départ dans un étant intramondain, pour ensuite perdre complètement de vue le phénomène du monde.

■ Nous donnerons un bref exposé des traits fondamentaux de l'ontologie cartésienne du « monde » et de ses présuppositions.

■ Cette élucidation doit permettre de découvrir sur quels « fondements » ontologiques radicalement non-critiques se meuvent les interprétations du monde postérieures à Descartes.

■ Descartes aperçoit la détermination ontologique fondamentale du monde dans l'*extensio*.

■ L'extension co-constitue la spatialité. Celle-ci demeure constitutive du monde.

■ Nous traiterons, à propos de l'ontologie cartésienne, des trois points suivants :

1. La détermination du « monde » comme *res extensa* (§ 19).
2. Les fondements de cette détermination ontologique (§ 20).
3. La discussion herméneutique de l'ontologie cartésienne du « monde » (§ 21).

■ Les considérations qui suivent recevront leur légitimation complète de la destruction phénoménologique du *cogito sum* (cf. IIème partie, section 2).

### **§ 19. La détermination du monde comme *res extensa*.**

■ Descartes distingue l'*ego cogito* de la *res corporea*. Cette distinction déterminera plus tard celle de la « nature » et de l'« esprit ».

■ Le titre de l'être d'un étant qui est en lui-même est : *substantia*. L'expression désigne tantôt l'être d'un étant comme substance, la substantialité, tantôt l'étant lui-même, une substance.

p. 90

■ La détermination ontologique de la *res corporea* exige l'explication de la substance, de ce qui constitue l'être-en-lui-même propre de la *res corporea*.

■ Les substances sont accessibles dans leurs « attributs », et toute substance a une

propriété insigne où devient déchiffrable l'essence de la substantialité (Descartes).

- L'extension en longueur, largeur et profondeur constitue l'être véritable de la substance corporelle que nous appelons « monde » (Descartes).
- L'extension est cette constitution d'être de l'étant, qui doit « être » avant toutes les autres déterminations d'être.
- L'extension doit pouvoir être primairement « assignée » à la chose corporelle.
- Toutes les autres déterminités de cette substance, avant tout la *divisio*, la *figura*, le *motus*, ne peuvent être conçues que comme des *modi* de l'*extensio*.
- Une chose corporelle, tout en conservant son extension totale, peut en changer la répartition selon les diverses dimensions et se présenter sous diverses figures comme une seule et même chose.

#### p. 91

- La figure et le mouvement sont des modes de l'*extensio*.
- Si le mouvement est une propriété étante de la *res corporea*, alors, il doit être compris à partir de l'être de cet étant même, à partir de l'*extensio*, c'est-à-dire comme pur changement de lieu.
- Une notion comme la « force » n'apporte rien à la détermination de l'être de l'étant.
- Des déterminations comme dureté, poids, et couleur peuvent être ôtées de la matière sans qu'elle cesse d'être ce qu'elle est. Ces déterminations se révèlent être des *modi* de l'*extensio*.
- La dureté est expérimentée dans le toucher. Les parties de la chose dure « résistent » au mouvement de la main. Si au contraire les corps durs modifiaient leur lieu à la même vitesse que la main, alors aucun contact ne pourrait se produire, la dureté ne serait jamais expérimentée, donc elle ne serait pas. Mais l'on ne voit pas pourquoi les corps qui reculent à cette vitesse devraient perdre leur être-corps. S'ils conservent celui-ci même en changeant leur vitesse, de telle manière que la « dureté » devienne impossible, alors c'est que celle-ci n'appartient pas à l'être de ces étants (Descartes).
- L'*extensio* constitue l'être de la *res corporea*, ce qui peut se modifier selon tout mode de divisibilité, de configuration et de mouvement, le « *capax mutationum* » qui se maintient dans toutes ces modifications.

#### p. 92

- Ce qui dans la chose corporelle suffit à assurer une telle demeure constante, voilà le véritablement étant en elle, ce qui caractérise la substantialité de cette substance.

### § 20. Les fondements de la détermination ontologique du « monde ».

- L'idée de l'être à laquelle reconduit cette caractérisation ontologique de la *res extensa* est la substantialité.
- « Par substance, nous ne pouvons rien comprendre d'autre qu'un étant qui est ainsi que, pour être, il n'a besoin d'aucun autre étant. » (Descartes).
- Ce qui, en son être, n'a aucun besoin d'un autre étant, cet étant est l'*ens perfectissimum*. « Dieu » est ici un titre strictement ontologique, lorsqu'il est compris comme *ens perfectissimum*.
- L'autarcie (*Unbedürftigkeit*) est le moment constitutif de la substantialité.
- Tout étant qui n'est pas Dieu a besoin d'être produit et d'être conservé.
- La production comme être sous-la-main constitue l'horizon au sein duquel l'« être »

est compris. Tout étant qui n'est pas Dieu est *ens creatum*.

■ Entre l'un et l'autre type d'étant existe une différence « infinie » d'être, et pourtant nous les appelons tous les deux des étants. Nous employons donc le mot « être » dans une extension telle que son sens embrasse une différence « infinie ».

■ Relativement à Dieu, l'étant créé est en besoin de production et de conservation, mais à l'intérieur de la région de l'étant créé, du « monde » au sens de l'*ens creatum*, il y a de l'étant qui « n'a pas besoin d'un autre étant ».

■ Des substances de cette sorte sont au nombre de deux : la *res cogitans* et la *res extensa*.

### p. 93

■ L'être de la substance dont l'*extensio* représente la proprietas insigne devient déterminable à condition que soit éclairci le sens de l'être « commun » aux trois substances — à la substance infinie et aux deux substances finies.

■ Dans les énoncés « Dieu est » et « le monde est », nous énonçons l'être. Mais ce mot « est » ne peut pas viser ces étants au même sens univoque dans la mesure où subsiste entre eux une différence infinie d'être.

■ Cependant, l'« être » ne fonctionne pas non plus comme simple nom identique (homonymie). Dans les deux cas c'est l'« être » qui est compris.

■ La scolastique conçoit le sens positif du signifier de l'« être », comme signifier « analogique », par opposition au signifier univoque ou seulement homonyme (équivoque).

■ Sous l'invocation d'Aristote divers types d'analogie ont été fixés.

■ Descartes reste loin derrière la scolastique, et même il esquivé la question, en laissant inélucidé le sens de l'être renfermé dans l'idée de substantialité et le caractère d'« universalité » de cette signification.

■ L'ontologie médiévale elle-même s'est tout aussi peu enquisé que l'ontologie antique de ce que l'être lui-même veut dire.

### p. 94

■ Descartes souligne expressément que la substance comme telle (i.e. sa substantialité) est d'emblée en et pour soi inaccessible.

■ L'« être » lui-même ne nous « affecte » pas, il ne peut pas être perçu. La thèse de Kant « L'être n'est pas un prédicat réel » se borne à restituer la proposition de Descartes.

■ Du coup, l'on renoncera fondamentalement à la possibilité d'une pure problématique de l'être.

■ Comme l'« être » est inaccessible comme étant, il sera exprimé à l'aide de déterminités étantes de l'étant, d'attributs.

■ Dans la *substantia finita* comme *res corporea*, l'« assignation » principalement nécessaire est l'*extensio*.

■ Les bases ontologiques de la détermination du « monde » comme *res extensa* consistent dans l'idée de la substantialité, exposée moyennant le détour par la propriété substantielle prééminente de chaque substance.

■ La substantialité est comprise à partir d'une constitution étante de la substance.

■ L'ontique étant substitué à l'ontologique, l'expression *substantia* fonctionne dans un sens ontico-ontologique confus.

p. 95

### § 21. La discussion herméneutique de l'ontologie cartésienne du « monde ».

■ L'étant que Descartes s'efforce de saisir en son fond ontologique grâce à l'*extensio* n'est découvrable que moyennant le passage par un étant intramondain à-portée-de-la-main.

■ Cependant, quand bien même il en serait ainsi, la possibilité ne subsiste-t-elle pas de poser le problème ontologique du monde à l'aide d'une ontologie qui se fonde sur la scission radicale de Dieu, du Moi et du « monde » ? Réponse : même cette possibilité ne subsiste pas.

■ L'interprétation de Descartes a conduit à passer par-dessus le phénomène du monde aussi bien que par-dessus l'être de l'étant intramondain à-portée-de-la-main.

■ Quel mode d'être du Dasein Descartes fixe-t-il comme la voie d'accès adéquate à l'étant à l'être duquel (*extensio*) il identifie l'être du « monde » ?

■ Réponse : l'accès unique et authentique à cet étant est le connaître, l'*intellectio*, au sens de la connaissance mathématico-physique.

■ Ce qui a un mode d'être tel qu'il satisfasse à l'être qui est accessible dans la connaissance mathématique *est* au sens propre. Cet étant est ce qui est toujours ce qu'il est.

■ Ce qui constitue l'être de l'étant expérimenté dans le monde a le caractère de la demeure constante.

p. 96

■ N'est proprement que ce qui constamment subsiste. C'est la mathématique qui connaît

un tel étant. Ce qui est accessible par elle dans l'étant constitue l'être de cet étant.

■ Loin de se laisser prédonner par l'étant intramondain le mode d'être de cet étant, Descartes prescrit au monde son être « véritable » sur la base d'une idée de l'être comme être-sous-la-main constant.

■ Ce n'est donc pas l'invocation d'une science spécialement appréciée pour des raisons contingentes, la mathématique, qui détermine l'ontologie du monde, mais plutôt l'orientation fondamentalement ontologique sur l'être comme être-sous-la-main constant qui requiert de la connaissance mathématique.

■ Descartes ne pose pas le problème de l'accès adéquat à l'étant intramondain, car l'ontologie traditionnelle l'a déjà décidé : il consiste dans l'« intuition » au sens le plus large, dont la « pensée » est une forme dérivée.

■ Descartes énonce ainsi sa « critique » de l'autre mode d'accès possible à l'étant, à savoir la *sensatio* par opposition à l'*intellectio*.

■ Descartes sait que l'étant ne se montre pas d'emblée en son être authentique. Ce qui est d'emblée donné, c'est ce morceau de cire avec sa couleur, sa saveur, etc.

■ Mais tout ce que nous donnent les sens demeure sans portée ontologique.

■ Les sens ne nous font pas connaître l'étant en son être, ils annoncent l'utilité ou la nocivité des choses « extérieures » pour l'être-homme attaché à son corps.

p. 97

■ Des sens, nous ne recevons aucune révélation sur l'étant en son être.

■ Descartes ne parvient pas à se laisser donner en son mode d'être l'étant qui se montre dans la sensibilité.

- La dureté est saisie comme résistance.
- La dureté et la résistance ne sont pas comprises dans un sens phénoménal comme quelque chose d'expérimenté.
- Résister signifie pour Descartes ne pas bouger de sa place.
- Cette interprétation de l'expérience de la dureté abolit le mode d'être de l'accueil sensible.
- Pour Descartes, l'accueil de quelque chose devient la juxtaposition de l'être-sous-la-main de deux *res extensae* sous-la-main. Leur rapport de mouvement est lui-même pensé sur le mode de l'*extensio* qui caractérise l'être-sous-la-main.
- La dureté et la résistance ne sauraient se manifester tant que n'est pas présent un étant ayant le mode d'être du Dasein ou, au moins, d'un vivant.
- Chez Descartes, l'élucidation des accès possibles à l'étant intramondain passe sous la domination d'une idée de l'être qui a été empruntée à une région ontique déterminée.

