

LA PENSÉE MÉTAPHYSIQUE DE HEIDEGGER.
LA TRANSCENDANCE DU *DASEIN*
COMME SOURCE D'UNE *METAPHYSICA NATURALIS*¹

« Si quelqu'un prétend juger de métaphysique ou même y apporter sa contribution, qu'il veuille bien considérer qu'il lui faut satisfaire entièrement aux conditions formulées ici, soit qu'il admette ma solution, soit qu'il la réfute à fond et lui en substitue une autre – car il ne peut l'é luder. »

Kant, *Prologomènes*, Ak. IV, 264.

La publication relativement récente des manuscrits de Heidegger dans l'*Édition complète* (éditée depuis 1975²) a permis la découverte des chemins qu'a empruntés cette pensée jusqu'à son « apparition publique » en 1927. Mais en plus de dévoiler tout un pan du travail antérieur à 1927 – « l'herméneutique de la facticité », principalement –, la parution de ces cours a permis d'éclairer une partie assez méconnue du travail effectué immédiatement après *Sein und Zeit*, soit l'élaboration d'une « métaphysique du *Dasein* ». Dès 1929, le texte *Kant und das Problem der Metaphysik* avait rendu visible – mais dans une certaine mesure seulement – les modifications que subissait alors la pensée heideggérienne. Ce n'est qu'avec la publication des tomes 26 à 31 de la *Gesamtausgabe* que le projet de la « métaphysique du *Dasein* » a pu être bien documenté et que l'important essai de 1929 – *Vom Wesen des Grundes* – a pu trouver sa place dans ce projet³.

1. Une première version de ce texte a été présentée dans le cadre du XXX^e Congrès de l'Association des sociétés de philosophie de langue française (ASPLF), tenu à Nantes au mois d'août 2004.

2. *Gesamtausgabe* [abrégé *GA*], Frankfurt a. M., Vittorio Klostermann.

3. Rappelons que cet essai écrit à la fin 1928 et offert en hommage à Husserl en avril 1929 n'évoquait que très discrètement la métaphysique. Cette référence discrète n'était pas pour autant anodine : « Une conception plus radicale et plus universelle de l'essence de la transcendance va nécessairement de pair avec une élaboration plus originnaire de l'idée d'ontologie et, par là, de la métaphysique » (*Vom Wesen des Grundes* [abrégé *VWG*], *GA* 9, 140 ; tr. *Questions I et II*, Paris, Gallimard, « Tel », 1990, 108 ; nous nous réservons la liberté de modifier au besoin les traductions citées). Cette recherche montrera, entre autres choses, que l'essai sur le fondement constitue l'une des pièces fondamentales de cette « métaphysique du *Dasein* ».

Malgré l'intérêt évident que présentent les textes de cette « métaphysique du *Dasein* », il peut sembler paradoxal de « prendre au sérieux » cette tentative de Heidegger d'instaurer les fondements d'une nouvelle métaphysique. Tous les textes écrits à partir de la moitié des années 1930 travaillent en effet à « dépasser la métaphysique » et rendent ainsi difficile l'accès à cette phase de la pensée heideggérienne. Non seulement ce projet se réclame-t-il ouvertement de la métaphysique, il est aussi empreint de cette volonté tenace et tant décriée par le « second Heidegger » de saisir l'être dans l'horizon de son intelligibilité¹. Cette entreprise philosophique contre laquelle tout semble s'opposer – Heidegger souhaite en effet *se saisir* de l'être à partir de l'essence *métaphysique* du *Dasein* comprise comme *transcendance* – est, malgré tout, constituée de certains des textes les plus intéressants de toute l'œuvre de Heidegger².

Nous souhaitons ici contribuer à la connaissance de cette « phase métaphysique » de l'œuvre de Heidegger en tentant de mettre en lumière un aspect bien particulier de cette pensée : la volonté de penser la métaphysique non pas comme une *science* ou comme une « branche de la philosophie », mais bien comme *événement* dans l'existence humaine, comme quelque chose de propre et d'essentiel à la nature de l'homme. Nous illustrerons cette conception particulière de la métaphysique en montrant comment Heidegger prétend récupérer l'idée de la *metaphysica naturalis* dont s'étaient réclamés Kant et Baumgarten. Heidegger conçoit en effet les problèmes fondamentaux de la philosophie comme appartenant à « l'essence métaphysique du *Dasein* », comme ceux d'une « *metaphysica naturalis* contenue dans le *Dasein* »³. Comme nous le verrons, cet intérêt que témoigne Heidegger pour la métaphysique après la publication de *Sein und Zeit* se présente comme la réponse à une exigence de la nature humaine elle-même. La métaphysique étant inscrite dans la nature de l'homme, le seul mode d'accès au *Dasein* et aux problèmes philosophiques contenus en lui doit passer par une appropriation authentique de cette métaphysique naturelle, de cette *metaphysica naturalis*.

1. À partir des textes du milieu des années 1930 comme les *Beiträge zur Philosophie* (GA 65). Voir à ce sujet le texte de Jean Grondin, « Prolégomènes à l'intelligence du tournant », in *L'horizon herméneutique de la pensée contemporaine*, Paris, Vrin, 1993, 74 sq.

2. Nous pensons ici aux textes écrits entre 1927 et 1930. On peut en effet faire remonter à l'été 1927 cette soudaine solidarité de la pensée heideggérienne avec la métaphysique : « La science transcendantale de l'être n'a rien à voir avec la métaphysique vulgaire qui traite d'un étant quelconque qui se tiendrait derrière l'étant connu ; bien plutôt, le *concept scientifique de métaphysique* est identique au concept de philosophie en général : science transcendantale critique de l'être, c'est-à-dire ontologie » (*Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 24, 23 ; nous soulignons). Ce n'est cependant qu'à partir de l'été 1928 que Heidegger va exposer sans réticence son projet d'une « métaphysique du *Dasein* » ainsi que son intention de « risquer à nouveau le saut dans la métaphysique véritable » (*Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, GA 26, 165). Les textes *Kant und das Problem der Metaphysik* [abrégé KPM], *Was ist Metaphysik ?* [abrégé WiM] ou encore *Die Grundbegriffe der Metaphysik* (GA 29-30) ne sont d'ailleurs rien d'autre que les écrits d'une pensée *ouvertement* métaphysique. Dès l'hiver 1930-1931 (*Hegels Phänomenologie des Geistes*, GA 32), Heidegger cesse cependant d'employer le terme « métaphysique » pour caractériser sa propre pensée. Ce terme deviendra, tranquillement, le titre d'une tradition philosophique qu'il s'agit désormais de « dépasser ».

