

Ce qu' « être vrai » signifie
Remarques sur l'apparition du concept de vérité de l'être

La réflexion sur l'essence de la vérité occupe une place importante dans l'œuvre de Heidegger. Avec l'être, la vérité est très certainement le thème le plus dominant de sa pensée. Au cours des années 1920, le problème de la vérité a été traité au fil conducteur des questions suivantes : Que signifie précisément *être vrai* ? À quel type d'objet une telle caractéristique peut-elle être attribuée ? Ces questions, Heidegger les consigne dans une expression unique, « être-vrai » (*Wahrsein*) et convertit ainsi un problème en apparence logique en une question métaphysique. C'est en effet de cette façon que Heidegger prétend mettre en lumière le rapport de l'être à la vérité tout comme celui de la vérité à l'être. À partir de réflexions qui constituent à la fois une histoire du concept de vérité et une critique de la manière dont se pose dans la philosophie contemporaine le problème de la vérité, Heidegger a tout d'abord cherché à souligner la dimension ontologique de la question de la vérité pour finalement mettre le doigt, en 1930, sur un concept qui guidera dès lors sa pensée : celui de la *vérité de l'être*.

I. – Introduction

Entre 1924 et 1930, Heidegger a donné une série de conférences portant sur l'essence de la vérité et qui constituent en quelque sorte les brouillons de la conférence *Vom Wesen der Wahrheit* prononcée en 1930 mais publiée seulement en 1943. Il s'agit de *Dasein und Wahrsein nach Aristoteles (Interpretation von Buch VI der Nikomachischen Ethik)* (décembre 1924)¹, *Vom Wesen der Wahrheit* (mai 1926)² et *Vom ou Das Wesen der Wahrheit* (1930)³. Chacune d'elles représente une étape concrète du déploiement de la question dans l'œuvre de Heidegger avant le tournant. Au fil

¹ Le texte de cette conférence – qui devrait paraître dans la *Gesamtausgabe* [dorénavant GA], tome 80 (*Vorträge*, éd. Günter Neumann) – est disponible dans une traduction française (tr. H.-S. Afeissa, « Dasein et être-vrai chez Aristote », *Philosophie*, 2008/97, pp. 7-25) et dans une traduction anglaise (tr. B. Hansford Bowles, « Being-There and Being-True According to Aristotle », dans T. Kisiel et T. Sheehan (éds.), *Becoming Heidegger. On the Trail of His Early Occasional Writings, 1910-1927*, Evanston, Northwestern University Press, 2007, pp. 218-237). Nous utiliserons la traduction française comme texte de référence (abrégé *DWA*).

² Le texte a paru dans une traduction anglaise (tr. T. Kisiel, « On the Essence of Truth », éds. T. Kisiel et T. Sheehan, *op. cit.*, pp. 277-288). Nous utiliserons cette traduction comme texte de référence (abrégé *VWW-1926*).

³ La conférence *Vom Wesen der Wahrheit* a été prononcée à maintes reprises : à Karlsruhe tout d'abord le 14 juillet 1930, avant d'être répétée le 8 octobre à Brême, le 5 décembre à Marbourg (sous le titre *Philosophieren und Glauben. Das Wesen der Wahrheit*), le 11 décembre à Fribourg et à l'été 1932 à Dresde. L'une de ces premières versions devrait paraître dans le tome 80 de la GA. En attendant, nous renvoyons au commentaire inclus dans notre ouvrage *Heidegger inédit, 1929-1930. L'inachevable Être et temps*, Paris, Vrin, 2012, pp. 129-145.

de ces conférences, nous pouvons constater comment une réflexion portant sur l'*être de la vérité* se convertit patiemment en une interrogation sur la *vérité de l'être*. C'est précisément ce parcours depuis la vérité de l'énoncé jusqu'à la vérité de l'être que cette courte étude prétend mettre en lumière.

Le point de départ de toute la réflexion heideggerienne au sujet de la vérité est le constat des limites de la réflexion purement logique sur l'essence de la vérité. La réticence propre à la philosophie traditionnelle à reconnaître la dimension ontologique du problème de la vérité est soulignée par Heidegger dès sa thèse intitulée *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus* (1913). Pour la tradition logique, écrit Heidegger, l'être-vrai compte bien entendu au nombre des sens de l'être, mais seulement dans la mesure où l'être peut être un ingrédient de la validité du jugement, un mode d'existence qui se situe à côté des modes physiques, psychiques et métaphysiques. Ce mode d'être particulier, Lotze le situait non pas dans le domaine de l'existence, du « *das ist* », mais dans celui de la validité, du « *das gilt* »¹. D'une certaine façon, cela revient à exclure la vérité de la métaphysique puisque l'être-vrai est alors compris comme l'être-*vrai*, la simple *vérité*, c'est-à-dire le caractère de vérité d'un énoncé, et non comme l'être-vrai, comme le fait d'exister, d'être sous la forme de la vérité. Dans les cours qu'il donne en 1919, Heidegger prend position contre cette idée – qu'il attribue alors à Rickert – selon laquelle la vérité doit être comprise comme une simple valeur, quelque chose qui n'existe pas réellement. Pour Heidegger, l'être-vrai d'un énoncé est plutôt une chose que j'*éprouve*, que je *vis* et qui ne se limite jamais à « avoir de la valeur » : « l'être-vrai (ἀ-λήθεια) comme tel ne “vaut” pas (“wertet” nicht) »². Interpréter l'expression être-vrai en termes de validité, c'est précisément refuser de reconnaître la dimension ontologique du problème. Pour cette tendance logicisante, l'être-vrai « est *irréel* (*unwirklich*), il existe de façon intemporelle, il vaut » et Heidegger remarque que cela est caractéristique d'une « façon de décrire l'être-vrai quand on cherche à éviter d'employer l'expression “être” »³. C'est cette crainte propre aux « logiciens » qui ne s'embarquent jamais dans cette réflexion sur l'existence de la vérité par-delà sa valeur, sur « l'étant en tant que vrai » (ὄν ὡς ἀληθές) aristotélicien, que Heidegger attaquera au fil de ses premiers cours et c'est dans ce contexte que les premiers textes sur la vérité apparaissent.

La réflexion de Heidegger sur la vérité est motivée par la volonté de mettre au jour et d'explicitier le phénomène originaire de la vérité, celui qui, en un premier temps, se tient derrière

¹ *Frühe Schriften*, GA 1, éd. F.-W. von Herrmann, 1978, p. 170. Voir, à ce sujet, l'étude d'Olivier BOULNOIS, « Entre logique et sémantique. Heidegger lecteur de Duns Scot », dans J.-F. Courtine (éd.), *Phénoménologie et logique*, Paris, Presses de l'École Normale Supérieure, 1996, p. 272. *Nous n'indiquons la pagination des traductions françaises (Paris, Gallimard), que nous avons toujours consultées quitte à les modifier, que lorsque la pagination de l'original allemand n'est pas reprise en marge.*

² *Zur Bestimmung der Philosophie*, GA 56/57, éd. B. Heimbüchel, 1987, p. 49.

³ *Ibid.*, p. 199.

ce phénomène superficiel et dérivé qu'est la vérité de l'énoncé. Mais cette recherche mènera Heidegger à pousser toujours plus avant en direction d'autres phénomènes « plus originaires » de vérité et ce, jusqu'à découvrir que *l'être lui-même* possède sa propre vérité.

Au fil de l'analyse des phénomènes de vérité, le *premier critère* que Heidegger utilise pour juger de l'originarité ou de la préséance d'un phénomène sur un autre est celui de la *condition de possibilité*. Heidegger soutient en effet que ce qui rend possible un phénomène de vérité doit nécessairement être tenu pour vrai en un sens plus originaire. Cette affirmation bien entendu problématique a fait l'objet de nombreuses études qui se sont penchées sur la possibilité de vérifier un tel principe ainsi que sur la redéfinition (si ce n'est l'annulation) de l'essence de la vérité qui est impliquée¹.

Nous nous intéresserons plutôt à un *second critère*, lui aussi problématique, qu'emploie Heidegger et qui estime que le fait de ne pouvoir être que vrai et jamais être faux est le signe d'un phénomène de vérité plus originaire par rapport à celui qui a encore la possibilité d'être faux. Heidegger n'emploie, comme nous verrons, qu'à deux reprises ce second critère, mais à deux moments significatifs (au début et à la fin). Allant à l'encontre de théories ultérieures comme celles de Popper qui considèrent le critère de falsifiabilité (*Falsifizierbarkeit*) comme garantie de la scientificité du savoir, cette idée défend plutôt que la « pureté » d'une vérité se mesure à l'impossibilité dans laquelle elle se trouve d'être falsifiée. Comme nous le verrons, ce critère joue un rôle fondamental dans l'élaboration du concept de vérité de l'être et, de la sorte, dans ce qui constitue les écrits postérieurs à 1930.