### p. 98

- L'idée de l'être comme être-sous-la-main empêche de porter les comportements du Dasein sous un regard ontologiquement adéquat (comme par exemple le comportement sensible et intellectuel comme une possibilité de l'être-au-monde).
- Descartes ne veut saisir l'être du « Dasein » que sur le même mode que l'être de la *res extensa*, comme substance.
- Descartes n'a même pas connaissance du phénomène du monde, ni de l'intramondanéité.
- Ses Méditations témoignent que Descartes a voulu, grâce aux concepts de *res cogitans* et de *res extensa*, poser le problème du « Moi » et du « monde », et lui apporter une solution radicale.
- Son orientation sur l'ontologie traditionnelle aura interdit à Descartes la libération d'une problématique ontologique du Dasein et l'aura rendu aveugle au phénomène du monde, l'ontologie du « monde » se réduisant à celle d'un étant intramondain déterminé.
- Pourtant, répliquera-t-on, même si le problème du monde lui demeure recouvert, Descartes aurait posé les fondements de la caractérisation ontologique de l'étant intramondain qui fonde en son être tout autre étant, à savoir la nature matérielle.
- C'est sur celle-ci, considérée comme la couche fondamentale, que s'édifient les autres couches de la réalité intramondaine.
- C'est dans la chose étendue que se fondent les déterminités qui, même si se manifestent comme qualités, sont « au fond » des modifications quantitatives des modes de l'*extensio*.

### p. 99

- Sur ces qualités réductibles, s'appuient ensuite les qualités spécifiques comme « beau », « laid », etc.
- Ces qualités sont des prédicats axiologiques non quantifiables, qui confèrent à la chose (d'abord seulement matérielle) le caractère d'un objet de valeur.
- Avec cette stratification, la réflexion accède à l'étant que nous avons caractérisé



comme l'outil à-portée-de-la-main.

■ Il semble donc que l'analyse cartésienne du « monde » procure des fondations solides

à la structure de l'étant à-portée-de-la-main.

■ Les prédicats axiologiques demeurent des déterminités ontiques d'un étant qui a le mode d'être de la chose.

■ L'ajout de prédicats axiologiques n'est pas capable de nous apporter de nouvelle révélation sur l'être des « biens », s'il est vrai qu'il ne fait que présupposer pour eux le mode d'être du pur être-sous-la-main.

■ Des valeurs sont des déterminités sous-la-main d'une chose. Elles tiennent leur origine ontologique de la position préalable de la réalité chosique comme couche fondamentale.

■ Or l'expérience pré-phénoménologique nous montre déjà dans l'étant prétendument chosique quelque chose que la choséité ne parvient pas à rendre compréhensible.

■ L'être chosique a donc besoin d'un complément.

■ La reconstruction de la chose d'usage à partir de la chose naturelle ne peut apparaître

que comme une opération ontologiquement discutable.

■ Dans la mesure où cette reconstruction et ce « complément » de l'ontologie traditionnelle du « monde » atteint pour résultat l'étant dont était partie notre analyse de l'être-à-portée-de-la-main de l'outil et de la totalité de tournure, elle crée l'illusion que l'être de cet étant serait ainsi éclairci.

## p. 100

■ Mais aussi peu Descartes, grâce à l'*extensio*, touche à l'être de la substance, tout aussi peu le recours à des propriétés « axiologiques » est capable de porter sous le regard l'être comme être-à-portée-de-la-main.

■ Descartes a accentué la restriction de la question du monde à celle de la choséité naturelle : la connaissance ontique supposée la plus rigoureuse d'un étant serait aussi l'accès possible à l'être de l'étant.

■ Même les « compléments » apportés à l'ontologie de la chose se meuvent sur la même

base dogmatique que Descartes.

■ La méconnaissance du monde et de l'étant rencontré n'est point fortuite, mais elle se fonde dans un mode d'être essentiel du Dasein.

■ Nous montrerons (cf. Ière partie, section 3) :

1. pourquoi, au début de la tradition ontologique — et explicitement chez Parménide — le phénomène du monde a été manqué ; d'où provient le retour constant de cette omission.

2. pourquoi, en lieu de ce phénomène ainsi méconnu, c'est l'étant intramondain qui s'impose comme thème ontologique.

3. pourquoi cet étant est de prime abord trouvé dans la « nature ».

4. pourquoi le complément — ressenti comme nécessaire — d'une telle ontologie du monde s'accomplit en appelant à la rescousse le phénomène de la valeur.

## p. 101

■ Prendre pour point de départ les choses du monde ou s'orienter sur la connaissance réputée la plus rigoureuse de l'étant ne garantit pas la conquête du sol sur lequel sont

phénoménalement rencontrables les constitutions ontologiques du monde, du Dasein et de l'étant intramondain.

■ Mais, si la spatialité co-constitue l'étant intramondain, alors un « sauvetage » de l'analyse cartésienne du « monde » devient possible.

■ En dégagant l'*extensio* comme *praesuppositum* de toute détermination de la *res corporea* Descartes a préparé la compréhension d'un *a priori* dont Kant devait ensuite approfondir le contenu.

■ Dans certaines limites, la position de l'*extensio* comme détermination fondamentale du « monde » a son droit phénoménal et demeure indépendante de l'omission d'une interprétation expresse de l'être de l'étant étendu.

■ Pourtant, un simple recours à elle ne suffit pas à rendre ontologiquement compréhensible ni la spatialité du monde, ni la spatialité de l'étant rencontré dans le monde ambiant, ni la spatialité du Dasein lui-même.

### C. L'ambiance du monde ambiant et la spatialité du Dasein

■ Nous avons délimité le Dasein par rapport à un mode d'être dans l'espace que nous appelons l'intériorité. Celle-ci signifie qu'un étant lui-même étendu est embrassé par les limites étendues d'un autre étant étendu, en étant tous deux sous-la-main dans l'espace.

■ L'exclusion d'une telle intériorité du Dasein dans un contenant spatial, loin d'exclure par principe toute spatialité du Dasein, garde la voie libre pour une aperception de la spatialité qui en est constitutive.

■ Comme l'étant intra-*mondain* est lui aussi dans l'espace, sa spatialité se trouve dans une connexion ontologique avec le monde.

■ L'espace est donc un constituant du monde.

■ L'ambiance du monde, c'est-à-dire la spatialité de l'étant qui fait rencontre dans le monde ambiant est fondée par la mondanéité du monde (au lieu d'être le monde sous-la-main dans l'espace).

### p. 102

■ La méditation traversera trois étapes :

1. La spatialité de l'à-portée-de-la-main intramondain (§ 22) ;
2. la spatialité de l'être-au-monde (§ 23) ;
3. la spatialité du Dasein et l'espace (§ 24).

### § 22. La spatialité de l'à-portée-de-la-main intra-mondain.

■ L'espace constitue le monde.

■ Pourtant, la spatialité propre à l'étant à-portée-de-la-main n'a pas encore été saisie phénoménalement. Telle est maintenant notre tâche.

■ L'étant à-portée-de-la-main ne désigne pas seulement l'étant qui fait rencontre avant d'autres étants, mais aussi l'étant qui est « à proximité ».

■ La proximité de l'à-portée-de-la-main, loin d'être fixée par la mesure de distances, se

règle à partir d'une utilisation qui la prend en compte de manière circonspécte.

■ La proximité de l'outil signifie qu'il n'a pas seulement, quelque part sous-la-main, son

emplacement dans l'espace, mais qu'il est « mis en place » en tant qu'outil.

■ L'étant a sa place propre, ce qui doit être distingué de la pure survenance en un quelconque point de l'espace.

- La place de cet *outil pour...* se détermine à partir de la totalité des places, orientées les unes vers les autres, du complexe d'outils à-portée-de-la-main.
- La diversité des places ne saurait être interprétée comme le « où » d'un quelconque être-sous-la-main des choses.
- La place est toujours le « là-bas » déterminé de la destination d'un outil à l'appartenance à une totalité d'outils.

### p. 103

- Ce « vers où » de la destination utilitaire possible tenu sous le regard circon-spect de l'usage préoccupé, nous le nommons la *contrée* (ou *zone*).
- La place constituée par la direction et l'éloignement — la proximité n'étant qu'un mode de celui-ci — est déjà orientée sur une contrée.
- Une contrée doit être découverte si doivent devenir possibles l'assignation de places d'une totalité d'outils disponible pour la circon-spection.
- Cette orientation en contrée de la multiplicité des places de l'à-portée-de-la-main constitue l'ambiance.
- Jamais n'est d'abord donnée une multiplicité tri-dimensionnelle d'emplacements possibles, remplie de choses sous-la-main.
- Dans la spatialité propre à l'à-portée- de-la-main, cette dimensionnalité de l'espace est encore voilée : l'« au-dessous » est « par terre », etc.
- Tous les « où » sont découverts de manière circon-specte sur les voies de l'usage préoccupé, et non point constatés par une mesure considérative de l'espace.
- Des contrées ne sont point d'abord formées par des choses ensemble sous-la-main.
- Les places sont assignées à l'à-portée-de-la-main dans la circon-spection de la préoccupation.
- Le « où » de son être-à-portée-de-la-main est mis en compte pour la préoccupation et orienté sur le reste de l'àportée- de-la-main.
- C'est ainsi que le soleil a ses places privilégiées, découvertes de manière circonspecte, à partir de l'employabilité changeante de ce qu'il dispense : lever, midi, coucher, minuit.
- Les places de cet étant à-portée-de-la-main deviennent des « indications » spéciales des contrées qui se trouvent en elles.
- Ces contrées célestes, qui n'ont pas encore de sens géographique, pré-donnent son «vers où » préalable à toute configuration particulière de contrées occupables par des places.

### p. 104

- Des églises et des tombeaux sont orientés d'après le lever et le coucher du soleil, ces contrées de la vie et de la mort à partir desquelles le Dasein lui-même est déterminé quant à ses possibilités d'être dans le monde.
- La découverte préalable des contrées est co-déterminée par la tournure (*Bewandtnisganzheit*) à laquelle est libéré l'à-portée-de-la-main en tant qu'il fait rencontre.
- L'être-à-portée-de-la-main préalable de chaque contrée possède le caractère de la familiarité sans imposition.

- Elle ne devient visible que dans les modes déficients de la préoccupation.
- C'est souvent parce que quelque chose n'est pas trouvé à sa place que la contrée de la place devient accessible pour la première fois.
- L'espace découvert dans l'être-au-monde circon-spect appartient comme sa place à l'étant lui-même.
- Le simple espace demeure encore voilé.
- L'espace a éclaté en places. Toutefois, cette spatialité, du fait de la totalité mondiale de tournure propre à l'à-portée-de-la-main spatial, possède son unité propre.
- Le « monde ambiant » ne s'aménage donc pas dans un espace prédonné, mais sa mondanité spécifique, articule le complexe de tournure propre à une totalité de places assignées par la circon-spection.
- Le monde découvre à chaque fois la spatialité de l'espace qui lui appartient.

### § 23. La spatialité de l'être-au-monde.

- La spatialité du Dasein - lequel n'a essentiellement rien à voir avec l'être-sous-lamain- ne peut signifier ni un emplacement dans l'« espace du monde », ni l'être-à-portée-de-la-main à une place, car l'une et l'autre sont des modes d'être de l'étant rencontré à l'intérieur du monde.
- Le Dasein est « au » monde au sens de l'usage préoccupé et familier de l'étant qui fait encontre de manière intramondaine.