3. GA 26, 197.

Nous commencerons cette recherche par la mise en lumière d'un « principe méthodique » qui a guidé la pensée heideggérienne au cours des années 1920. Contrairement aux textes qui prônent le « dépassement de la métaphysique », les textes produits dans les années 1920 prennent tous la nature humaine pour point de départ du travail philosophique. Rappelons pour mémoire que l'ontologie fondamentale présentée dans *Sein und Zeit* prétendait mettre en lumière le sens de l'être en partant d'un éclaircissement herméneutique de la nature du *Dasein* comprise comme temporalité. Or, ce procédé est propre à tous les textes écrits dans les années 1920, depuis l'herméneutique de la facticité jusqu'à la métaphysique du *Dasein*. Abordant alors la tâche de la philosophie à partir de son origine dans le *Dasein*, Heidegger prétend mettre en lumière – dans un travail d'inspiration kantienne – les conditions de possibilité du questionnement philosophique. Malgré toutes les critiques qui ont pu être formulées quant à ce type de procédé – incluant celles de Heidegger lui-même –, ce retour à la nature humaine peut être interprété autrement que comme une vulgaire « rechute » dans le subjectivisme ou dans l'« anthropologie »¹. Cette critique ne rend pas justice, selon nous, au travail original et à l'effort véritablement philosophique que Heidegger déploie dans les années 1920.

Si Heidegger aborde alors la philosophie à partir du *Dasein*, c'est parce qu'il la conçoit non pas comme la présentation systématique de nos connaissances mais bien comme une activité, comme un comportement propre au *Dasein*. Dans la mesure où c'est le *Dasein* qui élabore la philosophie – en la découvrant ou en la dissimulant –, ce sont les comportements du *Dasein* comme tels qui doivent servir de *factum brutum* à la recherche philosophique. De l'« herméneutique de la facticité » à la « métaphysique du *Dasein* », un seul principe méthodique guide le travail de Heidegger : pour aborder les problèmes fondamentaux de la philosophie, il nous faut porter notre attention sur ce qui permet, dans le *Dasein*, que de tels problèmes surgissent. Si donc la pensée heideggérienne se modifie au cours de ces années, ce sera tout simplement parce que Heidegger conçoit la nature humaine de différentes façons : comme un être voué à l'interprétation et à la compréhension pour ce qui est de l'herméneutique de la facticité (1922-1923)²,

1. On pourrait en effet interpréter ces textes à partir de la critique de l'*anthropologisation* de la pensée que présente Heidegger à partir du milieu des années 1930. Pensons, par exemple, à la conférence « Die Zeit des Weltbildes » (*Holzwege*, 1938) ou au texte *Der europäische Nihilismus* (*Nietzsche II*, 1940). Il faut cependant noter que dès l'époque de la métaphysique du *Dasein*, Heidegger se bat déjà contre cette anthropologisation et qu'il présente son entreprise métaphysique comme une réponse à cette tendance anthropologisante. On se référera au cours de l'été 1929, *Der deutsche Idealismus* (GA 28, § 2), et à une conférence inédite qui – selon ce qu'annonce Claudius Strube, l'éditeur du GA 28 (p. 18, note 4) – aborde le même thème : « Philosophische Anthropologie und Metaphysik des Daseins » (prononcée le 24 janvier 1929, à paraître dans le t. 80 de la *Gesamtausgabe*).

2. Telle qu'elle se présente dans les *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles* (texte rédigé à l'automne 1922 et publié pour la première fois en 1989 dans le *Dilthey-Jahrbuch* ; abrégé *PLA*) et dans le cours de l'été 1923, *Ontologie. Hermeneutik der Faktizität* (GA 63).

comme un étant qui a cette particularité de comprendre l'être pour ce qui est de l'ontologie fondamentale (1924-1927)¹ et, enfin, comme un étant dont l'être est caractérisé par la transcendance pour ce qui est de la métaphysique du *Dasein* (1927-1930)².

C'est le dernier de ces trois « stades » que nous souhaitons ici aborder. Nous tenterons de saisir cette tentative de penser la philosophie à partir de « l'essence métaphysique du *Dasein* » comme un écho à l'effort kantien de justifier ses recherches métaphysiques à partir d'une « disposition naturelle pour la métaphysique » inscrite dans la « raison humaine universelle »³. C'est en effet comme retour à cet effort métaphysique que déploie Kant dans la *Critique de la raison pure* que Heidegger comprend lui-même sa « métaphysique du *Dasein* ». Pour montrer comment Heidegger entend récupérer l'idée d'une *metaphysica naturalis*, nous nous pencherons sur la détermination transcendantale de la nature humaine telle qu'il la présente après la publication de *Sein und Zeit*.

I. *Philosopher à partir de la nature humaine*

Au début des années 1920, alors qu'il commence à prendre ses distances avec la version husserlienne de la phénoménologie, Heidegger expose dans ses cours une vision originale de la philosophie que l'on désigne, suivant le titre d'un cours de l'année 1923, comme l'*Herméneutique de la facticité*. S'opposant aux tentatives de faire de la philosophie une science rigoureuse et à celles qui la réduisent à la simple affirmation d'une *Weltanschauung*, Heidegger propose une interprétation bien distincte de l'objet et de la méthode de la philosophie. Renonçant au fondement méthodique commode que constitue la présence en personne (*Leibhaftigkeit*) des expériences vécues (Husserl), Heidegger s'attaque à l'irréductible facticité de l'existence humaine.

C'est la vie humaine saisie dans sa facticité qui constitue alors pour Heidegger l'objet ultime de la philosophie. N'ayant pas encore assigné à la philosophie la tâche fondamentale d'élaborer le questionnement sur l'être en général (*Sein überhaupt*) et d'éclaircir son sens, Heidegger s'intéresse alors à la compréhension de soi de l'existence humaine (*das menschliche Dasein*) ou au « *Dasein* humain pour autant qu'il est interrogé en direction de son caractère d'être »⁴. L'intérêt que porte alors Heidegger au *Dasein* et à la compréhension

1. Nous donnons – par commodité plus que par souci d'exactitude – le titre d'*ontologie fondamentale* à cette entreprise que présentent les textes contemporains de *Sein und Zeit* [abrégé *S. u. Z.*].