II. – La vérité ontique et la vérité ontologique

a) L'être-vrai de l'énoncé et l'être-vrai de la perception

Au début des années 1920, Heidegger présente dans ses cours et ses conférences une critique du concept courant de vérité pensée comme propriété de l'énoncé. Cette critique, Heidegger l'élabore au nom d'une vérité qui adviendrait *avant* la médiation de la prédication propre au *λόγος*. Ce thème de la vérité antéprédicative ou prélogique n'est pas une invention proprement heideggérienne, mais bien plutôt une préoccupation importante des débats philosophiques du début du siècle (néokantisme, phénoménologie, philosophie de la vie) quant à

¹ Parmi toutes les études qui ont été consacrées à ce problème depuis la publication en 1967 de l'ouvrage d'E. TUGENDHAT (*Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin, de Gruyter), mentionnons simplement l'ouvrage récent de F. SCHÜRCH, *Le savoir en appel. Heidegger et le tournant dans la vérité* (Bucarest, Zeta Books, 2009, 2013) qui insiste sur le fait que Heidegger ne peut pas être accusé de trahir la fonction « critique » de la vérité alors même qu'il introduit le vocabulaire de la découverte (*Entdeckung*) au sein des différents phénomènes de vérité.

la possibilité d'une « expérience antépédicative ». L'influence la plus directe en ce qui concerne Heidegger, comme plusieurs l'ont déjà souligné, est celle d'Emil Lask qui a élaboré une théorie de la constitution du sens au niveau antépédicatif¹.

Au mois de décembre 1924, à Cologne et à l'invitation de Max Scheler, Heidegger donne la première d'une longue série de conférences portant sur l'essence de la vérité. Il y présente les thèses qu'il avait défendues à l'automne 1922 dans le *Natorp Bericht*, alors qu'il attaquait pour la première fois en toutes lettres le monopole dont jouit le concept courant de vérité pensée comme une propriété de l'énoncé². La conférence intitulée *Dasein und Wahrsein nach Aristoteles* constitue pour Heidegger la première occasion de défendre publiquement – et non seulement devant ses étudiants – ces thèses au sujet de la vérité comprise comme « être-découvert » (*Entdecktheit*). Dans cette conférence, Heidegger ne cherche pas à polémiquer avec ses contemporains ou avec des théories établies au sujet de l'essence de la vérité, mais bien à répéter un questionnement aristotélicien dans lequel il croit avoir trouvé des intuitions correspondant à un concept plus authentique de vérité. Sa critique du monopole de la vérité logique se fait donc à partir d'un « retour déconstructeur »³ aux sources de notre conceptualité et qui prétend situer ce qu'il appelle la vérité de l'étant perçu au fondement de la vérité logique. Ce n'est donc pas Hermann Lotze qui est convoqué dans la conférence mais bien Aristote, le père fondateur de notre logique.

L'intérêt que le livre VI de l'*Éthique à Nicomaque* présente pour Heidegger réside tout d'abord dans le fait que la vérité n'y apparaît pas seulement comme un adjectif (ἀληθές, « vrai ») que l'on pourrait attribuer à certains objets, mais aussi comme un verbe, dans une expression fondamentale aux yeux de Heidegger : ἀληθεύειν. Ce verbe est traditionnellement traduit par « dire la vérité », mais il n'a pas vraiment d'équivalent dans nos langues – ce serait « vériter », si l'on veut. Le verbe s'emploie pour évoquer la sincérité, les prédictions qui s'avèrent être vraies ou encore lorsque la preuve d'un état de choses est faite. Dans tous ces cas, il est question d'un certain « accord avec la vérité » ou d'un « être dans le vrai » et Heidegger traduira le verbe par « être-vrai » (*Wahrsein*) afin de rompre précisément avec cette association traditionnelle et naturelle entre la vérité et le dire. Heidegger cherche à ne pas attribuer au dire un rôle

¹ À ce sujet, nous renvoyons à l'étude de S. G. CROWELL, « Making Logic Philosophical Again (1912-1916) », dans T. Kisiel et J. van Buren (éds.), *Reading Heidegger From the Start. Essays in His Earliest Thought*, Albany, SUNY, 1994 et celle de T. KISIEL, « Why Students of Heidegger Will Have to Read Emil Lask », dans *Heidegger's Way of Thought*, Londres, Continuum, 2002.

² *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)*, dans *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Logik und Ontologie*, GA 62, éd. G. Neumann, 2005 ; tr. J.-F. Courtine, *Interprétations phénoménologiques d'Aristote*, Mauvezin, Trans-Europ-Repress, 1992.

³ Quant au sens général que prend ce « retour déconstructeur » (GA 62, p. 368 ; tr. p. 31), nous renvoyons à notre ouvrage *Phénoménologies de l'histoire. Husserl, Heidegger et l'histoire de la philosophie*, Louvain/Paris, Éditions Peeters, 2013, §§ 15-17.

prédominant eu égard au phénomène de la vérité qui, avant que d'être un phénomène langagier est tout d'abord un phénomène propre à l'αἴσθησις, à la perception.

C'est dans le commentaire de ce qu'Aristote appelle les vertus intellectuelles ou dianoétiques – commentaire mené tout d'abord dans le *Natorp Bericht*, dans *Dasein und Wahrheit nach Aristoteles* et finalement dans le cours de l'hiver 1924/25 intitulé *Platon: Sophistes*¹ – que Heidegger évoque la compréhension que les Grecs avaient du rapport de l'homme à la vérité. Ces cinq vertus intellectuelles, affirme Heidegger dans la conférence de 1924, sont autant de façons pour l'âme d'être en accord avec la vérité (ἀληθεύει), « cinq possibilités d' "être-vrai" au sens grec de l'être-découvert de l'étant »². La question de savoir ce que signifie « vrai », c'est-à-dire de savoir à quel « état de fait » (*Tatbestand*) on peut attribuer l'être-vrai³, devient comme nous allons le voir une question qui dépasse le cadre de la validité du jugement dans lequel la logique la cantonne et qui se voit attribuer un statut proprement *ontique*. Le problème de la vérité, pour Heidegger, ne concerne pas les jugements ou le dire de la vérité, mais bien l'étant lui-même.

Bien que la tradition ait souvent associé Aristote à l'idée selon laquelle la vérité aurait pour essence l'adéquation entre l'intellect et la chose (*adaequatio intellectus et rei*) et que cette adéquation aurait pour lieu et support (*Träger*) le jugement (λόγος)⁴, Heidegger soutient que le sens qu'Aristote donne au vrai, à l'ἀληθές, n'est aucunement tiré de l'idée qu'il a du jugement mais bien de l'expérience de l'étant : « Ἀληθεύειν [signifie] prendre en garde (*in Verwahrung nehmen*) l'étant à chaque fois visé et visé comme tel en tant qu'il est non-voilé (*unverbüllt*) »⁵ ; « Ἀληθές est en fait une détermination de l'étant lui-même ; un étant est en soi "vrai", ce qui veut dire qu'il est à découvert (*unverborgen*) »⁶.

En s'appuyant sur ce qu'écrit Aristote, Heidegger énonçait dans le *Natorp Bericht* une thèse qu'il présentera à maintes reprises au fil des années suivantes : « L'αἴσθησις, [c'est-à-dire] l'appréhension (*Vernehmen*) selon la guise du sensible, n'est pas elle "aussi" qualifiée de vraie en vertu d'une *transposition* du "concept de vérité" à partir du λόγος (...). Son sens réside en cela : donner quelque chose d'objectif en tant que non voilé (*unverbüllt*) »⁷. La formulation de la thèse changera et se précisera, mais Heidegger défend toujours que la vérité n'est pas tout d'abord dite de l'énoncé (λόγος) avant que de l'être, par le moyen d'une « transposition », de l'appréhension

¹ *Platon: Sophistes*, GA 19, éd. I. Schüßler, 1992, pp. 21-64.

² *DWA*, p. 226.

³ *Ibid.*, p. 219.

⁴ *Ibid.*, p. 220. Heidegger écrit en effet dans le cours de l'hiver 1924/25 : « Le support proprement dit (*der eigentliche Träger*) de la vérité est le jugement (*Urteil*) » (GA 19, p. 182). Voir aussi *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, GA 21, éd. F.-W. von Herrmann, 1976, pp. 127-128 et *Sein und Zeit* (abrégé *SZ*), Tübingen, Niemeyer, 192001, p. 214.

⁵ GA 62, p. 378 ; tr. p. 38.

⁶ *DWA*, p. 233.