### p. 105

- La spatialité de son être-à manifeste les caractères du des-éloignement et de l'orientation.
- Loin de signifier un éloignement (proximité) ou une distance, le terme deséloignement est employé dans un sens actif et transitif.
- Il désigne une constitution d'être du Dasein, par rapport à laquelle le fait d'éloigner quelque chose ne représente qu'une modalité déterminée, factice.
- Des-éloigner veut dire approcher. Le Dasein est essentiellement des-éloignant : il laisse l'étant venir à l'encontre dans la proximité.
- La distance est une détermination catégoriale de l'étant qui n'est pas à la mesure du Dasein. Le des-éloignement, au contraire, est un existentiel.
- C'est seulement dans la mesure où de l'étant est découvert pour le Dasein en soit êtreéloigné que deviennent accessibles dans l'étant intramondain des distances.
- Deux points ne sont pas éloignés l'un de l'autre. Tout au plus ont-ils une distance trouvable et mesurable dans le des-éloigner.
- Le des-éloignement est un rapprochement circon-spect : il amène à la proximité en ce sens qu'il a « à main ».
- Certaines modalités de découverte purement cognitive de l'étant ont aussi le caractère de l'approchement.
- Il y a dans le Dasein une tendance essentielle à la proximité. Tous les modes d'accroissement de la vitesse visent à dépasser l'être-éloigné.
- Le dés-éloigner n'implique pas une évaluation explicite du lointain d'un à-portée-de-la-

main par rapport au Dasein. L'être-éloigné n'est jamais saisi comme écart.

■ Le lointain ne s'évalue que relativement à des éloignements où le Dasein quotidien se tient. Ces évaluations, même imprécises, ont dans la quotidienneté du Dasein leur détermination propre.

■ Ces mesures indiquent que l'être-éloigné ainsi évalué appartient en propre à un étant que l'on aborde avec la circonspection propre à la préoccupation.

#### p. 106

■ Quand on dit : « il y a une demi-heure d'ici à la maison », une « demi-heure » ne veut

pas dire trente minutes, mais une durée qui n'a aucune « longueur » quantitative.

■ Cette durée est à chaque fois explicitée à partir des « préoccupations » quotidiennes habituelles.

■ De prime abord les éloignements sont évalués par une circonspection. Même que les

chemins quotidiens présentent chaque jour une longueur différente.

■ L'à-portée-de-la-main du monde ambiant n'est pas sous-la-main pour un observateur intemporel, dégagé du Dasein, mais il vient à l'encontre de la quotidienneté préoccupée et circonspicue du Dasein.

■ Le Dasein ne prend pas la mesure d'une portion d'espace comme d'une chose corporelle sous-la-main. Son rapprochement et son éloignement est toujours un être préoccupé.

■ Les distances objectives de choses sous-la-main ne coïncident pas avec la proximité propres à l'à-portée-de-la-main intramondain.

■ Ce savoir est au service d'un être préoccupé du monde le « concernant », qui ne se soucie point de mesurer des écarts.

■ Comme l'on s'oriente d'ordinaire sur les distances objectivement mesurées, on cède

à la tentation de considérer comme « subjectives » cette évaluation de l'éloignement.

■ Cependant, cette « subjectivité » découvre dans le monde une « réalité » si réelle qu'elle n'a plus rien à voir avec des « interprétations » subjectives d'un étant qui « en soi » serait autrement constitué.

■ *L'éloignement circonspicue de la quotidienneté du Dasein découvre l'être-en-soi dit « vrai monde », de l'étant auprès duquel le Dasein est à chaque fois déjà.*

■ Une orientation primaire et exclusive sur des éloignements conçus comme distances mesurées recouvre la spatialité originelle de l'être-à.

#### p. 107

■ Comme le Dasein est essentiellement spatial selon la guise de l'éloignement, l'usage se tient toujours dans un « monde ambiant » à chaque fois éloigné de lui à l'intérieur d'un certain espace de jeu.

■ Nous entendons et voyons de prime abord en dépassant ce qui, selon la distance, est le « plus proche » de nous.

■ Les lunettes comme outil a si peu de proximité que souvent il passe inaperçu. Il se caractérise par la non-imposition de l'étant à-portée-de-la-main.

■ De la proximité et du lointain de l'à-portée-de-la-main rencontré dans le monde ambiant, seule la préoccupation circonspicue décide.

- Ce auprès de quoi celle-ci séjourne d'entrée de jeu, c'est cela qui est le « plus proche » et qui règle les é-loignements.
- « Dans la proximité » veut dire : dans l'orbe de ce qui est de prime abord à-portée-de-la-main pour la circon-spection.
- L'approchement n'est pas orienté vers la chose-Moi munie d'un corps, mais vers l'être-au-monde préoccupé.
- La spatialité du Dasein ne saurait donc pas être déterminée par l'indication d'un emplacement où une chose corporelle est sous-la-main.
- On dit que le Dasein occupe une place. Mais cette « occupation », loin d'être un êtresous-la-main à une place, doit être conçue comme l'é-loignement de l'à-portée-de-la-main du monde ambiant vers une contrée circon-spectivement prédécouverte.
- Le Dasein comprend son ici à partir du là-bas du monde ambiant. L'ici ne désigne pas le « où » d'un sous-la-main, mais le auprès-de-quoi d'un être-auprès... é-loignant.
- C'est depuis le là-bas que le Dasein revient vers son ici, dans la mesure où il explicite son être-pour... préoccupé à partir de ce qui est là-bas- à-portée de la main.

#### **p. 108**

- Le Dasein ne peut jamais traverser son éloignement essentiel.
- Le Dasein peut certes traverser l'« éloignement » d'un à-portée-de-la-main en tant que entre-deux de la distance, à condition que la distance en question soit elle-même éloignée.
- Le Dasein est spatial selon la guise de la découverte circon-specte de l'espace, de telle manière qu'il se comporte de manière é-loignante vis-à-vis de l'étant qui lui fait spatialement rencontre.
- Le Dasein a aussi le caractère de l'orientation (appréhension d'une direction dans une contrée) : la préoccupation circon-specte est é-loignement orientant.
- Dans cette préoccupation le besoin de « signes » est prédonné. Ils tiennent ouvertes les contrées utilisées par la circon-spection.
- En tant qu'orientant-éloignant, le Dasein a déjà sa contrée découverte.
- L'orientation et l'é-loignement sont guidés par la circon-spection de la préoccupation.
- De cette orientation naissent les directions de la droite et de la gauche. Le Dasein emporte donc avec soi ces orientations.
- La spatialisation du Dasein en sa « corporéité » propre est prédessinée selon ces directions.
- L'étant à-portée-de-la-main dont il est fait usage pour le corps (par exemple le gant) doit donc être orienté vers la droite et la gauche.

#### **p. 109**

- Au contraire un outil manuel, qui est tenu par la main, n'accompagne pas le mouvement spécifiquement « manuel » de la main. Il n'existe donc pas de marteaux pour la main droite ou pour la main gauche.
- L'orientation qui appartient à l'é-loignement est fondée par l'être-au-monde.

- La gauche et la droite ne sont pas « subjectives », ce sont des directions de l'être orienté dans un monde déjà à-portée-de-la-main.
- « Par le simple sentiment d'une différence de mes deux côtés » (Kant), on ne peut s'y retrouver dans un monde. On passerait ainsi à côté du fait que le Dasein avec ce « simple sentiment » est déjà être dans un monde pour pouvoir s'orienter.
- On s'oriente nécessairement dans et depuis un être toujours déjà auprès d'un monde « familier ».
- Le complexe d'outils d'un monde doit déjà être prédonné au Dasein.
- Comme Kant n'aperçoit pas la constitution existentielle de l'être-au-monde, il méconnaît la pleine complexion de la constitution d'une orientation possible.
- L'être-orienté vers la droite et la gauche se fonde dans l'orientation essentielle du Dasein en général, laquelle est essentiellement codéterminée par l'être-au-monde.

#### p. 110

- Kant veut montrer que toute orientation a besoin d'un « principe subjectif » (i.e. a priori).
- Néanmoins, l'a priori de l'être-orienté vers la droite et la gauche se fonde dans l'a priori « subjectif » de l'être-au-monde.
- É-loignement et orientation déterminent, en tant que caractères constitutifs de l'être-à, la spatialité du Dasein, laquelle consiste à être sur le mode de la préoccupation circonspecte dans l'espace découvert intramondain.

#### § 24. La spatialité du Dasein et l'espace.

- En tant qu'être-au-monde, le Dasein a déjà découvert un « monde ».
- Cette découverte a été caractérisée comme libération de l'étant vers une totalité de tournure.
- Ce laisser-retourner qui libère s'accomplit sur le mode du se-renvoyer circon-spect, lequel se fonde dans une compréhension préalable de la significativité.
- Or, l'être-au-monde circon-spect est spatial.
- C'est seulement parce que le Dasein est spatial selon la guise de l'é-loignement et de l'orientation que l'à-portée-de-la-main intramondain peut faire rencontre en sa spatialité.
- La libération d'une totalité de tournure est cooriginellement le laisser-retourner éloignant-orientant d'une contrée, i.e. la libération de la destination spatiale de l'àportée-de-la-main.
- La significativité comme être-à préoccupé implique l'ouverture essentielle de l'espace.
- L'espace ouvert avec la mondanité du monde n'est pas encore la pure multiplicité tridimensionnelle.
- Dans cette ouverture, l'espace demeure encore en retrait en tant que pur « où » de toute ordination métrique d'emplacements.
- La contrée est le vers-où de la destination possible du complexe à-portée-de-la-main d'outils, lequel doit pouvoir faire rencontre en tant qu'orienté-é-loigné, i.e. placé.

#### p. 111

- Le vers-où est pré-dessiné par la totalité de renvois fixée dans un en-vue-de-quoi de la préoccupation.

- A la totalité de tournure appartient une tournure spatiale qui a le caractère d'une contrée.
- Selon la transparence possible de la circon-spection préoccupée, l'à-portée-de-la-main intramondain est é-loigné et orienté.
- Le laisser-faire-encontre de l'étant intramondain est un « donner-espace » (ou aménager). Cette donation est la libération de l'à-portée-de-la-main vers sa spatialité.
- En tant que prédonation d'une totalité possible de places déterminée par la tournure, cet aménager rend possible l'orientation factice.
- Le Dasein, en tant que préoccupation circon-specte pour le monde, peut déménager l'étant, parce qu'à son être-au-monde appartient l'aménagement comme existentiel.
- Ni la contrée ni la spatialité ne se tiennent expressément sous le regard.
- La spatialité se tient en soi dans la non-imposition propre à l'à-portée-de-la-main.
- C'est sur le sol de la spatialité ainsi découverte que l'espace devient accessible au connaître.
- Pas plus que l'espace n'est dans le sujet, pas plus le monde n'est dans l'espace.
- L'espace est plutôt « dans » le monde pour autant que l'être-au-monde constitutif du Dasein a ouvert de l'espace.
- C'est parce que le Dasein est spatial que l'espace se montre comme *a priori*.
- Ce titre ne signifie pas une appartenance à un sujet sans monde qui projetterait ensuite un espace.
- L'apriorité signifie la primauté de l'encontre de l'espace (comme contrée) lors de chaque rencontre intramondaine de l'à-portée-de-la-main.
- La spatialité de l'étant rencontré de manière circon-specte peut devenir thématique pour la circon-spection et devenir objet de calcul et de mesure.

## p. 112

- A l'espace ainsi manifesté, le pur avisement peut s'attacher, en sacrifiant la possibilité auparavant unique d'accès à l'espace (le compte tenu par la circon-spection).
- L'« intuition formelle » de l'espace découvre les possibilités pures des relations spatiales.
- Ici se présente toute une hiérarchie dans la libération de l'espace pur, homogène, depuis la morphologie pure des figures spatiales requise par une analysis situs jusqu'à la science purement métrique de l'espace.
- La découverte non-circon-specte neutralise les contrées du monde ambiant en pures dimensions.
- La totalité de places – orientée de manière circon-specte - de l'outil à-portée-de-la-main sombrent en une multiplicité d'emplacements pour des choses quelconques mises ensemble.
- La spatialité de l'à-portée-de-la-main intramondain perd son caractère de tournure (*Bewandtnis*).
- Le monde, dépossédé de son caractère environnant, devient monde naturel.
- Le « monde » comme totalité à-portée-de-la-main d'outils est spatialisé en simple système de choses étendues sans plus sous-la-main.
- L'espace naturel homogène se montre à partir d'une dé-mondanéisation de la mondialité de l'à-portée-de-la-main.
- Conformément à son être-au-monde, l'espace découvert est à chaque fois pre-donné



au Dasein de façon non-thématique.