2. Bien que Heidegger commence à se réclamer de la « métaphysique » dès le semestre d'été 1927 (*GA* 24), ce n'est qu'entre l'été 1928 (*GA* 26) et l'été 1930 (*Vom Wesen der menschlichen Freiheit. Einleitung in die Philosophie, GA* 31) qu'il emploie l'expression « métaphysique du *Dasein* ».

3. *Kritik der reinen Vernunft*, Introduction, B 21-22.

4. « Der Gegenstand der philosophischen Forschung ist das menschliche Dasein als von ihr befragt auf seinen Seinscharakter » (*PLA*, 3 ; dans des formulations similaires : *GA* 63, 25 et 47). Même si Heidegger a pu écrire que la question de l'être s'était présentée à lui

– qui en constitue le caractère ontologique originaire – n'est pas encore subordonné à une fin plus haute et représente la fin la plus propre de la philosophie. Le problème qui se pose alors – et qui est parfaitement illustré dans le texte de l'automne 1922 – est le suivant : comment saisir proprement l'être de l'homme si celui-ci se comprend lui-même à partir d'une conceptualité bimillénaire impropre ? La difficulté face à laquelle se retrouve la philosophie est celle de saisir convenablement son objet en son être, c'est-à-dire tel qu'il est véritablement derrière le déguisement qu'il affiche quotidiennement.

Cela explique le sens que prendra pour Heidegger la *phénoménologie*. La vie n'est plus – ou n'a jamais été – pour elle-même phénoménalement accessible, mais elle peut le devenir. Pour faire de la vie un phénomène – pour que la vie devienne une chose qui se donne telle qu'elle est –, il faut qu'elle soit débarrassée de ces couches accumulées au cours des siècles¹. Or, ce n'est pas du sable qui recouvre l'objet du philosophe, mais bien des strates d'interprétations successives accumulées les unes sur les autres. L'existence humaine ne se meut jamais que dans l'être-interprété (*in Ausgelegtheit*), dans une interprétation qui se bloque souvent l'accès à elle-même – c'est-à-dire telle qu'elle est en son être. C'est ainsi que s'explique, de son côté, le recours que fait Heidegger à l'*herméneutique*². L'herméneutique n'aura cependant plus ici pour tâche de déchiffrer les textes ou encore de fournir une fondation aux sciences humaines (Dilthey), mais bien de décrypter la compréhension de soi de l'existence humaine. L'objet de la philosophie – l'être du *Dasein* – se tenant derrière des couches d'interprétation, la philosophie ne peut être autre chose que cet effort herméneutique de débroussailler les interprétations.

C'est ainsi qu'est mis en évidence ce que nous avons appelé le « principe méthodique » qui guide Heidegger au cours des années 1920. Si Heidegger fait de la philosophie une « herméneutique phénoménologique de la facti-

comme problème dès la rencontre, en 1907, avec le texte de Brentano *Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles* (voir à ce sujet « Mein Weg in die Phänomenologie », in *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, Niemeyer, 1969, 81 ; tr. *Questions III et IV*, Paris, Gallimard, « Tel », 1990, 325-326), la publication de la *Gesamtausgabe* a dévoilé un portrait quelque peu différent de l'apparition de la question. Il semble en effet que la question *du sens de l'être* n'apparaisse comme *le problème fondamental de la philosophie* qu'à partir du semestre d'hiver 1924-1925 alors que Heidegger donne un cours sur le *Sophiste* de Platon (*GA* 19). Voir, à ce sujet, Theodore Kisiel, *The Genesis of Heidegger's Being & Time*, Berkeley, University of California Press, 1993, 308 sq. et Dorothea Frede, « Sein. Zum Sinn von Sein und Seinsverstehen », in Dieter Thomä (éd.), *Heidegger-Handbuch. Leben, Werk, Wirkung*, Stuttgart, J. B. Metzler, 2003, 80 sq. Le cours de l'été 1923 dont il est ici question évoque bel et bien le problème du sens de l'être – la question de l'ontologie (§ 1) – mais le subordonne au problème plus fondamental qui est celui de l'être de l'homme. Si Heidegger traite ici d'ontologie, ce n'est en effet que pour souligner l'indétermination dans laquelle la philosophie a laissé l'être de l'homme (l'objet de la philosophie), le réduisant au mode d'être de l'objet (*Gegenstandsein, Gegenständlichkeit*). La question ontologique du sens de l'être a donc sa raison d'être, mais elle reste assujettie aux questions de l'herméneutique de la facticité (*GA* 63, 2-3).

1. Nous renvoyons, pour ce qui est du sens de la phénoménologie, au § 15 du cours du semestre d'été 1923 (*GA* 63, 74 sq.)

2. Pour ce qui est de l'herméneutique, nous renvoyons au § 2 du même cours (*GA* 63, 9 sq.)

cité », c'est tout simplement parce que l'être de l'homme a pour caractère ontologique fondamental l'être-interprété. Dans la mesure où rien ne se donne à la recherche philosophique qui ne soit d'avance imprégné d'interprétation, la philosophie ne peut aborder son objet qu'en se faisant « herméneutique ». Or, cette conversion herméneutique de la philosophie n'a rien de l'adhésion à un courant de pensée ou à une mode. Cette conversion correspond en réalité à une exigence formulée par la nature humaine elle-même. Dans la mesure où celle-ci est « constituée herméneutiquement », que tout rapport au monde et à soi-même a pour constitution d'être la signifiante (*Bedeutsamkeit*), la philosophie – si elle veut suivre la mouvance de la nature humaine – doit se comprendre comme effort herméneutique. Puisque cette herméneutique n'est pas *imposée* à l'existence humaine mais qu'elle en *surgit*, nous pouvons ici parler – en écho à Kant – d'une *hermeneutica naturalis*.

Le même principe méthodique guide l'entreprise qu'est la métaphysique du *Dasein*. Dans le cadre de ce « nouveau » projet, Heidegger tente de comprendre la philosophie comme une mise en lumière de ce qui fonde les comportements du *Dasein*. Mais plutôt que de se référer à la *compréhension* – comme c'était le cas dans l'herméneutique de la facticité –, Heidegger parlera alors de *transcendance* pour évoquer la constitution fondamentale de cet étant privilégié. Après la publication de *Sein und Zeit*, le concept de la « transcendance du *Dasein* » va occuper le centre des recherches de Heidegger jusqu'à devenir le phénomène par excellence de la réflexion philosophique.