⁷ GA 62, p. 378 ; tr. p. 38.

sensible (αἴσθησις), mais qu’au contraire, ce serait l’appréhension sensible qui, la première, donnerait ce qui est originairement vrai, soit l’étant non voilé, dans ce que Heidegger appellera « la vérité de l’intuition » (*Anschauungswahrheit*)¹. Cela explique, selon Heidegger, qu’Aristote caractérise la perception des sensibles propres comme « toujours vraie » (ἀεὶ ἀληθής) et n’envisage la fausseté que là où une synthèse (σύνθεσις) a été opérée². Comme le fait remarquer Heidegger, la fausseté nécessite en effet que l’étant soit pris *comme ceci ou comme cela* et n’apparaît jamais lorsque l’étant est visé purement et simplement *en lui-même*. Une synthèse inadéquate qui permet qu’un « objet se donne pour quelque chose qu’il n’est pas »³ est en fin de compte « la condition ontologique pour qu’il y ait de la fausseté »⁴.

Dans le *Natorp Bericht*, Heidegger défendait sa thèse de la façon suivante. Si l’appréhension sensible est toujours vraie, l’énoncé vrai, c’est-à-dire juste (*richtig*), sera donc l’énoncé qui a réussi non pas tant à faire surgir la vérité qu’à ne pas la déformer, à ne pas la voiler, et, dans un second temps, à la conserver et à la préserver. L’énoncé peut certes lui aussi être *vrai*, mais seulement de façon secondaire, comme un détour (*Ummweg*) qui évite la chute dans le ψεῦδος⁵. La tendance propre à l’énoncé à aborder son objet « en tant que quelque chose » est sans doute ce qui lui permet d’être dans le vrai, mais elle constitue aussi et surtout la condition de possibilité de la fausseté. Ainsi, si le λόγος peut être un voile pour l’étant, s’il peut falsifier l’étant, c’est sur la base d’un dévoilement plus originaire de l’étant qui a lieu avant l’intervention du λόγος et qui ne connaîtrait pas la possibilité du faux. La vérité, affirme Heidegger, existe indépendamment de la vérité de l’énoncé et constitue ainsi la condition de possibilité des vérités logiques, c’est-à-dire de ces vérités qui ont la forme d’un énoncé adéquat à son objet. Pour que l’énoncé « Le tableau est noir » soit vrai, c’est-à-dire juste (*richtig*), l’être-noir du tableau – qui n’a pas comme tel à être énoncé – doit par avance être vrai. « Vrai » ne signifie donc plus ici « juste » mais plutôt manifeste, patent, désoculté ou non voilé (*unverborgen, unverhüllt*)⁶.

Cette intelligence particulière de la vérité de l’étant aurait disparu, selon Heidegger, au cours du Moyen Âge au profit d’un concept centré sur l’énoncé. Néanmoins, il en resterait des « traces » dans la Scolastique et surtout chez Thomas d’Aquin lorsque celui-ci conçoit le *verum* comme une détermination de l’étant, de l’ens⁷. En posant la question « *quid sit veritas?* » dans le *De veritate*, Thomas poserait non pas une question logique au sujet de la vérité mais s’enquerrait bel et bien de l’être de la vérité, c’est-à-dire qu’il chercherait à savoir ce qu’est le vrai (*verum*) en tant qu’il

¹ GA 21, p. 109.

² Aristote, *De anima*, Γ 3, 427 b 12 et Γ 6, 430 b 1-2, respectivement.

³ GA 62, p. 379 ; tr. p. 39.

⁴ *DWA*, p. 222.

⁵ GA 62, p. 379 ; tr. p. 39.

⁶ *Ibid.*, pp. 376-377 ; tr. pp. 37-38.

⁷ *DWA*, p. 233.

est un mode de l'étant (*modus entis*) ?¹ Cette façon d'interroger l'être-vrai demeurera déterminante pour Descartes et sa façon encore scolastique de concevoir la *veritas* et la *falsitas*². Néanmoins, cela ne se fera plus que de façon implicite, sans que le problème ontologique de l'être de la vérité ne soit proprement envisagé.

b) L'être-vrai du *Dasein*

Dans la conférence de 1924, *Dasein und Wahrsein nach Aristoteles*, où se trouve défendue comme dans le *Natorp Bericht* de 1922 la thèse selon laquelle la vérité de l'αἴσθησις est antérieure à la vérité logique, Heidegger commence en outre à souligner de manière plus insistante le rôle déterminant que joue le *Dasein* eu égard à l'événement de la vérité. L'être-vrai, soutient Heidegger, est tout d'abord une possibilité d'être du *Dasein* lui-même avant que de l'être du discours (λόγος) ou de la perception (αἴσθησις). L'être-vrai propre au *Dasein* serait en effet une « tenue » (ἔξις) propre à l'âme, c'est-à-dire quelque chose dont elle dispose et qu'elle utilise selon les modes permis par les vertus intellectuelles³. Ces avancées de la conférence de 1924 mènent directement à ce que Heidegger exposera dans la conférence de 1926, *Vom Wesen der Wahrheit*, alors qu'il affirme pour la toute première fois : « "Il y a" vérité si et aussi longtemps que le *Dasein* est » (*Wahrheit "gibt es" nur, sofern und solange Dasein ist*)⁴. Cette conférence qui recueille les acquis du cours de logique de l'hiver 1925/26 reconnaît que l'existence du *Dasein* n'est pas accessoire eu égard à la vérité, mais constitue plutôt la condition de possibilité pour qu'« il y ait » de la vérité, pour que la vérité « soit ».

La thèse selon laquelle il faudrait attribuer l'adjectif « vrai » au *Dasein* avant tout autre étant, l'idée selon laquelle « la vérité en son sens originare est une détermination du *Dasein* »⁵, est l'idée forte du § 44 de *Sein und Zeit*. Dans cette section fondamentale qui clôt la première partie de l'œuvre, Heidegger reprend les thèses défendues dans les textes antérieurs, mais considère désormais que l'être-découvrant du *Dasein* constitue le « phénomène le plus originare » de la vérité. Heidegger écrit :

Être-vrai en tant qu'être-découvrant (*entdeckend-sein*) est un mode d'être du *Dasein* [sc. opposé à l'être-découvert comme mode d'être de l'étant]. Ce qui rend possible ce découvrir doit nécessairement être nommé « vrai » en un sens plus originare encore. *Seuls les fondements ontologico-existenciaux du découvrir montrent finalement le phénomène le plus originare de la vérité.*

¹ Heidegger traite de ces questions dans le cours de l'hiver 1923/24, *Einführung in die phänomenologische Forschung*, GA 17, éd. F.-W. von Herrmann, 1994, p. 163.

² *Ibid.*, p. 166.

³ *DWA*, p.p 226-230.

⁴ *VWW-1926*, p. 288. Cette affirmation réapparaît bien sûr dans *SZ*, pp. 226 et 230.

⁵ *Ibid.*, p. 285.

Le découvrir est un mode d'être de l'être-au-monde. La préoccupation circonspecte ou celle qui se transforme en regard « contemplatif » découvrent l'étant intramondain. Celui-ci devient le découvert. Il est « vrai » en un second sens. Est « vrai » au sens premier, c'est-à-dire découvrant, le *Dasein*. La vérité au sens second ne signifie point être-découvrant (découvrement) mais être-découvert (découverteté).¹

Heidegger ne nie aucunement que la vérité puisse convenir à l'étant ou encore au discours, mais soutient cependant *qu'elle n'appartient de façon essentielle qu'au Dasein*. En tant que fondement de l'être-découvert des étants intramondains – qui, nous l'avons vu, constitue la condition de possibilité de la vérité logique –, le *Dasein* est désormais nommé « “vrai” en un sens plus originaire encore » que l'étant découvert. Nous nous trouvons en présence de trois phénomènes de vérité – vérité logique, être-découvert de l'étant et être-découvrant du *Dasein* – liés entre eux selon une relation de « possibilitation » (*Ermöglichung*). De tous ces phénomènes de vérité que nous connaissons, l'être-découvrant du *Dasein* est le plus originaire et mérite seul d'être nommé « vrai » *au sens premier*.