■ Que l'espace se montre dans un monde, cela ne décide rien sur la modalité de son être.

■ Il n'a pas le mode d'être d'un étant sous-la-main ou à-portée-de-la-main.

■ L'être de l'espace ne peut être compris ni selon le mode d'être de la *res extensa*, ni selon le mode d'être de la *res cogitans* et conçu comme simplement « subjectif ».

#### p. 113

■ Le phénomène de l'espace ne constitue pas la détermination ontologique unique ou primaire de l'être de l'étant intramondain.

■ Loin de constituer le monde, c'est en revenant au monde qu'il est possible de concevoir l'espace.

■ La spatialité n'est découvrable que sur le fondement du monde,

■ L'espace co-constitue le monde conformément à la spatialité essentielle du Dasein.

## Chapitre IV

### L'être-au-monde comme être-avec et être-soi-même. Le « on ».

■ Le Dasein considéré en sa quotidienneté n'est pas seulement en un monde, mais il se rapporte au monde selon une modalité prépondérante : de prime abord et le plus souvent, il est capté par son monde.

#### p. 114

■ Qui est le Dasein dans la quotidienneté ?

■ Toutes les structures d'être du Dasein sont des guises de son être. Leur caractéristique ontologique est existentielle.

■ L'être-avec (*Mitsein*) et la coexistence (ou être-là-avec, *Mitdasein*) sont des structures du Dasein qui sont cooriginaires de l'être-au-monde.

■ On appellera le « sujet » de la quotidienneté : le On (*das Man*).

### § 25. L'amorçage de la question existentielle du qui du Dasein.

■ Le Dasein est un étant que je suis à chaque fois moi-même, son être est mien.

■ Cet étant est à chaque fois un Je, et non pas autrui.

■ Le *qui* est ce qui se maintient identique dans le changement des comportements et des vécus.

■ Ontologiquement, on le comprend comme ce qui est constamment sous-la-main, comme ce qui gît au fond : *subjectum*. Celui-ci, en tant qu'il reste même dans une altérité multiple, a le caractère du Soi-même.

■ La substantialité est le fil conducteur ontologique pour répondre la question du *qui*.

■ Le Dasein est conçu comme sous-la-main. Et pourtant, l'être-sous-la-main est le mode

d'être de l'étant qui n'est pas à la mesure du Dasein. »

#### p. 115

■ La question demeure de savoir si l'« évidence » ontique de l'énoncé « c'est moi qui à chaque fois suis le Dasein », restitue adéquatement la réalité phénoménale du Dasein quotidien.

- Il se pourrait que je ne sois pas moi-même le qui du Dasein quotidien.
- Dans la formation des énoncés ontico-ontologiques sur le Dasein, la mise en lumière phénoménale de son mode d'être garde la primauté.
- Mais, que peut-il y avoir de plus indubitable que la donation du Moi ?
- Cette donnée première ne prescrit-elle pas de faire abstraction de tout le reste du « donné », i.e. d'un « monde » existant et de l'être d'autres « Moi » ?
- Il est en effet bien possible que ce que donne ce mode de donation, à savoir l'accueil pur formel, réflexif du « Moi », soit évident.
- Une telle aperception ouvre la problématique de la « phénoménologie formelle de la conscience ».
- Cependant la question s'élève de savoir si la donation du Moi ouvre le Dasein en sa quotidienneté.
- Est-il « évident » *a priori* que l'accès au Dasein doit prendre la forme d'une réflexion purement accueillante qui réfléchit des actes sur le Moi ?
- Et si au contraire ce mode d'« autodonation » représentait pour l'analytique existentielle une séduction fondée dans l'être du Dasein lui-même ?

#### p. 116

- L'on peut toujours dire ontiquement avec une certaine légitimité de cet étant que « je » le suis. Pourtant, l'analytique ontologique doit soumettre ces énoncés à des réserves fondamentales.
- Le « Moi » ne peut être compris qu'au sens d'une indication formelle non contraignante de quelque chose qui est peut-être appelé à se dévoiler comme son « contraire ».
- Un « non-Moi » ne signifiera pas un étant dépourvu de l'« égoité, mais un mode déterminé de l'être du « Moi », comme par exemple dans la perte de Soi.
- La clarification de l'être-au-monde a montré que ce qui « est » de prime abord n'est ni un simple sujet sans monde, ni un Moi isolé sans les autres.
- La tâche est de rendre phénoménalement visible et d'interpréter de manière ontologiquement adéquate le mode de cet être-là-avec dans la quotidienneté prochaine.
- L'« évidence » ontique selon laquelle le Dasein est à chaque fois mien contient un possible détournement de la problématique ontologique.
- De prime abord le *qui* du Dasein n'est pas seulement un problème ontologique, mais encore il demeure ontiquement recouvert.

#### p. 117

- L'« essence » du Dasein se fonde dans son existence.
- Si le « Je » est une détermination essentielle du Dasein, alors il doit être interprété existentiellement.
- La question *qui* ? ne peut recevoir de réponse que de la mise en lumière phénoménale d'un mode d'être déterminé du Dasein.
- Le Dasein est à chaque fois son Soi-même en existant.
- La « substance » de l'homme n'est point l'esprit comme synthèse de l'âme et du corps, mais l'existence.

### § 26. L'être-là-avec des autres et l'être-avec quotidien.

■ La réponse à la question du *qui* du Dasein quotidien doit être conquise dans une analyse du mode d'être où le Dasein se tient de prime abord et le plus souvent.

■ La recherche prendra donc son orientation sur l'être-au-monde en tant que constitution

fondamentale du Dasein qui co-détermine tout mode de son être.

■ Les autres à qui l'ouvrage est destiné « font rencontre avec » l'outil.

■ Dans le mode d'être de cet à-portée-de-la-main, c'est-à-dire dans sa tournure (*Bewandtnis*), est impliqué un renvoi essentiel à des porteurs possibles.

### p. 118

■ Ces autres qui nous font « rencontre » dans le contexte d'outils à-portée-de-la-main, intérieur au monde ambiant ne sont pas ajoutés à une chose de prime abord sans plus sous-la-main, mais ces « choses » font rencontre à partir du monde où elles sont à portée-de-la-main pour les autres.

■ Le mode d'être du Dasein des autres se distingue de l'être-à-portée-de-la-main et de l'être-sous-la-main.

■ Le monde du Dasein libère de l'étant qui est lui-même en tant que Dasein « dans » le monde selon la guise de l'être-au-monde.

■ Cet étant, comme le Dasein qui le libère, est aussi *là* et *là-avec*.

■ Est-ce que la caractérisation du faire-rencontre des autres s'oriente sur le Dasein propre, en partant d'un « Moi » privilégié et isolé, de telle manière qu'il faille ensuite chercher un passage conduisant de ce sujet isolé vers autrui ?

■ « Les autres » ne veut pas dire : tout le reste des hommes en-dehors de moi, dont le Moi se dissocierait, mais plutôt ceux dont l'on ne se distingue pas soi-même, parmi lesquels l'on est soi-même aussi.

■ L'« avec » est ici à la mesure du Dasein, le « aussi » désigne une mêmeté d'être comme être-au-monde préoccupé de manière circon-specte.

■ L'« avec » et le « aussi » doivent être compris existentiellement, non pas catégorialement.

■ Le monde du Dasein est monde commun (*Mitwelt*). L'être-à est être-avec (*Mitsein*) avec les autres.

■ L'être-en-soi intramondain de ceux-ci est être-là-avec (*Mitdasein*).

### p. 119

■ Si les autres me font rencontre, ce n'est point à la faveur d'une saisie qui distinguerait d'emblée entre le sujet propre et les autres sujets, d'un avisement primaire de soi-même.

■ Les autres font rencontre depuis le monde où le Dasein préoccupé et circon-spect se tient.

■ Même le Dasein propre n'est de prime abord « trouvable » par lui-même qu'en faisant abstraction de ses « vécus » et le « centre de ses actes ».

■ Si le Dasein se trouve « soi-même » quelque part, c'est de prime abord dans ce qu'il fait, dans ce dont il a besoin, dans ce qu'il attend, dans ce qu'il conjure - bref dans l'à portée-de-la-main intramondain tel qu'il s'en préoccupe.

■ Lorsque le Dasein s'interpelle lui-même comme « Moi-ici », cette détermination locale de la personne doit être comprise à partir de sa spatialité existentielle.

■ Ce *Moi-ici* ne désigne pas un point privilégié occupé par la chose-Moi, mais se comprend comme être-à à partir du là-bas du monde à-portée-de-la-main auprès duquel le Dasein se tient en tant que préoccupation.

■ Les adverbes de lieu ont rapport au Moi en tant que Dasein.

■ *L'ici*, le *là*, le *là-bas* ne sont pas les déterminations locales de l'étant intramondain sous-la-main en des emplacements spatiaux, mais des caractères de la spatialité originnaire du Dasein.

■ La signification primaire des adverbes de lieu n'est pas catégoriale, mais existentielle.

■ Leur signification est antérieure à la différence entre adverbes de lieu et pronoms personnels.

■ L'interprétation du Dasein encore indemne de toute déviation théorique l'aperçoit dans son être spatial, i.e. é-loignant-orientant, auprès du monde de la préoccupation.

### p. 120

■ Dans le *ici*, le Dasein ne s'adresse pas à soi, mais se détourne de soi vers le *là-bas* d'un étant à-portée-de-la-main pour la circon-spection, sans laisser pourtant de *se* viser dans la spatialité existentielle.

■ C'est à partir de l'à-portée-de-la-main intramondain que fait rencontre l'être-là-avec d'autrui.

■ Loin de faire rencontre en tant que choses-personnes sous-la-main, nous les rencontrons au travail », i.e. dans leur être-au-monde.

■ L'autre fait rencontre en son être-là-avec dans le monde.

■ Le terme d'*être-là-avec* désigne l'être auquel les autres sont libérés au sein du monde.

■ Cet être-là-avec des autres est ouvert de manière intramondaine à un Dasein parce que le Dasein est essentiellement être-avec.

■ Cet énoncé phénoménologico-ontologico-existential ne prétend pas constater ontiquement que je ne suis pas factivement seul sous-la-main.

■ L'être-avec détermine existentiellement le Dasein même lorsqu'un autre n'est perçu factivement.

■ Même l'être-seul du Dasein est être-avec dans le monde. L'autre ne peut manquer que pour un être-avec.

■ L'être-seul factice n'est pas supprimé par le fait qu'un autre homme survient à côté de moi. Même si cela arrive, le Dasein peut être seul.

■ L'être-avec et la facticité de l'être-l'un-avec-l'autre ne se fondent pas dans une survenance de plusieurs *sujets* ensemble.

### p. 121

■ Dans l'être-seul « parmi » beaucoup, l'être-là-avec des autres fait rencontre selon le mode de l'indifférence et de l'étrangèreté.

■ Le manque, en tant que mode de l'être-là-avec, n'est possible que parce que le Dasein

comme être-avec laisse le Dasein d'autrui faire rencontre en son monde.

■ L'être-avec est une détermination du Dasein à chaque fois propre. Le Dasein propre est pour autant qu'il est être-là-avec faisant rencontre à d'autres.

■ Si l'être-là-avec demeure existentiellement constitutif de l'être-au-monde, il doit alors

être interprété à partir du phénomène du *souci*.

■ Le caractère d'être de la préoccupation ne peut convenir à l'être-avec.