Réinterprétant alors tous les thèmes fondamentaux de l'ouvrage de 1927 à partir du phénomène unitaire de la transcendance, Heidegger tente de caractériser le rapport originaire du *Dasein* à son monde comme un rapport de transcendance : le *Dasein* transcende l'étant en direction du monde¹. Fondement de tout comportement possible, la transcendance se présente comme ce qui advient *depuis toujours* dans le cours de l'existence du *Dasein*. La philosophie va se comprendre dorénavant comme la mise en lumière de ce phénomène qui se produit en permanence, bien que *tacitement*. La philosophie devra ainsi *rendre explicite* cet acte que constitue la transcendance en portant attention à cette condition de possibilité première des comportements du *Dasein* eu égard à l'étant. Philosopher, ce n'est rien d'autre que transcender – non pas tacitement, comme cela se fait normalement, mais de façon explicite, expressément².

Dans la mesure où la philosophie surgit désormais d'un « dépassement de l'étant », Heidegger va se solidariser avec les visées de la *métaphysique*, c'est-à-dire de cette science qui se définit comme transgression de l'ontique vers l'ontologique. Le *Dasein* se caractérisant dorénavant comme transcendance,

1. *VWG, GA 9*, 137-139 ; tr. 104-107.

2. La thématique du dépassement explicite de l'étant, de la « transcendance expresse » (*ausdrückliches Transzendieren*), est traitée dans le cours du semestre d'hiver 1928/1929, *Einleitung in die Philosophie* (*GA 27*, § 28-29) ainsi que dans l'essai *Vom Wesen des Grundes* (*GA 9*, 160-161 ; tr. 138).

Heidegger va alors se référer constamment à ce qu'il appelle « l'essence métaphysique du *Dasein* »¹. Et c'est à partir de cette disposition naturelle pour les questions de la métaphysique qu'il entend aborder les problèmes de la philosophie. Or, dans ses travaux sur Kant, Heidegger a déjà rencontré une thèse assez semblable. Influencé en cela par les écrits métaphysiques de Baumgarten, Kant avait déjà parlé dans la *Critique de la raison pure* d'une « disposition naturelle » (*Naturanlage*) de la raison humaine pour la métaphysique. Bien que Heidegger modifie le sens de cette *metaphysica naturalis*, il n'hésite pas à se réclamer de l'entreprise kantienne de l'instauration du « fondement d'une métaphysique "conforme à la nature de l'homme" »².

II. La transcendance du *Dasein* et la *metaphysica naturalis*

Le questionnement sur les conditions de possibilité de la métaphysique que constitue la *Critique de la raison pure* apparaît au crépuscule d'un siècle généralement hostile aux divagations obscures des métaphysiciens. La réputation de « brise-tout » (*Alleszermalmer*) que Kant s'est faite dans les « milieux métaphysiques » (Mendelssohn, 1785) pourrait à première vue laisser penser qu'il constitue l'aboutissement logique de cet esprit des Lumières. Cette réflexion critique sur la métaphysique aura finalement fait plus pour la « survie » de la pensée métaphysique que pour son rejet³. Si Kant s'intéresse à la métaphysique, ce n'est en fait pas pour en démontrer l'impossibilité mais bien pour prôner, comme il l'écrit dans la préface aux *Prolégomènes à toute métaphysique future*, une « complète réforme » de la métaphysique « selon un plan jusqu'alors entièrement inconnu »⁴.

Si Kant tient en haute estime la métaphysique, c'est qu'il a aperçu que celle-ci était intimement liée à ce qu'il appelle « l'intérêt de la raison humaine universelle ». Selon lui, nier l'existence de la métaphysique, c'est en quelque sorte trahir l'essence de la raison humaine elle-même⁵. C'est ainsi qu'à côté

1. Parmi de nombreuses occurrences, *KPM*, *GA* 3, 140 ; tr. *Kant et le problème de la métaphysique*, 198 ; *GA* 26, 214 et 280 ; *GA* 27, 102 et 332 ; *GA* 28, 40 et 47.

2. « Nous appelons ontologie fondamentale l'analytique de l'essence finie de l'homme telle qu'elle prépare le fondement d'une métaphysique "conforme à la nature de l'homme" (*die zur "Natur des Menschen gehörige" Metaphysik*) » (*KPM*, *GA* 3, 1 ; tr. 57).

3. Pour ce qui est du rôle chez Kant de la *metaphysica naturalis*, on consultera l'excellent travail de Leo Freuler, « L'origine et la fonction de la *metaphysica naturalis* chez Kant », *Revue de métaphysique et de morale*, 1991/3, 371-394.

4. *Prolégomènes à toute métaphysique future*, Préface, *Ak.* IV, 257. Heidegger n'est pas le premier à insister sur l'aspect *positivement* métaphysique de la pensée kantienne. Bien que Reinhold ait déjà, du vivant de Kant, remis en question l'accusation de Mendelssohn, ce n'est pas avant la fin du XIX^e siècle que le « Kant métaphysicien » sera reconnu comme tel. Contemporain de Heidegger, Max Wundt travaillait lui aussi dans les années 1920 à la reconnaissance de la « métaphysique kantienne » (*Kant als Metaphysiker*, 1924). Sur ces questions, Leo Freuler, *loc. cit.*, 372-373.

5. Un passage des *Prolégomènes* commenté par Freuler (*loc. cit.*, 378-379) est à cet égard très éloquent : « Que l'esprit de l'homme renonce un jour complètement aux recherches métaphysiques, on ne peut pas plus s'y attendre qu'à nous voir un jour suspendre notre respi-

du questionnement concernant les conditions de possibilité de la métaphysique *comme science*, s'établit un second ordre de questions qui concernent la métaphysique à titre de *disposition naturelle*. La métaphysique est donc *donnée* et *réelle* comme disposition naturelle (de façon subjective), mais seulement *possible* objectivement, c'est-à-dire comme science¹.