La découverte de ce phénomène le plus originaire de vérité est en quelque sorte une conséquence de la première rétrocession depuis l'énoncé vers l'être-découvert. Comme nous l'avons vu, c'est du fait qu'elle constitue la condition de possibilité de la vérité logique que cette vérité de l'intuition obtient préséance. De la même façon, l'être-découvrant du *Dasein* pouvant à son tour être considéré comme condition de possibilité de l'être-découvert de l'étant, c'est en réalité à lui que doit revenir d'être nommé « vrai » en un sens premier. Il semble que le principe qui gouverne cette recherche d'un phénomène originaire de vérité nous commande de poursuivre aussi longtemps qu'une nouvelle condition de possibilité se manifeste. C'est précisément ce que Heidegger fera dans l'essai *Vom Wesen des Grundes* en évoquant une « vérité ontologique »² qui se présente comme condition de possibilité de la « vérité ontique » à laquelle appartiennent les deux dernières figures de la vérité, soit celle de l'être-découvert de l'étant et celle de l'être-découvrant du *Dasein*.

c) L'être-vrai de la compréhension de l'être

Dans l'essai que Heidegger publie au début de l'année 1929 et qui reprend des développements du cours de l'été 1928³, Heidegger prétend progresser au-delà de ces phénomènes *ontiques* de vérité afin d'interroger la condition de possibilité *ontologique* de la vérité du *Dasein*. Il déploie alors la thèse selon laquelle le fondement de la vérité *ontique* (celle de l'étant découvert mais aussi celle de l'étant découvrant) réside dans la « vérité ontologique ». Ainsi, l'être-

¹ SZ, p. 220 (nous traduisons). Dans la conférence de 1926, Heidegger écrit : « *Le Dasein est découvrant : voilà le sens authentique et propre de la vérité*. La vérité ne signifie rien d'autre qu'être-découvrant » (VWW-1926, p. 285).

² GA 9, pp. 134 et 172.

³ *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, GA 26, éd. Klaus Held, 1978.

vrai du *Dasein* est toujours et encore de l'ordre d'une vérité ontique puisque le *Dasein* demeure, comme le montre Heidegger dans *Sein und Zeit*, un *étant*. Le concept de « vérité ontologique » n'est cependant pas encore celui d'une vérité *de l'être* mais fait plutôt signe en direction d'un lien entre l'être-découvrant, c'est-à-dire la vérité du *Dasein*, et cette compréhension de l'être de l'étant dans laquelle le *Dasein* vit et se meut d'emblée¹.

Le concept de « vérité ontologique » apparaît dans le cadre de ce dialogue que Heidegger a maintenu avec Kant durant plusieurs années et, plus concrètement, dans son « interprétation phénoménologique » de la *Critique de la raison pure* menée à l'hiver 1927/28². Certes, Heidegger l'avait employé une année auparavant pour évoquer le rapport entre l'être et la vérité tel qu'il apparaît chez Thomas d'Aquin³, mais en tant que concept appartenant à l'ontologie fondamentale – ou à la métaphysique du *Dasein* –, c'est tout d'abord comme traduction du concept kantien de « vérité transcendantale » que Heidegger emploie celui de « vérité ontologique ». Ainsi, de la même façon que chez Kant, la vérité transcendantale précède toute vérité empirique en la rendant possible, toute vérité ontique doit, chez Heidegger, « s'orienter sur la vérité ontologique »⁴. Ainsi, celle-ci est conçue comme « la vérité originaire (*Urwahrheit*) au sujet de l'étant, parce qu'elle dévoile d'avance quelque chose d'essentiel au sujet de l'être de l'étant »⁵. Avant que de l'étant puisse être découvert par l'étant découvrant qu'est le *Dasein*, une certaine pré-orientation sur la structure ontologique de l'étant a toujours déjà eu lieu. La compréhension de l'être qui précède tout rapport à l'étant est désormais pensée comme « l'être-vrai métaphysiquement originaire » (*das metaphysisch ursprüngliche Wahrsein*)⁶, c'est-à-dire ce qui, « en tant que vérité originaire (*ursprüngliche Wahrheit*), se tient au fondement de toute vérité ontique »⁷. À nouveau, en découvrant la condition de possibilité d'un phénomène de vérité (la vérité ontique), Heidegger parle d'une « vérité originaire », d'un phénomène plus originaire de vérité et qui doit, par le fait même, indiquer ce qui est « vrai » en un sens plus originaire. Dans ce cas-ci, ce qui est tout d'abord vrai, ce n'est ni l'énoncé ni l'étant, mais bien l'être de l'étant.

Dans la mesure où la découverte de l'étant menée à bien par le *Dasein* est toujours précédée d'une projection des structures ontologiques de l'étant et que celle-ci est considérée comme la condition de possibilité de tout rapport à l'étant, la compréhension de l'être propre au

¹ SZ, pp. 4-5.

² *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*, GA 25, éd. Ingrid Görland, 1977, pp. 192-194.

³ *Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis Kant*, GA 23, éd. Helmuth Vetter, 2006, pp. 55-64.

⁴ GA 25, p. 193.

⁵ *Ibid.*

⁶ GA 26, p. 281.

⁷ *Vom Wesen des Grundes*, dans *Wegmarken*, GA 9, éd. F.-W. von Herrmann, 1976, p. 133.

Dasein se présente comme la condition de possibilité de l'être-découvrant du *Dasein*¹. Dans la compréhension de l'être et même si cela se fait de façon implicite, l'être de l'étant est *découvert* d'une façon ou d'une autre par le *Dasein*. Ainsi, l'être de l'étant se manifeste, est mis à découvert, c'est-à-dire prétend à une vérité propre. Bien que Heidegger n'explique pas aussi clairement qu'on le souhaiterait ce qu'il faut entendre par « vérité de l'être de l'étant »² ou par « vérité originaire de la compréhension de l'être »³, nous rencontrons ici malgré tout une figure ultérieure de l'être-vrai, un phénomène encore plus originaire que l'être-découvrant du *Dasein*. Vérité, en un sens plus originaire, veut maintenant dire *découverte de l'être dans la compréhension de l'être*. Pour récapituler ce que nous avons vu depuis le début, nous pouvons présenter le schéma que Heidegger élabore dans son cours de l'hiver 1928/29 :

1. Vérité de l'être : être-hors-retrait (*Unverborgenheit*) *qua* être-dévoilé (*Enthülltheit*) ; vérité pré-ontologique, vérité ontologique.
2. Vérité de l'étant : être-hors-retrait *qua* manifesteté (*Offenbarkeit*) ; vérité ontique.
 - a) Manifesteté *qua* être-ouvert (*Erschlossenheit*) : être-hors-retrait du *Dasein*.
 - b) Manifesteté *qua* être-découvert (*Entdecktheit*) : être-hors-retrait de l'étant sous-la-main, de l'étant à-portée-de-la-main.⁴

d) Remarques sur le sens de l'être-vrai

Mais alors que signifie proprement être-vrai ? Qu'ont en commun l'être-vrai de l'énoncé, de l'étant découvert, de l'étant découvrant et de la compréhension de l'être ? Que signifie qu'un énoncé, qu'un étant, que le *Dasein* ou que la compréhension de l'être soient *vrais* ? Depuis notre compréhension bimillénaire de la vérité qui fait de l'énoncé théorique ou mathématique le modèle par excellence de toute vérité, il est évidemment tentant d'accuser Heidegger de faire un usage simplement métaphorique de l'adjectif vrai lorsqu'il l'applique à l'étant découvert, au *Dasein* ou à sa compréhension de l'être. Qu'un énoncé puisse être vrai ou faux, cela tout le monde le comprend aisément. Sans avoir à entrer dans aucun débat concernant l'essence de la vérité, nous savons parfaitement les raisons qui nous poussent à tenir l'énoncé « le tableau est noir » pour vrai. Mais pour quelles raisons devrait-on tenir l'être-noir du tableau pour vrai ?

¹ Cette « vérité de l'être de l'étant » n'est pas comme telle absente de *Sein und Zeit* qui, dans son introduction du moins, évoquait une « ouverture (*Erschlossenheit*) de l'être » comme *transcendens* et qu'il appelait aussi *veritas transcendentalis*. Cette expression réapparaît à l'été 1928 lorsque le concept de « transcendance du *Dasein* » a été déployé de telle sorte que Heidegger peut affirmer que le dévoilement de l'être est « la vérité qui est la transcendance elle-même : *veritas transcendentalis*. Celle-ci est la condition de possibilité pour toute vérité ontico-intentionnelle » (GA 26, p. 281).

² GA 9, p. 134.

³ Heidegger emploie l'expression « *ursprüngliche Wahrheit des Seinsverständnisses* » à l'hiver 1928/29 (*Einleitung in die Philosophie*, GA 27, éd. O. Saame et I. Saame-Speidel, 1996, p. 204) et « *Wahrheit des Verstehens von Sein* » apparaît dans *Vom Wesen des Grundes* (GA 9, p. 160).

⁴ GA 27, p. 203. Comme nous le verrons plus loin, l'expression « vérité de l'être » qui apparaît ici n'est qu'un synonyme de « vérité ontologique » et n'a pas encore le sens qu'elle prendra à partir de 1930.