■ L'étant par rapport auquel le Dasein se comporte en tant qu'être-avec n'a pas le mode

d'être de l'outil à-portée-de-la-main, il est lui-même Dasein.

■ Cet étant n'appelle pas la préoccupation, mais la *sollicitude* (*Fürsorge*).

■ La *sollicitude* est un existentiel.

■ Le Dasein se tient de prime abord et le plus souvent dans les modes déficients de la sollicitude.

■ Être pour, contre, sans... les uns les autres, passer indifféremment les uns à côté des autres, ce sont là des guises possibles de la sollicitude.

■ Les modes de la déficience et de l'indifférence caractérisent l'être-l'un-avec-l'autre quotidien et moyen.

■ Ces modes d'être manifestent le caractère de non-imposition et d'évidence de l'être-là-avec

quotidien intramondain d'autrui.

■ Il y a une différence ontologique essentielle entre la survenance ensemble et indifférente de choses quelconques et l'indifférence propre à des étants qui sont l'un avec l'autre.

#### p. 122

■ La sollicitude offre deux possibilités extrêmes.

■ Elle peut ôter le « souci » à l'autre, se mettre à sa place et assumer pour l'autre ce dont

il y a à se préoccuper. L'autre est alors expulsé de sa place.

■ Dans une telle sollicitude, l'autre peut devenir dépendant et assujéti.

■ En face d'elle existe la possibilité d'une sollicitude qui devance l'autre en son pouvoir-être existentiel, non point pour lui ôter le « souci », mais pour le lui restituer.

■ Cette sollicitude, qui concerne essentiellement le souci authentique, aide l'autre à se rendre transparent dans son souci et à devenir libre pour lui.

■ La sollicitude est une constitution d'être du Dasein solidaire de son être authentique vis-à-vis de lui-même.

■ L'être-l'un-avec-l'autre se fonde de prime abord dans ce qui fait l'objet d'une préoccupation commune. Un tel être-l'un-avec-l'autre revêt le mode de la distance et de la réserve et ne se nourrit souvent que de méfiance.

■ Inversement, l'engagement commun pour la même chose est déterminé à partir de l'être-là (*Dasein*) expressément assumé.

■ Cette solidarité authentique libère l'autre dans sa liberté envers lui-même.

■ L'être-l'un-avec-l'autre quotidien se tient entre ces deux extrêmes de la sollicitude positive : la sollicitude substitutive-dominatrice et la sollicitude devançante-libérante.

#### p. 123

■ La sollicitude est guidée par l'égard (*Rücksicht*) et par l'indulgence (*Nachsicht*), dont

les modes déficients sont l'indiscrétion et une tolérance faite de pure indifférence.

■ Le monde ne libère pas seulement l'à-portée-de-la-main, mais aussi le Dasein, les autres dans leur être-là-avec.

■ La mondanéité a été interprétée (§ 18) comme la totalité de renvois de la significativité.

■ Le complexe de renvois de la significativité trouve son point d'ancrage dans l'être du Dasein, être avec lequel il ne peut plus retourner de rien puisqu'il est plutôt l'être envue-de-quoi le Dasein est lui-même comme il est.

■ Appartient à l'être du Dasein l'être-avec autrui.

■ Comme être-avec, le Dasein « est » donc essentiellement en-vue-d'autrui.

■ Même lorsque le Dasein ne se tourne pas vers d'autres, il est selon la guise de l'être-avec.

Dans l'être-avec, les autres sont déjà ouverts en leur Dasein.

■ Cette ouverture contribue à la constitution de la significativité.

■ La mondanéité du monde laisse l'à-portée-de-la-main intramondain faire rencontre de

telle manière que l'être-là-avec d'autrui fait aussi rencontre.

■ Les autres ne sont pas de prime abord sous-la-main comme des sujets juxtaposés à d'autres choses, mais ils se manifestent en leur être occupé au sein du monde ambiant.

■ Dans la compréhension d'être du Dasein est déjà incluse la compréhension d'autrui, car l'être du Dasein est être-avec.

■ Ce comprendre n'est pas née d'un acte cognitif, mais un mode d'être originellement existentiel qui rend possible l'acte de connaître et la connaissance.

#### p. 124

■ Le fait de se-connaître mutuellement se fonde dans l'être-avec originellement compréhensif.

■ Ce se-connaître se meut dans le (re)connaître compréhensif de ce que le Dasein trouve

et dont il se préoccupe dans le monde ambiant avec les autres.

■ L'autre est de prime abord ouvert dans la sollicitude préoccupée.

■ Mais comme la sollicitude se tient de prime abord dans les modes indifférents d'un simple côtoiement, le se-connaître prochain et essentiel a besoin d'un faireconnaissance.

■ L'être-l'un-avec-l'autre a besoin de voies particulières pour approcher autrui.

■ L'ouverture expresse d'autrui propre à la sollicitude n'est possible qu'à partir de l'être-avec primaire avec lui.

■ Cet ouvrir thématique des autres est pris (par la problématique visant à comprendre la

« vie psychique étrangère ») pour le phénomène qui viendrait d'abord sous le regard.

■ Ce qui n'est qu'une guise de l'être-l'un-avec-l'autre compréhensif est ainsi pris pour ce qui constituerait originellement l'être pour autrui.

■ Ce phénomène, désigné du nom d'*Einführung* (empathie) est chargé de jeter un pont entre le sujet propre (d'abord donné isolément) et l'autre sujet (d'abord refermé).

■ L'être pour autrui est ontologiquement différent de l'être pour des choses sous-lamain,

car l'autre est aussi un Dasein. Il y a donc un rapport d'être de Dasein à Dasein.

■ On pourrait dire que ce rapport est déjà constitutif du Dasein, car celui-ci a de lui-même

une compréhension d'être.

■ Le rapport d'être aux autres deviendrait ainsi une projection de l'être propre. L'autre ne serait qu'un doublet du Soi-même.

■ Or, cette analyse apparemment « évidente » repose sur une présupposition fragile, à savoir que l'être du Dasein pour lui-même serait en même temps l'être pour un autre.

#### p. 125

■ Non seulement l'être pour autrui est un rapport d'être autonome et irréductible, mais, en tant qu'être-avec, il est déjà étant avec l'être du Dasein.

■ Le Dasein comme être-au-monde est à chaque fois déjà avec autrui.

■ L'empathie (*Einfühlung*), loin de constituer l'être-avec, n'est possible que sur sa base.

■ Les diverses possibilités d'être du Dasein dénaturent l'être-l'un-avec-l'autre et le seconnaître mutue. Toute « compréhension » authentique est ainsi empêchée.

■ L'être-avec est un constituant existentiel de l'être-au-monde. Pour autant que le Dasein *est*, il a le mode d'être de l'être-l'un-avec-l'autre.

■ Celui-ci ne peut être conçu comme résultat sommatif de la survenance de plusieurs «sujets ».

■ Trouver une pluralité de « sujets » n'est possible que si les autres, tels qu'ils font de prime abord encontre en leur être-là-avec, ne sont plus traités que comme un nombre.

■ Mais ce nombre ne peut être lui-même découvert que grâce à un être-l'un-avec-et pour-l'autre déterminé.

■ Cet être-avec « compte » avec les autres, mais sans sérieusement « compter sur eux ».

■ Le Dasein propre et l'être-là-avec d'autrui fait encontre de prime abord à partir du monde commun tel qu'il est objet de préoccupation dans le monde ambiant.

■ Dans son identification au monde de la préoccupation, i.e. dans l'être-avec pour les autres, le Dasein n'est pas lui-même.

#### p. 126

#### § 27. L'être-soi-même quotidien et l'on (*das Man*).

■ Le « caractère de sujet » du Dasein propre et d'autrui se détermine existentiellement, i.e. à partir de certaines guises d'être.

■ C'est dans la préoccupation du monde ambiant que les autres font encontre comme ce qu'ils sont; ils sont ce qu'ils font.

■ Dans la préoccupation se manifeste le souci d'une différence vis-à-vis des autres : soit qu'il s'agisse d'aplanir cette différence même; soit que le Dasein s'efforce de les rattraper; soit que le Dasein s'attache à les tenir au-dessous de lui.

■ L'être-l'un-avec-l'autre est tourmenté par le souci de cette distance. Il a le caractère du distancement.

■ Le Dasein, en tant qu'être-l'un-avec-l'autre quotidien, se tient sous l'*emprise* d'autrui.

■ Ce n'est pas lui-même qui *est*, les autres lui ont ôté l'être.

■ La volonté des autres dispose des possibilités quotidiennes de son être.

■ Ces autres ne sont pas des autres déterminés.

■ Cette domination d'autrui, sans s'imposer, a toujours déjà été acquise par le Dasein comme être-avec.

■ Soi-même appartient aux autres et consolide leur puissance.

■ Le *qui* n'est ni celui-ci, ni celui-là, ni la somme de tous. Le *qui* est le neutre, le *On*.

■ Le *monde ambiant public* est toujours déjà à-portée-de-la-main et fait partie intégrante de la préoccupation.

■ Cet être-l'un-avec-l'autre dissout le Dasein propre dans le mode d'être des autres. Les

autres s'évanouissent ainsi quant à leur différenciation.

■ Dans cette non-imposition et cette im-perceptibilité, le *On* déploie sa dictature.

■ Nous nous réjouissons comme on se réjouit ; nous lisons, nous voyons et nous jugeons de la littérature et de l'art comme on voit et juge; nous nous séparons de la masse comme on s'en sépare.

### p. 127

■ Le *On*, qui n'est rien de déterminé, le *On* que tous sont - non pas cependant en tant que somme - prescrit le mode d'être de la quotidienneté.

■ Le *On* a des guises d'être propres.

■ Le distancement (*Abständigkeit*) de l'être-avec se fonde sur ceci que l'être-l'un-avec-l'autre se préoccupe de la *médiocrité* (*Durchschnittlichkeit*), laquelle est un caractère existentiel du *On*.

■ Le *On* se tient facticement dans la médiocrité de ce qu'on doit faire, de ce qui est accepté ou non.

■ Cette médiocrité dans la pré-esquisse de ce qui peut être risqué veille sur toute exception qui pourrait surgir.

■ Toute primauté est silencieusement empêchée. Tout ce qui est original est aplati. Tout

ce qui a été conquis de haute lutte devient objet d'échange. Tout secret perd sa force.

■ Le souci pour la médiocrité dévoile une tendance essentielle du Dasein, i.e. le nivellement (*Einebnung*) de toutes les possibilités d'être.

■ Distancement, médiocrité, nivellement constituent la *publicité* (*Offentlichkeit*), laquelle de prime abord règle toute interprétation du monde et du Dasein.

■ Il en va ainsi parce qu'elle ne va pas « au fond des choses », parce qu'elle est insensible à l'égard de toutes les différences de niveau et d'authenticité.

■ La publicité obscurcit tout, et elle fait passer ce qu'elle a ainsi recouvert pour ce qui est bien connu.

■ Le *On* est partout.

■ Pourtant, il s'est toujours déjà dérobé là où le Dasein se presse vers une décision.

■ Comme le *On* pré-donne tout jugement et toute décision, il ôte au Dasein la responsabilité.

■ S'il peut répondre de tout, c'est parce qu'il n'est personne. Dans la quotidienneté, la plupart des choses adviennent par le fait de quelque chose qui n'est personne.

■ Le *On* décharge le Dasein en sa quotidienneté.

■ Avec cette décharge d'être, le *On* complaît au Dasein pour autant qu'il y a en lui la tendance à la légèreté et à la facilité.