La « métaphysique du *Dasein* » telle que la présente Heidegger à partir de l'été 1928 se comprend comme la reprise de cette tentative kantienne d'établir une métaphysique qui soit conforme à la nature humaine. En référence directe aux efforts de Kant pour penser la métaphysique à partir de la nature humaine, Heidegger va redéfinir l'essence du *Dasein* et faire de celui-ci un véritable *animal metaphysicum*². Les dernières lignes de la conférence « Qu'est-ce que la métaphysique ? » de 1929 sont à cet égard éloquentes : « La métaphysique appartient à la "nature de l'homme". Elle n'est ni une branche de la philosophie d'école, ni un champ ouvert à des spéculations sans frein. La métaphysique est l'événement fondamental dans le *Dasein*. Elle est le *Dasein* lui-même. »³

L'élaboration de cette métaphysique du *Dasein* se déploie immédiatement après la publication de *Sein und Zeit* et s'établit en parallèle avec un travail soutenu sur la *Critique de la raison pure* de Kant. Comme nous l'avons indiqué, le point commun des entreprises heideggérienne et kantienne semble être la volonté de justifier leurs recherches en se réclamant de la nature humaine même, c'est-à-dire de s'appuyer sur ce que chacun d'eux conçoit comme l'essence métaphysique de l'existence humaine⁴. Dans le cas de Hei-

ration pour ne pas toujours respirer un air impur. Il y aura donc toujours au monde, et qui plus est, en tout homme, surtout s'il réfléchit, une métaphysique, que chacun, en l'absence d'un étalon connu de tous, se taillera à sa guise » (*Ak.* IV, 367).

1. L'introduction à la *Critique de la raison pure* l'expose clairement : « Cette espèce de connaissance peut en un certain sens être regardée comme donnée, et la métaphysique est réelle, sans doute pas comme science, mais bien comme disposition naturelle (*metaphysica naturalis*) » (B 21). Voir aussi, dans les *Prolegomènes* : « Si on peut dire qu'une science est réelle à tout le moins dans l'idée de tous les hommes, dès qu'il est établi que les problèmes qui y acheminent sont posés à chacun par la nature de la raison humaine et du même coup ne cessent inévitablement de donner lieu à des essais de solution nombreux encore que défectueux, il faudra qu'on dise aussi que la métaphysique est réelle de façon subjective (et à vrai dire nécessaire) et dès lors c'est donc à bon droit que nous demandons comment elle est (objectivement) possible ? » (*Ak.* IV, § 40, 327, note).

2. Selon l'expression d'Arthur Schopenhauer (*Sämtliche Werke*, 1976, Bd. II, 207).

3. *WiM*, GA 9, 121-122 ; tr. *Questions I et II* (Henry Corbin), 71 ; *Cahiers de l'Herne* (Roger Munier), 56.

4. Heidegger commente la démarche kantienne dans son cours de l'été 1930 sur l'essence de la liberté humaine : « Dans quelle mesure ces questions [celles de la *metaphysica specialis*] se fondent-elles dans la nature humaine en général ? Comment Kant prouve-t-il cette affirmation ? Comment peut-elle l'être ? Réponse : tout simplement par un renvoi à la nature humaine elle-même. Si inconfortable que soit cette circonstance pour l'interprétation de Kant hier et aujourd'hui, aucun artifice interprétatif ne saurait évacuer, ou même seulement atténuer, la signification de ce fait fondamental : même la fondation, la justification de la métaphysique proprement dite n'est rien d'autre qu'un retour à la nature humaine » (GA 31, 205). Heidegger reconnaît dans la suite qu'une idée déterminée de l'homme (« la conception chrétienne de l'homme ») préside à l'instauration kantienne des fondements de la métaphysique proprement dite, de la *metaphysica specialis*. C'est dans ce contexte que Heidegger expose

degger, si l'on peut affirmer que le *Dasein* est d'essence métaphysique, c'est parce que tous ses comportements sont précédés et ainsi rendus possibles par un dépassement de l'étant (transcendance) que la métaphysique peut et doit rendre explicite.

Entre l'herméneutique de la facticité et la métaphysique du *Dasein*, une différence dans l'interprétation de l'être du *Dasein* s'est installée. Il ne s'agit plus à la fin des années 1920 de penser le rapport du *Dasein* au monde sur le mode de l'interprétation et de la compréhension – ou de l'*Ausgelegtbeit* – mais davantage sur le mode de la transcendance. Le *Dasein*, eu égard aux étants qui l'entourent, *transcende*. Mais en quoi consiste exactement ce dépassement (*Überstieg*) dont parle Heidegger ?

Bien que le terme soit timidement apparu au § 69 de *Sein und Zeit*¹, ce n'est qu'à partir des *Problèmes fondamentaux de la phénoménologie* que la transcendance s'impose comme trait caractéristique et fondamental du *Dasein*. Tentant de penser l'intentionnalité plus originellement que Husserl, Heidegger en vient à parler du phénomène de la transcendance. Déjà dans le cours du semestre d'été 1925, Heidegger avait montré que l'intentionnalité n'était qu'un phénomène dérivé qui devait être reconduit à un phénomène plus originelle. Mais c'était alors le souci (*Sorge*) – phénomène caractérisé comme un « être-au-devant-de-soi » (*Sich-vorweg-sein*) et un « être-déjà-auprès » (*Schon-sein-bei*) – qui remplissait cette fonction². Deux ans plus tard, c'est la transcendance que Heidegger situe au fondement de l'intentionnalité en soutenant que la trouvaille de Brentano et de Husserl ne concerne en fin de compte que la relation ontique du *Dasein* à l'étant – relation fondée dans une « transcendance ontologique »³.

Cette « transcendance originelle » (*Urtranszendenz*)⁴ consiste non pas en un se-diriger-vers l'étant (intentionnalité, transcendance ontique), mais bien plutôt en un dépassement de l'étant vers son être que Heidegger conçoit comme un « acte », comme l'*Urhandlung des Daseins*⁵. La transcendance n'est donc ni la propriété de quelque étant supérieur, ni une caractéristique de l'objet par opposition à l'immanence du sujet, mais bien le propre du *Dasein* qui seul a accès à l'être de l'étant⁶. Si ce phénomène acquiert une importance

pour la dernière fois l'idée d'une « métaphysique du *Dasein* », d'une métaphysique qui réussisse à s'établir sans un tel présupposé et à mettre en relief toutes les « difficultés de problématisation » que recèle la nature humaine (*ibid.*, 206).

1. *S. u. Z.*, 363-364. Voir, à ce sujet, Ingtraud Görland, *Transzendenz und Selbst. Eine Phase in Heideggers Denken*, Frankfurt a. M., Klostermann, 1981, 40 et 92.