Dans les nombreux textes qu'il a consacrés à la question, Heidegger cherche précisément à transformer cette compréhension habituelle de la vérité en s'appuyant, comme nous l'avons dit, sur deux critères qui ne vont pas nécessairement de soi. Tout d'abord, la perception de l'étant rendant possible l'être-vrai de l'énoncé, celle-ci doit être considérée comme plus vrai (ἀληθέστερον) que celui-là. Deuxièmement, comme la perception est toujours vraie (ἀεὶ ἀληθής) et ne peut jamais être fausse, celle-ci doit avoir préséance dans l'ordre des phénomènes de vérité sur la vérité de l'énoncé. Cette dernière n'est en fin de compte qu'une vérité mal assurée qui a toujours la possibilité de devenir fausse. Heidegger considère en effet comme un signe de « faiblesse » le fait que la fausseté appartienne en propre au λόγος qui n'est jamais « simplement vrai » mais toujours « vrai ou faux »¹. Selon Heidegger, la falsifiabilité, loin d'être une garantie pour le savoir, est bien plutôt propre aux phénomènes qui ne sont pas tout à fait vrais.

Mais que signifie exactement que la perception soit toujours vraie ? Certes, par rapport à la vérité de l'énoncé qui doit se plier aux exigences de l'étant s'il souhaite être tenu pour vrai, nous pouvons en effet soutenir que la perception ne risque jamais de tomber dans le faux. Mais cette thèse que Heidegger soutenait tout d'abord dans le *Natorp Bericht* de 1922 sera par la suite nuancée. Car nous savons que l'étant perçu est souvent perçu tel qu'il n'est précisément pas. C'est un phénomène courant que nous appelons l'illusion ou plus simplement l'apparence. Si être-vrai signifie « ce qui se montre soi-même »² et que la philosophie cherche à en être la science, c'est précisément parce que l'étant se montre souvent tel qu'il n'est pas en lui-même. Cet être-faux, ce ψεύδεσθαι dont parle Heidegger dans *Sein und Zeit* n'est donc pas uniquement propre à l'énoncé qui réunit ensemble un sujet et un prédicat et qui, parfois, réunit ce qui ne va pas ensemble ou disjoint ce qui va ensemble, mais aussi à la perception elle-même qui, parfois, donne la chose telle qu'elle n'est pas en elle-même. La structure de « comme » (*Als-Struktur*) dont parle dans ce contexte Heidegger n'affecterait donc pas seulement l'énoncé mais bien toute considération de l'étant, voire même le simple rapport à l'étant intramondain « qui “voit” celui-ci comme table, porte, voiture, pont » sans pour autant avoir recours à l'énoncé³.

La source de l'illusion n'est sans doute pas ici l'énoncé comme tel et elle n'est pas non plus imputable à la chose elle-même. Ce serait plutôt la considération perceptive, la « prise-pour-vrai » (*Wahrnehmung*) qui s'égare et prend, par exemple, de l'or faux pour de l'or vrai. La faute, dans ce cas-ci, revient sans doute à la mauvaise connaissance que le *Dasein* peut avoir de l'or et non à l'étant perçu comme tel qui chercherait pernicieusement à se montrer tel qu'il n'est pas. Cela est moins évident si l'on prend l'exemple du buisson dans la forêt en pleine nuit qui

¹ GA 21, p. 135.

² SZ, p. 213.

³ *Ibid.*, p. 149.

ressemble à un chevreuil, exemple auquel Heidegger a recours dans son cours de logique de 1925/26¹. Car ici, ce n'est pas un manque de connaissance qui nous fait voir un chevreuil mais une sorte de tromperie de l'œil. Il n'en demeure pas moins que c'est bien notre considération de cet objet *comme quelque chose* qui est la cause de la méprise. Tout comme dans le cas de l'énoncé, la *σύνθεσις* demeure la condition de possibilité de la fausseté.

Or, toutes ces formes qu'a l'étant d'être caché, recouvert ou contrefait² sont autant de possibilités du *Dasein* d'être « dans le faux ». Mais il existe une façon encore plus importante d'être dans le faux pour le *Dasein*. Il ne s'agit plus ici d'errer face à l'étant, de la fausseté ontique, mais bien d'errer face à l'être de l'étant et de provoquer de la sorte une fausseté *ontologique*. Nous avons vu que, selon Heidegger, la compréhension de l'être pouvait prétendre à l'être-vrai, mais il nous faut rappeler que le plus souvent, le *Dasein* se méprend quant à l'être. Si à la compréhension de l'être correspond à une vérité d'un rang plus élevé, il va sans dire que sa fausseté est elle aussi, d'un genre distinct par rapport à l'apparence ou l'illusion. Heidegger ne dit rien d'une telle non-vérité ontologique, mais on sait parfaitement que la compréhension de l'être, cette projection de la structure ontologique de l'étant par le *Dasein*, est le plus souvent *fausse*. Les Grecs, par exemple, comprirent l'être de l'existence humaine d'après un modèle erroné, soit celui de l'étant intramondain. L'être en général, c'est-à-dire l'étantité de l'étant a été comprise depuis plus de deux millénaires sur le modèle de la permanence, de la *Vorhandenheit* qui, si elle n'est pas une interprétation absolument fausse de l'être, est néanmoins une compréhension limitée de ce qu'il signifie. Une compréhension adéquate de l'être est cependant possible – c'est même le but de l'ontologie fondamentale – et, en ce sens, Heidegger peut tout de même parler d'une « vérité de la compréhension de l'être »³. Mais cela signifie qu'elle peut aussi et sans doute surtout être fausse, c'est-à-dire être non pas une compréhension mais bien une « incompréhension de l'être » (*Seinsunverständnis*), terme que Heidegger emploiera à l'été 1932⁴.

Le second critère que nous avons évoqué plus tôt ne semble finalement pas être un critère déterminant dans la recherche d'un phénomène originaire de vérité. Si c'est lui qui oriente la première prise de distance par rapport à la vérité de l'énoncé qui n'est jamais que vraie *ou fausse*, aucun des autres phénomènes incluant la vérité ontologique ne semble répondre à cette exigence du « toujours vrai ». Cependant et comme nous le verrons dans cette dernière partie de notre étude, ce critère n'a pas pour autant disparu. Bien que cette vérité « pure » de l'*αἴσθησις* telle qu'elle se présente dans les premiers textes n'ait pas trouvé d'équivalent dans la suite de la

¹ GA 21, p. 87.

² *SZ*, p. 35.

³ GA 27, p. 204.

⁴ GA 35, p. 127.

recherche, c'est bien ce modèle de vérité parfaite qui va guider Heidegger dans cette quête d'une vérité qui ne soit plus celle de la compréhension que le *Dasein* a de l'être, mais bien une vérité de l'être comme tel, une vérité qui appartienne à l'être.

III. L'être-vrai et l'être en général

Le texte du § 44 de *Sein und Zeit* commence ainsi : « De tous temps, la philosophie a rapproché vérité et être »¹. Selon Heidegger, bien que la tradition se soit penchée sur cette énigme, elle l'a toujours fait à partir de la vérité comprise comme vérité de l'énoncé. Mais lorsque la vérité est interprétée comme « ce qui se montre soi-même », la question du rapport de la vérité à l'être prend une dimension tout autre. Dans *Sein und Zeit*, Heidegger posait la question suivante : « Dans quelle connexion ontico-ontologique la "vérité" se tient-elle avec le *Dasein* et la détermination ontique de celui-ci que nous appelons compréhension de l'être ? »² Il semble, selon ce que nous avons vu, qu'une certaine réponse ait été donnée, si ce n'est dans *Sein und Zeit*, du moins dans les cours et les écrits qui suivirent immédiatement. Le lien entre compréhension de l'être et vérité est en effet exposé dans le concept de vérité ontologique. Mais Heidegger poursuit et pose aussi la question suivante : « Est-il possible, à partir de la compréhension de l'être, de mettre au jour la raison pour laquelle l'être est nécessairement lié à la vérité et la vérité nécessairement liée à l'être ? »³ Ce lien entre vérité et être comme tel n'a quant à lui pas été mis en lumière.

La réponse la plus décisive que donne Heidegger est la suivante : « "Il n'y a" d'être – non pas de l'étant – que pour autant que la vérité est. Et celle-ci n'est que si et aussi longtemps que le *Dasein* est » (*Sein – nicht Seiendes "gibt es" nur, sofern Wahrheit ist. Und sie ist nur, sofern und solange Dasein ist*)⁴. Le lien entre vérité et *Dasein* a été mis en lumière dans *Sein und Zeit*, mais ce n'est pas le cas de celui qui existe entre vérité et être. L'existence du *Dasein* rend possible, comme nous l'avons vu, la donation de la vérité. Nous savons aussi que le *Dasein* est lié à l'être dans la mesure où il appartient à son être quelque chose de tel que la compréhension et la projection de l'être. Mais le chemin qui va de la vérité à l'être n'est cependant pas frayé. L'explication de la phrase « *Sein "gibt es" nur, sofern Wahrheit ist* » ne se trouve pas dans *Sein und Zeit* et Heidegger en a parfaitement conscience, lui qui reconnaît que la « connexion entre être et vérité » constitue

¹ SZ, p. 212.