### p. 128



- Chacun est l'autre et nul n'est lui-même.
- Le On est le *personne* (*Niemand*) auquel tout Dasein, dans son être-les-uns-parmi-les-autres, s'est déjà livré.
- C'est dans les caractères d'être de l'être-les-uns-parmi-les-autres quotidien — distancement, médiocrité, nivellement, publicité, déchargement d'être et complaisance — que réside le maintien (ou la stabilité, *Ständigkeit*) du Dasein.
- Selon ces modes cités, le Soi-même du Dasein propre et des autres s'est perdu.
- On est selon la guise de la dépendance et de l'inauthenticité.
- Dans ce mode d'être, le Dasein est *ens realissimum*, si tant est que la « réalité » puisse désigner l'être qui est à la mesure du Dasein.
- Le On est tout aussi peu sous-la-main que le Dasein.
- Plus manifestement se comporte le On, et plus il est insaisissable et caché
- Il se dévoile comme le « sujet le plus réel » de la quotidienneté.
- Qu'il ne soit pas accessible comme une pierre sous-la-main, cela ne permet pas de décréter que ce « On » n'est rien.
- Le On ne peut être expliqué comme le résultat de l'être-ensemble-sous-la-main de divers sujets.
- Le On n'est pas un « sujet universel » flottant au-dessus d'une multiplicité de sujets.
- On arrive à une telle conception si l'on comprend l'être des « sujets » de manière étrangère au Dasein, et si on les pose comme autant de cas d'un genre.
- Le On n'est pas le genre de chaque Dasein, et il est tout aussi impossible de le trouver à même cet étant à titre de qualité permanente.

**p. 129**

- La logique traditionnelle échoue devant de tels phénomènes parce qu'elle a son fondement dans une ontologie grossière du sous-la-main.
- Le On est un existentiel et il appartient, en tant que phénomène originaire, à la constitution positive du Dasein.
- Lui-même possède diverses possibilités de concrétion existentielle.
- La profondeur, la netteté de son pouvoir peuvent changer historiquement.
- Le Soi-même du Dasein quotidien est le On-même (*Man-selbst*), que nous distinguons du Soi-même authentique.
- En tant que On-même, chaque Dasein est dispersé dans le On, et il doit commencer par se retrouver.
- Cette dispersion caractérise le « sujet » du mode d'être de l'identification préoccupée avec le monde de prime abord rencontré.
- Le On pré-dessine l'explicitation prochaine du monde et de l'être-au-monde et il articule le complexe de renvois de la significativité.
- Le monde libère l'étant qui fait rencontre vers une totalité de tournure qui est familière au On dans les limites de sa médiocrité.
- De prime abord, le Dasein factice est dans le monde commun médiocrement découvert.
- De prime abord, « je » ne « suis » pas au sens du Soi-même propre, mais je suis les autres selon la guise du On. C'est à partir de celui-ci que, de prime abord, je suis donné à moi-même.

■ Lorsque le Dasein s'ouvre à lui-même son être authentique, alors cette ouverture s'accomplit en tant qu'évacuation des recouvrements et rupture des dissimulations par lesquelles le Dasein se verrouille l'accès à lui-même.

**p. 130**

■ Le Dasein quotidien puise l'explicitation préontologique de son être dans le mode d'être prochain du On.

■ L'interprétation ontologique comprend ainsi le Dasein à partir du monde et le trouve comme un étant intramondain.

■ Comme le phénomène du monde passe inaperçu, l'être de l'étant qui est-là-avec est conçu comme être-sous-la-main.

■ L'être-Soi-même authentique ne repose pas sur un état d'exception du sujet dégagé du

On, mais il est une modification existentielle du On comme existentiel essentiel.

■ La mêmeté propre au Soi-même existant authentiquement est séparée ontologiquement

par un abîme de l'identité du Moi tel qu'il se maintient dans la multiplicité des vécus.

## **CHAPITRE V**

### **L'ÊTRE-À... COMME TEL**

#### **§ 28. La tâche d'une analyse thématique de l'être-à (In-Seins)...**

■ Le but de l'analytique existentielle du Dasein est le dégagement phénoménal de la structure unitaire originaire de l'être du Dasein, à partir duquel se déterminent ontologiquement ses possibilités et ses guises « d'être ».

**p. 131**

■ Si nous nous enquérons de l'être-à (*In-Sein*), ce ne peut être avec le dessein d'annuler l'originarité du phénomène en le dérivant d'autres phénomènes, i.e. de le soumettre à une analyse inadéquate au sens d'une dissolution.

■ Néanmoins, l'indérivabilité d'un phénomène originaire n'exclut pas qu'il ne soit constitué par une multiplicité de caractères d'être.

■ Ces caractères doivent être compris comme existentiellement cooriginaires.

■ Le phénomène de la cooriginarité (*Gleichursprünglichkeit*) des moments constitutifs a souvent échappé à l'ontologie, en raison d'une tendance méthodique à faire provenir tout d'un fondement originel (*Urgrund*) simple.

**p. 132**

■ L'être-à s'oppose à l'intériorité sous-la-main d'un étant sous-la-main *dans* un autre.

■ L'être-à n'est pas une propriété d'un sujet sous-la-main suscitée par l'être-sous-la-main

du monde, mais plutôt un mode d'être essentiel de cet étant lui-même.

■ Mais, dira-t-on, qu'est-ce d'autre qui se présente avec ce phénomène sinon le commercium sous-la-main entre un sujet sous-la-main et un objet sous-la-main ?

■ Pareille interprétation se rapprocherait peut-être davantage de la réalité phénoménale

si elle disait : le Dasein est l'être de cet « entre ».

- Cette orientation pose de manière indéterminée les deux étants entre lesquels cet entredeux « est » comme tel. L'entre-deux est déjà conçu comme résultat de la conveniencia de deux sous-la-main.
- Cette position préalable de ces termes fait éclater le phénomène et annule toute chance de le re-composer à partir de ses éclats.
- Ce qui est ontologiquement décisif, c'est donc d'empêcher d'emblée l'éclatement du phénomène.
- L'étant qui est essentiellement constitué par l'être-au-monde est lui-même à chaque fois son *là*.
- Le *ici* d'un *moi-ici* se comprend toujours à partir d'un *là-bas* à-portée-de-la-main, au sens de l'être éloignant-orientant-préoccupé par ce *là-bas*.
- La spatialité existentielle du Dasein, qui lui détermine son lieu, se fonde sur l'être-aumonde.
- Le *là-bas* est la détermination d'un étant faisant rencontre de manière intramondaine.
- *Ici* et *là-bas* ne sont possibles qu'en un *là*, i.e. pour autant que soit un étant qui, en tant qu'être du *là*, a ouvert de la spatialité.
- Cet étant porte, en son être le plus propre, le caractère de l'absence de fermeture (*Unverschlossenheit*).
- L'expression *là* désigne cette ouverture essentielle.

### p. 133

- Le Dasein est de telle manière qu'il est son *là*.
- Il est « éclairé », i.e. il est en lui-même éclairci comme être-au-monde non point par un autre étant, mais de telle manière qu'il est l'éclaircie.
- C'est seulement pour un étant ainsi existentiellement éclairci que du sous-la-main devient accessible dans la lumière ou retiré dans les ténèbres.
- Le Dasein apporte nativement avec lui son *là*. Le Dasein est son ouverture.
- Dans la mesure où l'essence de cet étant est l'existence, la proposition « *le Dasein est son ouverture* » signifie aussi : l'être dont il y va pour cet étant en son être consiste à être son *là*.
- Ce chapitre, qui assume l'explication de l'être-à comme tel (i.e. de l'être du *là*) se divise en deux parties :
  - A. La constitution existentielle du *là*.
  - B. L'être quotidien du *Là* et l'échéance (*Verfallen*) du Dasein.
- Les deux guises constitutives cooriginaires d'être le *là* sont l'affection (*Befindlichkeit*) et la compréhension (*Verstehen*).
- L'affection et la compréhension sont cooriginaires déterminées par le parler (*Rede*).
- Sous A, il sera traité des questions suivantes :
  - .Le Da-sein comme affection (§ 29) ;
  - .la peur comme mode de l'affection (§ 30) ;
  - .le Da-sein comme compréhension (§ 31) ;
  - .comprendre et explicitation (§ 32) ;
  - l'énoncé comme mode second de l'explicitation (§ 33) ;
  - .Da-sein, parler et parole (§ 34).
- Les caractères d'être du Da-sein ne sont pas des propriétés d'un sous-la-main, mais des guises existentielles d'être.

■ Sous B (l'être quotidien du là et l'échéance du Dasein), seront analysés, conformément au phénomène constitutif du parler, les modes existentiels de l'être quotidien du là suivants :

.le bavardage (*das Gerede*) (§ 35),

.la curiosité (*die Neugier*) (§ 36),

.l'équivoque (*die Zweideutigkeit*) (§ 37).

#### p. 134

■ Dans ces phénomènes se dégagera un mode fondamental de l'être du là, à savoir l'échéance (*Verfallen*).

■ Cette chute (*Fallen*) manifeste une guise existentiellement spécifique de mobilité (§38).

### A. LA CONSTITUTION EXISTENTIALE DU LÀ

#### §. 29. Le Da-sein comme affection (*Befindlichkeit*).

■ Ce que nous indiquons ontologiquement sous le titre d'affection est la chose du monde

la mieux connue ontiquement : c'est la tonalité (*die Stimmung*).

■ Ce phénomène sera compris comme un existentiel fondamental.

■ Le Dasein est à chaque fois toujours déjà intonné (*gestimmt*).

■ L'atonie (*Ungestimmtheit*), est si peu un rien que c'est en elle que le Dasein devient à charge pour lui-même.

■ L'être est devenu manifeste comme une charge (*Last*).

■ Les possibilités d'ouverture du connaître portent bien trop court par rapport à l'ouvrir

originnaire propre à ces tonalités.

■ Il se peut aussi qu'une tonalité exaltée délivre de la charge de l'être. Mais cette possibilité de tonalité ouvre aussi le caractère de charge du Dasein.

■ La tonalité manifeste où l'on en est. Dans cet où, l'être-intonné (*Gestimmtsein*) transporte l'être en son là.

■ Dans l'être-intonné, le Dasein est déjà ouvert comme cet étant à qui l'existence (*Dasein*) a été remis en son être (comme être qu'il a à être en existant).

■ C'est dans la quotidienneté la plus anodine que l'être du Dasein peut percer dans la nudité de cela *qu'il est et a à être*.

■ Ce pur *qu'il est* se montre, mais son *d'où* et son *vers où* restent dans l'obscurité.

■ Que le Dasein ne cède pas si quotidiennement à de telles tonalités, i.e. qu'il ne se laisse pas transporter devant ce qu'elles ouvrent, cela n'est pas une preuve contre l'état-de-fait phénoménal de l'ouverture tonale de l'être du là en son *que*, mais au contraire sa confirmation.

#### p. 135

■ La plupart du temps, le Dasein esquivé l'être ouvert dans la tonalité.

■ Mais dans l'esquive elle-même, le là est en tant qu'ouvert.

■ Ce caractère d'être du Dasein, en lui-même dévoilé, nous le nommons l'être-jeté (*Geworfenheit*) de cet étant en son là, de telle sorte qu'en tant qu'être-au-monde il est le là.

■ L'expression d'être-jeté doit suggérer la facticité de la remise (*Überantwortung*).

- Le *qu'il est et a à être* ouvert dans l'affection n'est pas ce *que* qui exprime de manière catégoriale la factualité propre à l'être-sous-la-main.
- Le *que* ouvert dans l'affection doit être conçu comme une détermination existentielle de l'étant qui est en la guise de l'être-au-monde.
- La facticité n'est pas la factualité du *factum brutum* d'un sous-la-main, mais un caractère d'être du Dasein assumé dans l'existence, même s'il est d'abord refoulé.
- Le *que* de la facticité n'est jamais trouvable dans un intuitionner.
- L'étant qui a le caractère du Dasein est son *là* selon une guise telle que il se trouve dans son être-jeté.
- Dans l'affection, le Dasein est déjà transporté devant lui-même, il s'est toujours déjà trouvé en une tonalité, trouvé en une trouvaille qui ne résulte pas tant d'une quête que d'une fuite.
- Si la tonalité ouvre, ce n'est pas en tournant ses regards sur l'être-jeté, mais plutôt en s'en détournant.
- La plupart du temps, elle ne se tourne pas vers le caractère de charge du Dasein qui est manifesté en elle.
- Ce détournement est ce qu'il est sur le mode de l'affection.