2. *Prolegomena zur Geschichte des Zeitbegriffs*, *GA* 20, 406 sq. Voir à ce sujet Jean Greisch, *Ontologie et temporalité*, Paris, PUF, 1994, 455. Notons que cette tension interne au *Dasein* et caractéristique du souci annonce l'idée de « projet jeté » que Heidegger déploiera dans *Sein und Zeit*. Nous verrons plus loin l'importance qu'a cette idée pour ce qui est de « l'essence métaphysique du *Dasein* ».

3. *Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*, *GA* 25, 334.

4. *GA* 26, 170 et 194.

5. *GA* 27, 214.

6. Pour la critique des concepts théologique et épistémologique de la transcendance, voir *GA* 26, 203-211.

telle, c'est que Heidegger le conçoit comme la constitution fondamentale (*Grundverfassung*) de tout comportement possible du *Dasein* et – par voie de conséquence – de tout problème philosophique possible¹. La rencontre de l'étant dans le monde dépend ainsi de ce que le *Dasein* ait préalablement dépassé l'étant vis-à-vis duquel il se comporte. Pour que l'étant fasse rencontre dans le monde, il faut que le *Dasein* puisse se rapporter aux structures fondamentales de l'étant, tant pour ce qui est de l'étant qui n'est pas à la mesure du *Dasein*, que pour l'étant qui est *Dasein* (tant le mien que celui des autres).

Ce qui se présente tout d'abord comme une critique de la compréhension superficielle du phénomène de l'intentionnalité va ainsi se transformer, à partir de 1928, en ce phénomène central de la pensée heideggérienne. Fondement de la compréhension de l'être et de l'être-au-monde, la transcendance deviendra alors le phénomène premier qui permet d'expliquer que de l'étant fasse rencontre et qu'un monde puisse se constituer. Toutes les structures ontologiques fondamentales du *Dasein* – l'être-au-monde, la vérité, l'être-jeté (*Geworfenheit*)², la différence ontologique, etc. – seront désormais réinterprétées eu égard à cette idée d'un certain dépassement de l'étant. La transcendance n'explique donc pas seulement l'aspect configurateur du *Dasein*, mais le fait que celui-ci se tienne depuis toujours dans un monde, qu'il y soit *jeté*, constitue aussi le nerf de cette idée de transcendance.

Notre but n'est pas ici d'exposer dans toute sa complexité ce phénomène originaire de la transcendance³. Afin néanmoins d'éclairer la nature « transcendantale » du *Dasein* – et par le fait même, la *metaphysica naturalis* – nous allons ici nous pencher sur l'essai *Vom Wesen des Grundes* de 1929. Rappelons que ce qui ici nous intéresse, c'est de montrer que pour Heidegger, la philosophie – la métaphysique en l'occurrence – émane de la nature humaine. En montrant comment est conçue, dans l'essai de 1929, la nature transcendantale du *Dasein*, nous découvrirons comment Heidegger pense la possibilité de la métaphysique à même la nature humaine. C'est à partir de cet essai – solidaire des efforts que fait Kant pour penser la métaphysique à partir d'une analytique de la raison humaine – que nous tenterons de comprendre cette réappropriation de la *metaphysica naturalis*.

1. « La transcendance n'est pas un comportement quelconque et possible du *Dasein* (parmi d'autres comportements possibles) envers d'autres étants, mais bien la constitution de base de son être, en vertu de laquelle il peut tout d'abord se comporter envers l'étant » (*GA* 26, 211). Ce rapport à l'étant ne doit cependant pas être limité au rapport théorique : « La transcendance précède tout mode possible d'activité en général, toute νόησις mais aussi toute ὄρεξις » (*ibid.*, 236). Voir aussi dans *Vom Wesen des Grundes* : « La transcendance (...) désigne quelque chose appartenant en propre au *Dasein* humain et ce, non pas comme un mode de comportement possible parmi d'autres et parfois réalisé, mais bien comme la *constitution fondamentale – et antérieure à tout comportement – de cet étant* » (*GA* 9, 137 ; tr. 104).

2. Le terme *Geworfenheit* a longtemps été traduit par « déréliction » (par exemple, dans les traductions de Henry Corbin, Rudolf Boehm ou Alphonse de Waelhens). Cette traduction avait le bonheur de rappeler l'inspiration très certainement théologique de l'idée, mais rendait difficile, en contrepartie, la saisie de l'aspect proprement *ontologique* de concept heideggérien.

3. Pour un tel exposé, on se rapportera aux travaux cités d'Ingtraud Görland et de Jean Greisch.

III. La tripartition de la transcendance

Le phénomène de la transcendance est présenté dans l'essai sur le fondement comme la structure unitaire de trois phénomènes propres au *Dasein* : le projet d'un monde (*Weltentwurf*), l'être-absorbé dans l'étant (*Eingenommenheit im Seienden*) et la vérité ontologique (*ontologische Wahrheit*) – c'est-à-dire la « vérité de la compréhension de l'être ». Ces trois phénomènes constituent le caractère le plus propre du *Dasein*, son essence transcendante. Comme nous l'avons mentionné plus tôt, Heidegger considère alors qu'une saisie radicale et authentique de ce phénomène de la transcendance nous permettra d'établir une fondation plus originaire de la métaphysique¹. C'est cette promesse formulée dans l'essai sur le fondement que nous souhaitons ici mettre en lumière. En abordant la tripartition du phénomène de la transcendance, nous tenterons de saisir plus précisément le lien qu'entretient la métaphysique avec la nature du *Dasein*.

Les deux premiers moments de la transcendance sont explicités dans l'essai sur le fondement comme ces deux moments propres au *Dasein* que *Sein und Zeit* (§ 31) présentait comme le « projet jeté » – structure unitaire contenant les phénomènes du projet et de l'être-jeté². Dans cet essai, Heidegger ne pense cependant pas uniquement la nature du *Dasein* comme la tension entre ces deux notions antagonistes, mais aussi, en troisième lieu, comme le résultat de leur confrontation. Comme nous allons ici le montrer, la rencontre du projet et de l'être-jeté ouvre la possibilité de la compréhension de l'être – et, avec elle, la possibilité de toute métaphysique.