² *Ibid.*, p. 213.

³ *Ibid.* De la même façon, dans le cours de l'hiver 1925/26, Heidegger s'interrogeait : « pourquoi finalement la question au sujet de la vérité s'agrippe-t-elle à la question au sujet de l'être ? » (GA 21, p. 79). Plus loin, il évoquera la « *Verklammerung* » des deux questions (*ibid.*, p. 171).

⁴ SZ, p. 230.

encore une tâche à accomplir dans les dernières pages de l'ouvrage¹. À partir de 1927, Heidegger donnera un nom précis à ce problème fondamental concret que la « science de l'être » doit faire sien : « Le caractère véridatif de l'être »². Ce n'est qu'en 1930, dans la conférence *Vom Wesen der Wahrheit*, qu'une réponse sera donnée à ce problème métaphysique alors qu'apparaît pour la première fois l'idée d'une vérité de l'être. Comme nous allons le montrer, c'est au fil de la lecture attentive d'un chapitre concret de la *Métaphysique* d'Aristote qu'il a pu obtenir un nouvel aperçu sur le problème.

Avant d'analyser les premières apparitions du concept, il nous faut tenter – en peu de lignes – d'exposer ce qu'est pour Heidegger la vérité de l'être. En nous arrêtant à un texte « canonique » à cet égard, la postface à *Was ist Metaphysik?*, nous constatons que la vérité de l'être ne constitue pas un phénomène commensurable à ceux que nous avons rencontrés jusqu'ici dans la progression décrite. La vérité de l'être n'est aucunement une vérité *au sujet de* l'être mais bien plutôt un « domaine » (*Bereich*) d'où peut surgir la pensée de l'être et d'où surgit *de facto* la métaphysique³. Bien que la métaphysique ne se soit jamais intéressée qu'à l'étant et à son étantité et bien qu'elle ait seulement cherché à fournir une réponse à la question portant sur la vérité *de l'étant*, elle se meut malgré tout dans la vérité de l'être, même si celle-ci joue pour elle le rôle de « fondement inconnu et infondé »⁴. Ainsi, la métaphysique peut être décrite comme « l'histoire de la vérité de l'étant », mais jamais comme celle « de l'être ».

Le concept de la vérité de l'être s'éloigne de ce que l'on a saisi jusqu'ici sous le terme « vérité » ou « être-vrai ». Même si, nous l'avons vu, Heidegger cherche à prendre ses distances avec le concept traditionnel de vérité, les textes rédigés au cours des années 1920 en conservent néanmoins quelque chose dans la mesure où ils sont toujours à la recherche de vérités *au sujet de* quelque chose. La vérité de l'être quant à elle n'apparaît pas comme une vérité au sujet de l'être, mais comme un domaine duquel surgissent les questions au sujet de l'étant et duquel surgit ce que Heidegger appelle la « merveille des merveilles : que l'étant est »⁵. La vérité est ici pensée comme être et l'être comme vérité. La vérité dont il est question n'appartient plus comme telle au *Dasein* qui s'interroge sur l'être et dévoile quelque chose à son sujet. C'est bien plutôt une vérité qui *appartient* à l'être – une vérité *de* l'être (génitif subjectif) – lui-même et qui se manifeste (ou se refuse) au *Dasein* comme l'être lui-même.

¹ « L'interprétation existentielle exhaustive de la science ne peut être accomplie que si le *sens de l'être et la "connexion" entre être et vérité* [cf. § 44] sont *éclaircis* à partir de la temporalité de l'existence » (*ibid.*, p. 357).

² *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 24, éd. F.-W. von Herrmann, 1975, p. 33 et GA 26, pp. 193-194.

³ GA 9, p. 304.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*, p. 307.

Heidegger déploiera cette nouvelle intelligence de la vérité dans les textes de l'époque des *Beiträge* qui associent la question au sujet de la vérité de l'être à la transition (*Übergang*) vers une autre pensée et qui cherchent, comme il l'écrit dans le *Brief über der "Humanismus"*, à « dire de façon simple la vérité de l'être »¹. Mais comme nous allons ici le souligner, la première trace de l'élaboration d'un tel concept apparaît dès l'été 1930 dans un commentaire sur le livre Θ de la *Métaphysique* d'Aristote et dans la conférence de 1930 *Vom Wesen der Wahrheit*².

a) Λ'ὄν ὡς ἀληθές d'Aristote (*Métaphysique*, Θ 10)

Dans le cours de l'été 1930, tout juste avant de prononcer pour la première la conférence sur la vérité, Heidegger offre une nouvelle analyse de ce que signifie chez Aristote l'ὄν ὡς ἀληθές³. Nous parlons ici d'une « nouvelle » analyse puisque Heidegger en a déjà présenté une dans son cours de logique de l'hiver 1925/26⁴. Mais tandis que dans cette première interprétation, il s'efforçait encore de montrer que la vérité devait tout d'abord être comprise comme l'être-découvert de l'étant, c'est désormais au problème du caractère véridatif *de l'être* que Heidegger s'attaque.

Dans cette section, Heidegger tente de légitimer l'affirmation qu'Aristote fait au livre Θ 10 de la *Métaphysique* selon lequel « l'étant et le non-étant sont compris (...), en tant que le plus proprement étant, comme être-découvert et être-couvert » (1051 a 34-b 1)⁵. À l'encontre de ce qu'Aristote a défendu ailleurs, la phrase semblerait ici devoir s'interpréter comme si « l'étant vrai » (*das Wahrseiende*) était ce qu'il y a de « plus proprement étant » (*das eigentlichste Seiende*), par-delà même les autres modalités de l'étant, incluant l'étant effectif (ἐνεργεία ὄν)⁶. Heidegger reconnaît que ce texte est difficile à comprendre puisqu'Aristote avait lui-même exclu au livre E de la *Métaphysique* ce thème de « l'étant en tant que vrai », thème en apparence *logique*, du champ de la métaphysique⁷. Cette tension explique les difficultés d'interprétation que l'on retrouve chez les

¹ *Ibid.*, p. 313, note a.

² À dire vrai, l'expression apparaissait comme nous l'avons vu dans le cours de l'hiver 1928/29 – mais Heidegger l'emploie alors comme synonyme de ce qu'il appelle ailleurs la vérité ontologique (GA 27, p. 203) – ainsi que dans un séminaire de 1927 (*Seminare. Hegel – Schelling*, GA 86, éd. P. Trawny, 2011, pp. 33 et 38) et dans le cours de l'été 1929 (*Der deutsche Idealismus (Fichte, Schelling, Hegel) und die philosophische Problemlage der Gegenwart*, GA 28, éd. C. Strube, 1997, p. 221) – mais c'est alors au sens où Hegel l'entend dans la *Science de la logique* (G. W. F. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*, SW IV, p. 481). Une analyse plus approfondie du séminaire de 1927 (« Aristoteles-Hegel-Seminar », GA 86, pp. 1-46) dont les notes (très schématiques) viennent d'être publiées, pourrait peut-être montrer le rôle que la lecture de Hegel a joué dans l'apparition du vocabulaire de la « vérité de l'être ».

³ Au sujet des raisons qui ont poussé les éditeurs à inclure ce chapitre dans ce tome, on consultera la postface de l'éditeur, *Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie*, GA 31, éd. H. Tietjen, 1982, pp. 305-306.

⁴ GA 21, pp. 170-182. Une traduction complète du texte aristotélicien est d'ailleurs offerte (pp. 174-179)

⁵ C'est la traduction qu'offre Heidegger (GA 21, p. 174) de ce texte que Tricot traduit ainsi : « L'être et le non-être se disent (...) selon le vrai et le faux, au sens le plus propre de ces termes » (Aristote, *La métaphysique*, tome II, Paris, Vrin, 1962, pp. 521-522).

⁶ GA 31, p. 81.

⁷ GA 31, pp. 78-79 ; Aristote, *Métaphysique*, E 4, 1028 a 1.

interprètes d'Aristote, mais comme c'est souvent le cas pour Heidegger, cette difficulté nous offre l'occasion d'aborder le problème philosophique fondamental qui se cache derrière la difficulté, soit ici celui de la coappartenance de l'être-vrai et de l'être-effectif, du *Wahrsein* et du *Wirklichsein*. Pour comprendre qu'il y a là un *problème philosophique* et qu'il ne s'agit pas d'une banale erreur éditoriale, il faut auparavant admettre que le problème de la vérité n'est pas une simple question logique et qu'il appartient de plein droit aux questions de la métaphysique¹. Selon Heidegger, en concluant le livre Θ avec ce chapitre sur la vérité, Aristote porterait « à son expression radicale première et ultime la conception fondamentale décisive de l'être et de la vérité dans la métaphysique antique »².