#### p. 136

- Même lorsque le Dasein est dans la foi sûr de sa destination, ou croit tenir un savoir rationnel de son origine, ces certitudes ne changent rien au fait phénoménal que la tonalité met le Dasein devant le *que* de son *là* où celui-ci lui fait face en son inexorable énigme.
- On ne peut pas réduire l'évidence de l'affection en la mesurant à la certitude apodictique d'une connaissance théorique du sous-la-main.
- La tonalité est le mode d'être originaire du Dasein où celui-ci est ouvert à lui-même avant tout connaître et tout vouloir.
- De surcroît, nous ne nous rendons jamais maître de la tonalité sans tonalité, mais toujours à partir d'une contre-tonalité.
- Le premier caractère ontologique de l'affection consiste en ceci que l'affection ouvre le Dasein en son être-jeté, et cela de prime abord selon la guise d'un détournement qui l'esquive.
- L'affection est différente de la trouvaille d'un état psychique.
- Toute réflexion immanente ne peut trouver des *vécus (Erlebnisse)* que parce que le Dasein est déjà ouvert en son affection.
- Dans l'aigreur (*Verstimmung*), le *Dasein* devient aveugle à lui-même.
- L'affection est si peu réfléchie qu'elle tombe sur le Dasein tandis qu'il est livré sans réfléchir au monde dont il se préoccupe.
- La tonalité assaille. Elle ne vient ni de l'*extérieur*, ni de l'*intérieur*, mais elle émerge de l'être-au-monde.
- Celle-ci est une délimitation négative de l'affection par rapport à la saisie réflexive de l'*intérieur*.

#### p. 137

- *La tonalité a déjà ouvert l'être-au-monde en tant que totalité et permet de se tourner vers...*
- L'être-intoné n'est pas un état intérieur qui s'extérioriserait ensuite.

■ Le second caractère d'essence de l'affection consiste en ceci qu'elle est un mode existentiel fondamental de l'*ouverture cooriginale* du monde, de l'être-là-avec et de l'existence.

■ À côté de ces deux déterminations de l'affection (à savoir qu'elle ouvre 1. l'être-jeté et

2. l'être-au-monde total) il y a une troisième détermination.

■ C'est le monde préalablement ouvert qui laisse de l'intramondain faire rencontre.

■ Or, cette ouverture préalable du monde, inhérente à l'être-à, est co-constituée par l'affection.

■ Le laisser-faire-encontre est circon-spect, il ne se réduit pas à un regarder.

■ Le laisser-faire-encontre circon-spect et préoccupé présente le caractère du Concernement (*Betroffenwerdens*).

■ Mais le concernement n'est possible que pour autant que l'être-à est existentiellement déterminé de telle manière qu'il puisse être abordé par de l'étant rencontra-ble à l'intérieur du monde.

■ Cette abordabilité se fonde dans l'affection.

■ L'être-intoné (*Gestimmtheit*) de l'affection constitue existentiellement l'ouverture-aumonde du Dasein.

■ C'est parce que les sens appartiennent ontologiquement à un étant qui a le mode d'être de l'être-au-monde affecté qu'ils peuvent être touchés.

■ Quelque chose comme de l'affection sensible ne pourrait se produire si l'être-aumonde affecté ne s'était déjà assigné à une abordabilité (*Angänglichkeit*), prédessinée par des tonalités, par l'étant intramondain.

■ *L'affection inclut existentiellement une assignation ouvrante au monde à partir duquel de l'étant abordant peut faire rencontre.*

## p. 138

■ Nous devons, du point de vue ontologique, confier la découverte primaire du monde à la « simple tonalité ».

■ Un pur intuitionner serait incapable de découvrir quelque chose comme une menace.

■ La capacité d'illusion a une positivité existentielle, car c'est dans la vision inconstante, тонаlement fluctuante du monde que l'à-portée-de-la-main se montre dans sa mondanité spécifique, qui jamais n'est tous les jours la même.

■ L'avisement (*Hinsehen*) théorique a toujours obnubilé le monde dans l'uniformité du pur sous-la-main, uniformité au sein de laquelle est pourtant renfermée une nouvelle richesse de l'étant en tant que découvrable pour le déterminer pur.

■ Même la théorie la plus pure n'a pas laissé toute tonalité derrière elle : le sans plus sous-la-main ne se montre en son pur aspect que dans le séjour *calme* auprès de...

■ Le déterminer cognitif est ainsi constitué existentiellement dans l'affection de l'être-au-monde.

■ La *Rhétorique* d'*Aristote* est la première herméneutique systématique de la quotidienneté de l'être-l'un-avec-l'autre.

■ La publicité, en tant que mode d'être du On (cf. § 27), n'a pas seulement son être intonné, mais elle a besoin de tonalité et s'y met elle-même.

■ C'est en s'engageant dans la tonalité et à partir d'elle que l'orateur parle.

■ Il a besoin de la compréhension des possibilités de la tonalité afin de l'éveiller et de l'infléchir comme il faut.

**p. 139**

■ L'interprétation ontologique de l'affectif n'a pas réussi à accomplir de progrès notable depuis Aristote.

■ Au contraire : les affects et les sentiments sont intégrés à la catégorie des phénomènes psychiques, dont ils forment la troisième classe après le représenter et le vouloir.

■ C'est un mérite de la recherche phénoménologique que d'avoir procuré une vue plus dégagée sur ces phénomènes.

■ *Scheler* surtout, obéissant à des suggestions d'*Augustin* et de *Pascal*, a infléchi cette problématique en direction des connexions entre *actes représentants* et *actes d'intéressement*.

■ L'affection n'ouvre pas seulement le Dasein en son être-jeté et son assignation au monde déjà ouvert, elle est le mode d'être existentiel où il se livre constamment au monde et se laisse aborder par lui de telle manière qu'il s'écarte de lui-même.

■ La constitution existentielle de cette esquive se manifestera dans le phénomène de l'échéance (*Verfallen*).

■ L'affection est un mode existentiel fondamental où le Dasein est son *là*.

**p. 140**

■ L'interprétation phénoménologique doit donner au Dasein la possibilité de l'ouvrir originaire, et le laisser s'explicitier lui-même.

■ Cet ouvrir, elle ne fait que l'accompagner, afin de porter existentiellement au concept la teneur phénoménale de ce qui est ouvert.

■ Dans la perspective de l'interprétation qui sera proposée ensuite d'une affection fondamentale du Dasein, à savoir l'angoisse (§ 40), on illustrera maintenant le phénomène de l'affection en élucidant le mode de la *peur* (*Furcht*).

**§ 30. La peur comme mode de l'affection.**

■ Le phénomène de la peur peut être considéré de trois points de vue : le devant-quoi (*Wovor*) de la peur, l'avoir-peur (*Fürchten*) et le pour-quoi de la peur.

■ L'analyse sera complétée par une référence aux modifications possibles de la peur, qui concernent en elle divers moments structurels.

■ Le *devant-quoi* de la peur, le « redoutable » (*Furchtbare*) est à chaque fois un étant faisant rencontre à l'intérieur du monde, et possédant le mode d'être de l'à-portée-dela-main, du sous-la-main ou de l'être-là-avec.

■ Le devant-quoi de la peur a le caractère de la menace (*Bedrohlichkeit*).

■ Or cela implique:

1. Ce qui fait rencontre a le mode de tournure (*Bewandtnisart*) de l'importunité (*Abträglichkeit*); il se montre à l'intérieur d'un complexe de tournure (*Bewandtniszusammenhangs*).

2. Cette importunité se rapporte à un orbe (*Umkreis*) déterminé de l'étant qu'elle est susceptible d'atteindre. Elle-même provient d'une contrée (*Gegend*) déterminée.

3. La contrée et ce qui provient d'elle est reconnu comme quelque chose d'*inquiétant*.

4. L'importun (*Abträglliche*), en tant qu'il menace, n'est pas encore dans une proximité dominable, mais il fait approche. C'est en un tel faire-approche que son importunité irradie et a le caractère de la menace.

5. Ce faire-approche est à l'intérieur de la proximité. L'importun, en tant qu'il fait approche au sein de la proximité, est menaçant, il peut frapper ou non.

**p. 141**

6. L'importun, en tant qu'il fait-approche au sein de la proximité, comporte la possibilité de rester à l'écart et de « passer », ce qui, loin de diminuer la peur, la configure.

- L'avoir-peur est cette libération de la menace qui se laisse aborder par elle.
- L'avoir-peur ne constate pas d'abord ce qui fait-approche, mais il le découvre d'emblée en son être-redoutable. Ce n'est qu'ensuite que la peur, en l'avisant expressément, peut tirer au clair ce qui fait peur.
- La circonspection voit le redoutable parce qu'elle est dans l'affection de la peur.
- L'avoir-peur comme possibilité latente de l'être-au-monde affecté a déjà ouvert le monde de telle manière qu'à partir de lui le redoutable puisse faire-approche.
- Le pouvoir-faire-approche est libéré par la spatialité essentiellement existentielle de l'être-au-monde.
- Seul un étant pour lequel en son être il y va de cet être (i.e. le Dasein) peut prendre-peur.
- L'avoir-peur ouvre cet étant dans sa précarité, dans son abandon à lui-même.
- La peur dévoile le Dasein en l'être de son là.
- Nous pouvons avoir peur pour notre maison et nos biens parce le Dasein en tant qu'être-au-monde est à chaque fois être-auprès préoccupé.
- Le Dasein est à partir de ce dont il se préoccupe. La mise en péril de celui-ci est menace sur l'être-auprès.
- L'avoir-peur-pour... ouvre l'étant intramondain dans sa menace et l'être-à du point de vue de son être-menacé.
- La peur est un mode de l'affection.
- L'avoir-peur-pour peut aussi concerner les autres.
- Ce mode de l'avoir-peur n'ôte pas sa peur à l'autre. Il peut arriver que l'autre n'ait pas peur lui-même. Nous craignons justement le plus pour l'autre lorsqu'il n'a pas peur, i.e. lorsque il est téméraire.

**p. 142**

- L'avoir-peur-pour est une guise de la co-affection avec les autres, mais il ne consiste pas nécessairement à partager la peur. On peut avoir-peur-pour... sans prendre-peur.
- Pourtant, l'avoir-peur-pour... est un prendre-peur-pour-soi.
- C'est l'être-avec avec autrui qui est redouté, en tant qu'il pourrait nous être arraché.
- Le redoutable ne se dirige pas directement sur celui qui a peur-avec.
- L'avoir-peur-pour se sait intouché, et pourtant il est co-atteint.
- Ce qui importe ici, ce ne sont pas des degrés de tonalités de sentiment (*Grade von Gefühlstönen*), mais des modes existentiels.
- Les moments constitutifs du phénomène de la peur peuvent varier. Il y a donc des possibilités diverses de l'avoir-peur.
- À la structure d'encontre du menaçant appartient le faire-approche.
- Quand un menaçant entre soudainement dans l'être-au-monde préoccupé, la peur devient de l'effroi (*Erschrecken*).
- Dans le menaçant, il faut distinguer : le faire-approche du menaçant et la soudaineté (*die Plötzlichkeit*).



■ Si le menaçant a le caractère du non-familier (*Unvertrauten*), la peur devient horreur (*Grauen*).