L'expression « projet jeté », dans sa simple formulation, rend manifeste une sorte de tension ou de contradiction interne au *Dasein*. Compris comme projet, le *Dasein* a cette particularité d'être à l'origine de l'esquisse des structures d'être qui permettent à l'étant de se présenter comme étant. Le *Dasein* est celui qui octroie à l'étant sa structure d'être, celui qui esquisse les rapports possibles avec les étants qui constituent le monde. Cette projection du *Dasein* est néanmoins contrebalancée par l'aspect *jeté* du *Dasein* – la *Geworfenheit* – qui indique que le *Dasein* se trouve toujours déjà dans un monde qui lui est imposé. Bien que le *Dasein* soit « maître » de l'esquisse des possibilités du monde, il est néanmoins *toujours déjà* de fait auprès des étants, c'est-à-dire auprès de possibilités déjà effectives. La projection *libre* trouve ainsi sa contrepartie dans cette *contrainte* que représente le monde effectif. Le *Dasein*, comme étant transcendant, se situe ainsi à la rencontre d'une *puissance* de projeter les possibilités d'un monde et d'une *impuissance* complète face au retrait ou à la fermeture de certaines de ces possibilités. Cette double nature

1. *VWG*, *GA* 9, 140 ; tr. 108.

2. Voir, à ce sujet, *S. u. Z.*, 181 et 284-285 ; *KPM*, *GA* 3, 235-236 ; tr. 291. Notons que dans l'essai sur le fondement, Heidegger préférera le terme « *Eingenommenheit* » à « *Geworfenheit* » pour décrire l'être-toujours-déjà-auprès-de-l'étant qui caractérise le *Dasein*.

de la transcendance est, comme l'écrit Heidegger, ce qui en constitue la *finitude* – « fondement de la nécessité de la métaphysique »¹.

Bien que ces deux moments de l'essence du *Dasein* soient co-originaux, il s'en faut de beaucoup qu'ils soient identiques. Comme nous venons de le voir, les deux premiers moments de la transcendance sont « contemporains » et dépendent l'un de l'autre : le *Dasein* ne peut projeter le monde qu'en tant qu'il se tient lui-même au milieu de l'étant². Dans l'essai de 1929, Heidegger tente de penser « au-delà » du projet jeté, c'est-à-dire de déterminer ce qu'engendre une telle confrontation entre l'essor que constitue le projet et la *privation* que constitue le fait d'être jeté dans un monde. « Selon son essence, le projet (*Entwurf*) des possibilités est à chaque fois plus riche que la possession qui repose déjà en celui qui projette (*im Entwerfenden*) »³. Le fait d'être jeté au milieu de l'étant implique en effet une certaine réalisation des possibilités que le *Dasein* projette et cette réalisation a pour conséquence la fermeture du *Dasein* à certaines possibilités. L'existence effective (*Faktizität*) du *Dasein* implique que certaines possibilités du monde lui soient retirées. Mais pour que de l'étant *effectif* – et non seulement *possible* – puisse faire face au *Dasein* et « faire sentir sa force »⁴, ce retrait de certaines possibilités est nécessaire. Ce n'est donc qu'à partir de la rencontre des deux premiers moments de la transcendance que devient possible le rapport qu'entretient le *Dasein* avec l'étant. Le simple fait de pouvoir se rapporter à de l'étant effectif dépend de la rencontre du projet d'un monde et de l'être-absorbé dans l'étant. Le projet comme tel rend possible une certaine compréhension de l'être de l'étant, mais ne permet pas à l'étant comme tel de se présenter. L'être-absorbé dans l'étant, de son côté, permet au *Dasein* de se sentir au milieu de l'ensemble de l'étant sans pour autant constituer comme tel un rapport à l'étant. C'est bien plutôt la rencontre de ces deux moments de la transcendance qui, « dans leur unité caractéristique »⁵, rendent possible la manifestation (*Offenbarmachen*)⁶ de l'étant et le rapport (*Verhalten*) du *Dasein* à ce même étant.

Or, cette origine transcendantale du rapport à l'étant a une conséquence toute particulière : le *Dasein* ne peut concevoir son rapport à l'étant comme l'unique rapport possible mais doit l'envisager plutôt comme *un rapport déterminé parmi tous les rapports possibles*. Tant dans son comportement envers les objets du monde que dans celui envers les autres et envers soi-même, le *Dasein* va tendre de façon naturelle à interroger les raisons pour lesquelles les choses sont ainsi et non pas autrement. C'est donc de cette rencontre du

1. *KPM*, *GA* 3, 113 ; tr. 171. Sur cette double nature de la transcendance, voir aussi : *KPM*, *GA* 3, 119 ; tr. 176 ; *GA* 26, 212, 268 et 279.

2. *VWG*, *GA* 9, 167 ; tr. 146-147.

3. *Ibid.*, 167 ; tr. 147. Voir aussi *S. u. Z.*, § 31, 145-148.

4. *VWG*, *GA* 9, 167 ; tr. 147.

5. *Ibid.*, 168 ; tr. 148.

6. La « manifestation de l'étant » est ici présentée comme synonyme d'*intentionnalité* et de *vérité ontique*.

projet et de l'être-jeté – ou encore, d'un essor et d'une privation (*Überschwung und Entzug*) – que naît, selon Heidegger, cette tendance du *Dasein* à demander « pourquoi ? », tendance d'où tire son origine la métaphysique naturelle contenue dans le *Dasein*. C'est ainsi que dans son cours de l'été 1928 sur Leibniz, Heidegger écrivait : « En son essence métaphysique, le *Dasein* est celui qui demande pourquoi. »¹

La question « pourquoi ? » surgit tout d'abord de la relation entre le rapport *possible* et le rapport *effectif* à un étant : « Dans le projet d'un monde est donné un essor du possible ; c'est par rapport à ce possible et dans l'être-investi (*Durchwaltetsein*) par l'étant (l'effectif) dont la pression se fait sentir de tous côtés dans la situation affective, que surgit le “pourquoi ?” »². Dans l'essai de 1929, Heidegger soutient que c'est parce que le *Dasein* projette tout en étant jeté que surgit la « nécessité transcendante » de construire des questions qui demandent pourquoi l'étant est ainsi et non autrement, mais aussi pourquoi il est celui-ci et non celui-là et enfin, « Pourquoi y a-t-il de l'étant et non pas plutôt rien ? », question maîtresse de la métaphysique³. Si la métaphysique naît bel et bien de cette capacité à jeter un regard par-delà l'effectivité en direction de la simple possibilité des choses, c'est dire qu'elle trouve son origine dans ce déchirement interne à la nature du *Dasein*⁴.