Ce n'est donc pas de l'être-vrai de l'énoncé – cette « affection de la pensée » dont parle le livre E 4 (1027 b 34) –, qu'il serait question ici, mais bien d'un être-vrai propre à l'étant comme tel. Cela serait parfaitement cohérent avec « la volonté d'Aristote non seulement de traiter en général de l'étant vrai en métaphysique, mais encore de l'interpréter comme le plus proprement étant »³. L'apparente « contradiction » avec le livre E 4 s'explique, selon Heidegger, par l'existence de deux concepts de l'être-vrai : celui qui concerne la pensée et non les choses (l'*Aussagemahrheit* de E 4) et celui qui concerne les choses étantes elles-mêmes (l'*Entdecktheit* de Θ 10) et qui constitue « le problème fondamental de la métaphysique »⁴. Certes, la vérité est aussi un problème lié à la connaissance, mais seulement en seconde instance : dans la mesure où la vérité de l'étant, son dévoilement (*Entborgenheit*), doit aussi être observée et préservée par l'homme⁵. Cette présence du dévoilement de l'étant sur la saisie langagière du dévoilement, Aristote lui-même l'exprime au chapitre Θ 10 en affirmant la chose suivante : « Ce n'est pas parce que nous pensons d'une manière vraie que tu es blanc, que tu es blanc, mais c'est parce que tu es blanc, qu'en disant que tu l'es, nous disons la vérité » (1051 b 6-9). Ce n'est pas la pensée qui te permet d'être blanc, mais c'est bien le fait que tu es « vraiment » (ἀληθῶς) blanc qui permet à l'énoncé émis à ton sujet d'être vrai.

Mais que signifie précisément que l'étant soit vrai, c'est-à-dire découvert ? Identifiant le plus proprement étant à l'étant vrai et, conséquemment, le problème de l'être à celui de la vérité, Heidegger affirme que l'étant est vrai lorsque toute possibilité de non-vérité est exclue de l'étant, c'est-à-dire « lorsque la vérité appartient à l'être »⁶. « *Wenn zu Sein Wahrheit gehört* » : cela signifie lorsque l'être possède sa propre vérité, lorsqu'advient quelque chose de tel qu'une vérité de l'être. Heidegger ajoute : cela n'est possible que « lorsque l'être-vrai constitue le plus propre de l'être

¹ C'est sur cette base que Heidegger réfute les diverses interprétations que l'on retrouve chez H. Bonitz, A. Schwegler, W. Jaeger et D. Ross (GA 21, pp. 171-174 ; GA 31, pp. 80-84).

² GA 31, p. 82.

³ *Ibid.*, p. 87.

⁴ *Ibid.*, p. 88.

⁵ *Ibid.*, p. 90.

⁶ *Ibid.*, p. 92.

comme tel »¹, soit lorsque être-vrai et être se confondent, lorsque la vérité constitue le sens le plus propre de l'être.

Dans la mesure où pour les Grecs, l'être signifie « présence constante » (*beständige Anwesenheit*), c'est suivant ce concept qu'il faut saisir le dévoilement de l'étant propre à la vérité. Et c'est d'ailleurs Aristote lui-même qui nous invite à le faire au livre α 1 de la *Métaphysique* lorsqu'il affirme « autant une chose a d'être, autant elle a de vérité » (993 b 30-31). C'est dans ce problème, souligne Heidegger, que doit devenir visible la « connexion proprement dite entre être et vérité »², ce problème que, nous l'avons vu, *Sein und Zeit* n'avait fait que formuler sans le résoudre.

Or, si « la vérité constitue à tous égards l'être proprement dit de l'étant »³, les structures propres à l'être de l'étant devraient aussi rendre manifestes celles de la vérité. Afin de mettre en lumière cette connexion, Heidegger montre que les modalités fondamentales de l'être qu'on peut appeler – suivant une terminologie traditionnelle – les « attributs essentiels et nécessaires », d'une part, et les « attributs contingents et variables », d'autre part, et que Heidegger appelle « l'être-quoi » (*das Wassein*) et « l'être-ainsi » (*das Sosein*) – peuvent aussi être pensées comme modalités de la vérité. Ainsi, la vérité de l'être-contingent – pensée comme sa manifestation – serait elle-même inconstante tandis que la vérité de l'être-nécessaire ne serait, quant à elle, jamais exposée à la possibilité de la non-vérité. Le dévoilement de l'être-contingent serait donc toujours susceptible de retourner au voilement, d'être voilé à nouveau. Ainsi, c'est l'exemple que prend Heidegger, le dévoilement de la couleur de la craie (par exemple celui de son être-blanche) est susceptible de devenir lui-même un voilement (quand on le maintient alors que la craie devient grise, par exemple), tandis que le dévoilement des déterminations fondamentales de la craie (par exemple celui de son étendue) ne peut jamais devenir un voilement. De la même façon que la modalité ontologique de l'être-quoi (= être tel ou tel « attribut essentiel ») est supérieur à celle de l'être-ainsi (= être tel ou tel « attribut accidentel ») – les accidents étant toujours variables et proches du néant (*Mét.*, E 2, 1026 b 21) –, la vérité de l'être-quoi est elle aussi une modalité de vérité plus haute que celle de l'être-ainsi. Malgré tout, le dévoilement de la craie en son être-quoi (c'est-à-dire en ses déterminations fondamentales relevant de sa matérialité comme telle) reste toujours et encore soumis au rapport à un voilement ou « dissimulation » (*Verstelltheit*) possible, puisque subsiste, par principe, la possibilité d'un énoncé qui manifesterait la craie en un être-quoi qui relève de ce qui n'est pas ensemble avec elle, soit de l'immatérialité. Certes, la craie ne pourrait jamais elle-même devenir immatérielle de sorte qu'en raison de ce changement le dévoilement de

¹ *Ibid.*

² *Ibid.*, p. 94.

³ *Ibid.*

son être-quoi deviendrait un voilement. Mais « dans la mesure où elle est somme toute déterminée en son quoi (*Was*), comme ceci ou cela », il est néanmoins possible que du « non-ensemble » (*Unbeisammen*) se donne pour du « ensemble » (*Beisammen*)¹.

Suivant l'argumentation d'Aristote, Heidegger pose alors la question de savoir s'il existe une vérité qui se tienne au-dessus de la vérité de l'être-quoi et qui, elle, serait à l'abri de toute possibilité de dissimulation. La vérité proprement dite, la vérité suprême, serait donc une vérité qui n'est rapportée à aucune possibilité de non-vérité. C'est dans le dévoilement du simple (*ἀπλοῦν*) que Heidegger cherchera, suivant Aristote, cela qui se manifeste non pas en tant que tel ou tel, mais absolument. Seul ce qui est présent de façon *absolument* constante pourrait prétendre à être une vérité absolue. Or, l'être lui-même (*αὐτὸ τὸ ὄν*) est justement « ce qui n'appartient pas occasionnellement à l'étant » mais « absolument, constamment, avant tout le reste »². En tant que « simple absolu », l'être est le fondement premier et dernier de tout étant factuel et de tout étant pensable.

L'être se dévoile donc de façon absolue, « avant et pour tout le reste »³. De façon plus radicale, Heidegger affirme : « *l'être comme tel doit d'avance et constamment être absolument dévoilé (entborgen) pour que de l'étant soit finalement découvrable et accessible à la détermination* »⁴. L'être-découvert de l'étant comme étant ceci ou cela se fonde donc sur le dévoilement de l'être. Cela ressemble évidemment à la thèse que Heidegger a déployée dans *Vom Wesen des Grundes* en 1929 au sujet de la vérité ontologique, mais il n'est plus question ici de la compréhension de l'être ni même du *Dasein* qui aborde l'étant depuis cette compréhension de l'être. Comme nous l'avons mentionné plus tôt, la compréhension de l'être propre au *Dasein* est encore soumise à la possibilité de la dissimulation, d'une « incompréhension de l'être », dans la mesure où le *Dasein* comprend toujours l'être comme ceci ou comme cela – comme *Vorhandenheit*, comme un étant, à partir de l'esse *creatum*, etc. Avant toute compréhension de l'être, l'être *se* dévoile en lui-même et non en tant qu'autre chose. Heidegger écrit :

Le simple, lui, qui n'a rien en soi par rapport à quoi il pourrait être séparé, analysé, ce simple ne peut être advoqué (*angesprochen*) comme tel qu'à partir de lui-même : il ne peut ni être advoqué comme quelque chose d'autre, ni même en général comme..., mais il ne peut plus qu'être nommé simplement en lui-même : nous ne pouvons plus lui dire, si l'on peut ainsi s'exprimer, que « toi », l'être, l'unité, lui-même. (...) Le simple ne peut être saisi dans son être-dévoilé (*Entborgenheit*) que si nous le regardons (*an-sehen*) simplement, le laissons se diriger sur nous (*auf uns zu-stehen*) en sa simplicité et en rien d'autre.⁵

¹ *Ibid.*, pp. 98-99.