■ Et lorsqu'un menaçant (*ein Bedrohendes*) fait rencontre selon le caractère de l'horripilant (*Grauenhaften*) et a aussi le caractère de l'effrayant (*Erschreckenden*), la soudaineté, la peur devient épouvante (*Entsetzen*).

■ D'autres modifications de la peur sont la timidité, la réserve, l'anxiété, la surprise.

■ En tant que possibilités du se-trouver, toutes ces modifications renvoient au fait que le

Dasein comme être-au-monde est intimidé (*furchtsam*).

■ Cette « intimidation » doit être comprise non dans un sens ontique, mais comme une possibilité existentielle de l'affection essentielle du Dasein.

### § 31. Le Da-sein comme comprendre.

■ L'affection est une des structures existentielles où se tient l'être du là.

■ Or cet être, cooriginairement avec elle, est constitué par le comprendre.

■ L'affection a à chaque fois sa compréhension. Le comprendre est toujours in-toné (*gestimmtes*).

#### p. 143

■ Ce phénomène est conçu comme un mode fondamental de l'être du Dasein.

■ Au contraire, le « comprendre » pris au sens d'un mode cognitif possible parmi d'autres, et distingué par exemple de l'« expliquer », doit être interprété comme un dérivé existentiel du comprendre primaire tel qu'il co-constitue l'être du là.

■ Le Dasein est en existant son là, i.e. son Da-sein est l'être-à ; et celui-ci est là.

■ Dans l'en-vue-de-quoi (*Worumwillen*), l'être-au-monde existant est ouvert, et c'est cette ouverture qui a été nommée le comprendre (§ 18).

■ Dans le comprendre de l'en-vue-de-quoi, la significativité qui s'y fonde est coouverte.

■ L'ouverture du comprendre concerne, en tant qu'ouverture de l'en-vue-de-quoi et de la significativité, co-originairement l'être-au-monde.

■ La significativité est ce vers quoi le monde est comme tel ouvert.

■ En-vue-de-quoi et significativité sont ouverts dans le Dasein, cela veut dire : le Dasein

est un étant pour lequel, en tant qu'être-au-monde, il y va de celui-ci même.

■ Ce qui est *pu* dans le comprendre en tant qu'existential, c'est l'être comme exister.

■ Le comprendre inclut le mode d'être du Dasein comme pouvoir-être.

■ Le Dasein n'est pas un sous-la-main, mais il est possibilité.

■ Le Dasein est ce qu'il peut être et la manière dont il est sa possibilité.

■ L'être-possible (*Möglichsein*) du Dasein concerne les guises de la préoccupation pour le monde, de la sollicitude envers les autres, et, toujours déjà impliqué, le pouvoir-être pour lui-même.

■ L'être-possible du Dasein se distingue de la possibilité logique vide et de la contingence d'un sous-la-main considéré selon ce qui peut lui arriver.

■ En tant que catégorie modale de l'être-sous-la-main, la possibilité signifie ce qui n'est

pas encore effectif (*Wirkliche*) et pas toujours nécessaire. Une telle possibilité (ontologiquement inférieure à l'effectivité et à la nécessité) caractérise le *seulement* possible.

- La possibilité comme existential, au contraire, est la détermination ontologique positive la plus originaire et ultime du Dasein.
- Le comprendre comme pouvoir-être ouvrant offre le sol phénoménal sur lequel il est possible de l'apercevoir.

#### p. 144

- La possibilité comme existential ne signifie pas le pouvoir-être flottant au sens de l'indifférence de l'arbitre (*Gleichgültigkeit der Willkür*).
- Le Dasein s'est toujours déjà engagé dans des possibilités déterminées. En tant que le pouvoir-être qu'il est, constamment il se déprend de possibilités de son être ou il les prend.
- Le Dasein est un être-possible remis à lui-même, une *possibilité jetée (geworfene Möglichkeit)*.
- Le Dasein est la possibilité de l'être-libre pour le pouvoir-être le plus propre.
- Le comprendre est l'être d'un pouvoir-être qui n'est jamais sous-la-main.
- En tant qu'il comprend, il *sait* où il en est avec son pouvoir-être.
- Ce *savoir* n'est pas né d'une auto-perception immanente, mais il appartient à l'être du là, qui est comprendre.
- C'est seulement parce que le Dasein, en comprenant, est son là qu'il peut se fourvoyer et se méconnaître.
- Dans la mesure où le comprendre est affecté et, comme tel, livré à l'être-jeté, le Dasein s'est déjà fourvoyé et méconnu.
- Dans son pouvoir-être, il est remis à la possibilité de se re-trouver dans ses possibilités.
- *Le comprendre est l'être du pouvoir-être du Dasein, de telle sorte que cet être ouvre en lui-même l'«où» de son être avec soi (das Woran des mit ihm selbst Seins).*
- En tant qu'ouvrir, le comprendre concerne la constitution fondamentale de l'être-aumonde.
- En tant que pouvoir-être, l'être-à est à chaque fois pouvoir-être-au-monde.
- Celui-ci n'est pas seulement ouvert comme significativité, mais la libération de l'étant intramondain libère cet étant vers ses possibilités.
- L'à-portée-de-la-main est découvert dans son utilité, son importunité.
- La totalité de tournure se dévoile comme le tout catégorial d'une possibilité de complexion (*Zusammenhangs*) d'étant à-portée-de-la-main.
- Même l'unité du sous-la-main en sa diversité, la nature, ne devient découvrable que sur la base de l'ouverture d'une possibilité à elle propre.

#### p. 145

- Est-ce un hasard si la question de l'être de la nature vise les *conditions de sa possibilité* ?
- Pour-quoi l'étant qui n'est pas à la mesure du Dasein est-il compris en son être lorsqu'il est ouvert vers ses conditions de possibilité ?
- Le comprendre perçoit toujours jusqu'aux possibilités ? Parce que le comprendre a la structure existentielle du projet (*Entwurf*).

- Il projette l'être du Dasein vers son en-vue-de-quoi et vers la significativité en tant que mondanité.
- Le caractère de projet du comprendre constitue l'être-au-monde du point de vue de l'ouverture de son *là* comme *là* d'un pouvoir-être.
- Le projet est la constitution existentielle d'être de l'espace de jeu (*Spielraums*) du pouvoir-être factice.
- Le Dasein est jeté dans le mode d'être du projeter.
- Le projeter n'a rien à voir avec une planification. Au contraire, le Dasein s'est à chaque fois déjà projeté et il est projetant.
- Le Dasein se comprend toujours déjà à partir de possibilités.
- Le comprendre ne saisit pas thématiquement ce vers quoi il projette, les possibilités. Une telle saisie ôte au projeté son caractère de possibilité, elle le ravale au rang d'une réalité visée, alors que le projet ne fait être la possibilité qu'autant qu'il la jette.
- Le comprendre est, en tant que projeter, le mode d'être du Dasein où il est ses possibilités comme possibilités.
- Sur le fondement du mode d'être qui est constitué par le projet, le Dasein semblerait être *plus* qu'il n'est factuellement, à supposer que l'on veuille le comprendre comme étant sous-la-main.
- Pourtant, il n'est jamais plus qu'il n'est facticement, parce que le pouvoir-être appartient déjà essentiellement à sa facticité.
- De même, le Dasein n'est pas *moins*, s'il est vrai qu'il est existentiellement ce qu'il n'est pas encore en son pouvoir-être.
- C'est parce que l'être du *là* reçoit sa constitution du caractère de projet, qu'il peut se dire: *Deviens ce que tu es ! (Werde, was du bist !)*.

#### p. 146

- Le projet concerne toujours la pleine ouverture de l'être-au-monde.
- Le comprendre, tant que pouvoir-être, a lui-même des possibilités.
- Le Dasein peut de prime abord et le plus souvent se comprendre à partir de son monde.
- Le Dasein peut aussi exister en tant que lui-même.
- Le comprendre est soit authentique — jaillissant du Soi-même propre comme tel — soit inauthentique.
- Le préfixe *in-* ne signifie pas que le Dasein se détache de son Soi-même, car le monde appartient à son être-soi-même en tant qu'être-au-monde.
- D'autre part, le comprendre authentique aussi bien qu'inauthentique peuvent derechef être véridiques (*echt*) ou fallacieux (*unecht*).
- Comme le comprendre concerne la pleine ouverture du Dasein comme être-au-monde, le fait de se transporter dans l'une de ces possibilités fondamentales est une modification existentielle du projet en son tout.
- Le Dasein, en tant que factice, a à chaque fois déjà transporté son pouvoir-être dans une possibilité du comprendre.
- Le comprendre, en son caractère de projet, constitue la vue (*Sicht*) du Dasein.
- Cette vue coprésente à l'ouverture du *là*, le Dasein l'est selon les guises de son être (i.e. la circon-spection de la préoccupation, l'égard de la sollicitude, et il l'est en tant que vue sur l'être même en-vue-de-quoi le Dasein est chaque fois comme il est.
- La vue qui se rapporte en totalité à l'existence, nous l'appelons la *translucidité*

(*Durchsichtigkeit*). Ce terme désigne la *connaissance de soi* bien comprise.

■ Il s'agit d'une saisie compréhensive de l'ouverture de l'être-au-monde à travers ses moments constitutifs.

■ L'existant ne se voit que pour autant qu'il est devenu pour soi translucide dans son être auprès du monde et dans l'être-avec autrui comme moments constitutifs de son existence.

■ Inversement, l'opacité (*Undurchsichtigkeit*) du Dasein ne s'enracine pas dans des auto-illusions égocentriques, mais tout aussi bien dans la méconnaissance du monde.

#### p. 147

■ L'expression *vue* caractérise l'être-éclairci (*Gelichtetheit*) comme quoi nous avons caractérisé l'ouverture du *là*.

■ Ce *voir* ne désigne ni la perception par les yeux du corps, ni le pur accueil nonsensible

d'un sous-la-main en son être-sous-la-main.

■ Seule importe à la signification existentielle de la vue que le voir laisse faire encontre à découvert l'étant qui lui est accessible. Ce que fait chaque *sens* (*Sinn*) à l'intérieur de son domaine natif de découverte.

■ La tradition de la philosophie est orientée sur le *voir* comme mode d'accès à l'étant *et à l'être*.

■ Montrer que toute vue se fonde principalement dans le comprendre revient à enlever au pur intuitionner (*Anschauung*) sa primauté, laquelle correspond à la primauté ontologique traditionnelle du sous-la-main.

■ *Intuition* (*Anschauung*) et *pensée* (*Denken*) sont déjà des dérivés du comprendre (*Verstehens*).

■ Même la vision des essences (*Wesensschau*) phénoménologique se fonde dans le comprendre existentiel.

■ L'ouverture du *là* dans le comprendre est une guise du pouvoir-être du Dasein.

■ Dans l'être-projeté de son être vers le en-vue-de-quoi et vers la significativité (monde) est incluse une ouverture de l'être.

■ Dans le projeter vers des possibilités, la compréhension de l'être est déjà anticipée.

■ L'être est compris dans le projet, non pas conçu ontologiquement.

■ L'étant qui a le mode d'être du projet a pour constituant de son être la compréhension d'être.

#### p. 148

■ Affection et comprendre caractérisent, en tant qu'existenciaux, l'ouverture originnaire de l'être-au-monde.

■ Selon la guise de l'être-intoné, le Dasein *voit* des possibilités à partir desquelles il est.

■ C'est dans l'ouvrir projetant de telles possibilités qu'il est à chaque fois déjà intonné.

■ Le projet du pouvoir-être le plus propre est remis au fait de l'être-jeté dans le *là*.

■ L'être-au-monde est un être-au-monde jeté-projetant (*geworfen-entwerfenden In-der-Welt-seins*).

### § 32. Comprendre et explicitation.