Ces diverses manifestations de la question « pourquoi ? » témoignent de l'inscription en elle d'une « pré-compréhension pré-conceptuelle des structures fondamentales de l'être » que sont l'essence (*Was-sein*), le mode d'être (*Wie-sein*) et l'être (*Sein*) ou le néant (*Nichts*)⁵. Le fait que la question « pourquoi ? » surgisse implique en effet que soit déjà présente une certaine compréhension de l'être. Dans la mesure où la question « pourquoi ? » n'interroge jamais qu'en regard des structures fondamentales de l'être de l'étant, c'est comme « vérité ontologique » – comme « vérité de la compréhension de l'être »⁶ – que Heidegger saisit le troisième moment du phénomène de la transcendance. Le phénomène de la transcendance saisi selon ces trois moments fait donc du *Dasein* un étant qui « élabore une compréhension de l'être en projetant et en étant situé » (*entwerfend-befindliche, Seinsverständnis ausbildend*)⁷. C'est de cette rencontre du projet et de l'être-jeté que

1. « Das Dasein ist seinem metaphysischen Wesen nach der nach dem Warum Fragende » (*GA* 26, 280).

2. *VWG*, *GA* 9, 169 ; tr. 149.

3. « Par son origine, le “pourquoi” assume déjà des formes diverses. Les formes fondamentales sont : pourquoi *ainsi* et non autrement ? Pourquoi ceci et non cela ? *Pourquoi en général quelque chose et non pas rien ?* » (*GA* 9, 169 ; tr. 149-150).

4. Un autre indice de ce lien entre le projet jeté et la métaphysique peut aussi être trouvé dans une affirmation assez énigmatique du cours du semestre d'été 1928. Dans l'introduction à ce cours, Heidegger présente la division de la métaphysique aristotélicienne en *πρώτη φιλοσοφία* et *θεολογική* comme l'« équivalent » du doublet de l'existence (*Existenz*) et de l'être-jeté (*Geworfenheit*) exposé dans *Sein und Zeit* (*GA* 26, 13).

5. *VWG*, *GA* 9, 169 ; tr. 150.

6. Pour ce qui est de la « vérité ontologique », voir *VWG*, *GA* 9, 130-132 ; tr. 95-98 et *GA* 27, § 28, 203-213.

7. *VWG*, *GA* 9, 170 ; tr. 151.

surgit la compréhension de l'être d'où émergent les questions de la métaphysique conçues comme « nécessités transcendantales ». La métaphysique ne surgit donc pas arbitrairement d'une capacité que le *Dasein* pourrait ou non déployer : elle est inscrite en lui et jaillit de sa nature de façon nécessaire.

Dans la mesure où c'est de la nature même du *Dasein* comprise comme transcendance que jaillit le questionnement philosophique, nous comprenons enfin comment et pourquoi Heidegger entendait récupérer et fonder la thèse kantienne de la *metaphysica naturalis*. C'est ainsi que, comme Kant, Heidegger tente de montrer que la métaphysique est non seulement un « penchant » mais bien une *contrainte* imposée à l'homme par sa propre nature, un « besoin propre » de sa raison¹. Dans une formulation encore plus forte : « La métaphysique est l'événement fondamental dans le *Dasein*. Elle est le *Dasein* lui-même. »²

La métaphysique n'est donc pas seulement pensée comme quelque chose de conforme ou de non contradictoire à la nature humaine. C'est bien plutôt comme « nécessité transcendantale » qu'est conçu le surgissement de la question « pourquoi ? ». L'être du *Dasein* se comprend comme transcendance et la transcendance se comprend comme « condition suffisante » pour le surgissement de la métaphysique. Bien que nous n'ayons encore rien dit de ce en quoi consistera le déploiement d'une telle métaphysique pensée à partir de la transcendance du *Dasein*, une chose a été établie : la transcendance du *Dasein* constitue la source d'une *metaphysica naturalis* contenue dans le *Dasein* qui manifeste la *nécessité* des questions métaphysiques.

Cette thèse de la *metaphysica naturalis* ne survivra cependant pas telle quelle aux modifications que subira la pensée heideggérienne au milieu des années 1930. La métaphysique se présentera alors de plus en plus comme ce que la pensée doit tenter de dépasser et non plus comme son essence propre. La métaphysique ne représentant plus que l'obstacle principal au problème de l'être, cette thèse défendue à la fin des années 1920 perdra alors toute sa force. Après les années 1920, la philosophie ne devra plus se plier à la nature humaine, mais bien au contraire travailler à une modification, une transformation de la nature humaine qui rende possible l'éveil à ce qui s'appellera alors la « vérité de l'être ». L'introduction que Heidegger a ajoutée en 1949 à la conférence *Was ist Metaphysik ?* est sans doute le meilleur témoignage de ce changement dans l'œuvre de Heidegger en ce qu'elle s'attaque directement à cette possibilité d'établir une métaphysique qui soit « conforme à la nature humaine ». Vingt ans après la parution de *Kant und das Problem der Metaphysik*, Heidegger se dresse alors contre cette prétention d'instaurer à neuf les fondements de la métaphysique et inclut dans les tâches du « dépassement de la métaphysique » ce dépassement de la thèse kantienne de la *metaphysica natura-*

1. *Kritik der reinen Vernunft*, Introduction, B 21.

2. *WiM*, GA 9, 122 ; tr. (Corbin) 71 ; (Munier) 56.

lis : « Dans la pensée qui pense la vérité de l'être, la métaphysique est dépassée (*überwunden*). (...) Aussi longtemps que l'homme demeure l'*animal rationale*, il demeure l'*animal metaphysicum*. Aussi longtemps que l'homme se comprend comme le vivant doué de raison, la métaphysique appartient, *selon le mot de Kant*, à la nature de l'homme. Par contre, si elle réussit à retourner au fondement de la métaphysique, la pensée pourrait bien entraîner un changement de l'essence de l'homme, changement d'où s'ensuivrait peu à peu une transformation de la métaphysique. »¹

François JARAN,
Université de Montréal.

1. *Einleitung zu « Was ist Metaphysik ? »*, GA 9, 367-368 (nous soulignons) ; tr. *Questions I et II*, 26.