² *Ibid.*, p. 103.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, 103-104.

⁵ *Ibid.*, pp. 104-105.

Ici, Heidegger évoque la manifestation simple, sans intervention d'autre chose, de l'être, de telle sorte qu'il soit simplement *contemplé* par nous et surtout que ce soit lui qui s'adresse à nous, qui se dirige sur nous¹. Afin d'être saisi dans sa vérité absolue, l'être ne peut pas être abordé à partir du λόγος qui toujours aborde les choses *comme...*, mais doit être simplement vu en lui-même et simplement « effleuré ». La mise en lumière (φάναι) de cette vérité du simple ne se fait jamais en s'en emparant, mais bien, comme indique Aristote, par le toucher (*berühren, θιγείν*) (1051 b 24). Cette idée qu'expose ici Heidegger et qui rappelle les textes consacrés à la *Gelassenheit* offre une critique à peine cachée de ce qui était défendu dans *Sein und Zeit*. Heidegger écrit en effet : cette mise en lumière est « un simple prendre (*Greifen*), ce n'est plus un concevoir (*Begreifen*), [c'est-à-dire] le comprendre du simple comme quelque chose d'autre, [ce n'est] pas un comprendre (*Be-greifen*), mais simplement un prendre (*Greifen*) »².

Si l'on compare cette idée au processus de l'ontologie fondamentale qui prétendait transformer la compréhension pré-ontologique de l'être en une conceptualisation de l'être, ce que Heidegger propose ici en est très éloigné. L'être dans sa simplicité ne doit pas être compris à partir d'autre chose, mais dans sa simplicité, dans son s'adresser à nous et à quoi on ne peut répondre que : « toi », l'être, l'unité, lui-même.

Ce qui est certain c'est que Heidegger insiste ici de façon beaucoup plus précise que dans les textes antérieurs sur l'identité de la question de l'être-vrai et de celle de l'être : « *La question de l'être-vrai de l'étant comme étant se déploie comme la question fondamentale de l'être proprement dit de l'étant lui-même* »³. Cette vérité qui « appartient à l'être », cette vérité de l'être ne peut plus être pensée comme la vérité de la compréhension de l'être. Heidegger exige même qu'une distance soit prise face à cette façon d'interroger l'être qui prétendait obtenir comme résultat un « concept d'être » (*Seinsbegriff*). Nous verrons que ce changement n'est pas anodin car il constitue un pas très net en direction de la conférence sur l'essence de la vérité qui expose pour la première fois dans une conférence l'idée d'une vérité *de l'être* tout court.

b) La vérité de l'être

À l'été 1930, Heidegger prononce pour la première fois la conférence *Vom Wesen der Wahrheit*. Comme nous l'avons déjà mentionné, il s'agit d'un texte important que Heidegger

¹ La dernière partie de la phrase se lit ainsi : « es in seiner Einfachheit und in nichts anderem weiter auf uns zu-stehen lassen ». C'est l'expression « *auf uns zu-stehen* » qui rend la traduction difficile. Le traducteur français (E. Martineau) a opté pour « si nous le laissons s'adresser à nous en se dressant en sa simplicité, et en rien d'autre » qui en dit sans doute trop, tandis que le traducteur anglais (T. Sadler) évite pratiquement de traduire l'expression par un « only if we do not allow anything else to intervene » (*The Essence of Human Freedom. An Introduction to Philosophy*, Londres, Continuum, 2002, p. 73).

² GA 31, p. 105.

³ *Ibid.*, p. 107.

présentera à maintes reprises et qu'il ne publiera que treize ans plus tard, après l'avoir maintes fois remanié. À partir d'un tapuscrit de la version de cette conférence donnée à Marbourg en décembre 1930 et que nous avons commenté ailleurs¹, nous pouvons constater comment un nouveau phénomène de vérité apparaît dans cette recherche entreprise au début des années 1920. Le texte de la conférence constitue en effet une sorte de récapitulation complète de toutes les étapes que Heidegger a franchies depuis le début des années 1920, soit la rétrocession depuis la vérité de l'énoncé jusqu'au comportement du *Dasein* qui rend possible la vérité, interprété ici comme la liberté du *Dasein*. Dans la mesure où le comportement du *Dasein* eu égard à l'étant est toujours un comportement qui se laisse imposer son critère à même l'étant, un comportement qui se laisse toujours contraindre, Heidegger soutient en effet que c'est donc sur fond de liberté du *Dasein* que se manifeste l'étant. C'est dans ce contexte que Heidegger formulera cette thèse étonnante selon laquelle « l'essence de la vérité est la liberté »². Or, cette détermination de la liberté du *Dasein* se base fondamentalement sur l'idée selon laquelle l'étant est comme tel expérimenté comme contrainte. La vérité de l'étant n'émerge pas du *Dasein* lui-même, mais bien de l'étant qui impose son être-ainsi (*Sosein*) et surtout son être-quoi (*Wassein*), c'est-à-dire son essence.

Dans les dernières minutes de la conférence, Heidegger présente la liberté du *Dasein* non seulement comme la condition de possibilité de la manifestation de l'étant – et donc comme un phénomène de vérité –, mais aussi comme une conséquence du commencement de l'interrogation portant sur l'être. La naissance de la philosophie, le premier questionnement au sujet de l'être, est conçue comme l'apparition de la liberté du *Dasein* qui dès lors peut interroger l'essence de l'étant. Ici, Heidegger évoque le rôle bien précis que joue la vérité de l'être dans cet événement :

L'authentique se-libérer du *Dasein* vers la liberté est le questionnement portant sur l'être, et ce questionnement, nous l'appelons depuis toujours le philosophe. Et désormais, à partir du moment où l'on interroge l'être, tout se tient sous la question portant sur l'essence, c'est-à-dire sur ce qu'est à chaque fois l'étant.

Et de quelle façon devons-nous interroger l'essence ? C'est la vérité de l'être conquise à chaque fois par nous qui en décide (*Und wie wir nach dem Wesen fragen müssen, das verfügt die je von uns eroberte Wahrheit des Seins*).

La vérité dont parle ici Heidegger n'est plus la vérité ontologique de 1929 mais bien cette vérité que nous avons rencontrée dans le commentaire sur la *Métaphysique* d'Aristote et qui n'est plus simplement conquise ou projetée par le *Dasein* mais qui se manifeste elle-même et qui impose sa mesure au *Dasein*. Cette vérité de l'être qui s'adresse à nous et qui, comme Heidegger l'écrit ici,

¹ Voir notre *Heidegger inédit 1929-1930. L'inachevable Être et temps*, Paris, Vrin, 2012.

² Formule reprise telle quelle dans la version de 1943 (*Vom Wesen der Wahrheit*, Francfort-sur-le-Main, Klostermann, 1943, p. 13) et quelque peu modifiée dans celle de 1949. Voir à ce sujet notre *Heidegger inédit*, p. 134.

décide de la façon dont le *Dasein* doit interroger l'essence de l'étant, ce n'est plus une simple condition de possibilité additionnelle après la vérité ontologique, mais bien une nouvelle façon d'interroger l'être, une nouvelle intelligence de la vérité que Heidegger déploiera à partir des années 1930.

Pourtant, Heidegger tardera quelques années avant de réellement adopter cette idée. La distance prise par rapport au principe directeur de l'ontologie fondamentale selon lequel toute ontologie conserve toujours son fondement ontique s'accroît dans les années ultérieures, mais ne s'impose pas immédiatement. De fait, Heidegger ne commencera véritablement à employer ce vocabulaire d'une vérité de l'être et à élaborer la pensée qui s'articule autour d'elle qu'à partir de la rédaction, en privé, des *Beiträge zur Philosophie* et dans les premiers cours publics sur Nietzsche, soit à partir de 1936¹.

FRANÇOIS JARAN
Universitat de València
Departament de Metafísica i Teoria del Coneixement
Facultat de Filosofia i CC. de l'Educació
Avda. Blasco Ibáñez, 30
46010 València
Espagne

¹ Ce travail a reçu l'appui du *Ministerio de Economía y Competitividad* d'Espagne (FFI 2012-32575).