



HAL
open science

” Au milieu de l’étant ” avec Heidegger, à l’approche du Geviert

Pierre Souq

► To cite this version:

Pierre Souq. ” Au milieu de l’étant ” avec Heidegger, à l’approche du Geviert. Journée d’études sur “ Le milieu ”, organisé le laboratoire Philosophies et Rationalités (Phier) de l’Université Clermont-Auvergne (UCA), Jan 2020, Clermont-ferrand, France. hal-02996974

HAL Id: hal-02996974

<https://hal.science/hal-02996974>

Submitted on 19 Nov 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

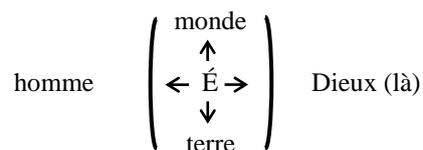
« Au milieu de l'étant » avec Heidegger, à l'approche du *Geviert*

Pierre SOUQ
Lab. *Phier*, Université Clermont Auvergne (UCA)

Introduction

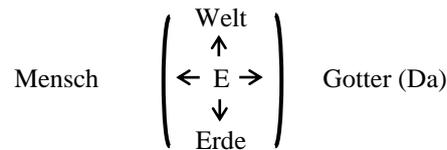
Le but de cette communication est de penser le « milieu » à partir de la pensée de Martin Heidegger, non pas à partir du concept d'*Umwelt*, largement commenté, mais plutôt celui de *Mitte*. *Die Mitte* signifie le milieu, au sens de « centre » (*Zentrum*), *in der Mitte*, « au milieu de ». On retrouve aussi la préposition *Inmitten* chez Heidegger, avec un sens proche d'une autre préposition qu'il emploie souvent : *zwischen*, « entre », « parmi », mais aussi *das zwischen*, « l'entre-deux ».

Pour comprendre l'émergence du concept de *Mitte* chez Heidegger, il est possible de partir de la figure du *Geviert* qu'il a produit dans les *Beiträge* (1936-40) et qui permet de localiser ce qu'il appelle « l'être le là » (*Das Da-sein*). L'« être le là » (*Das Da-sein*) se situe ici au milieu du quadriparti, c'est-à-dire à « l'entre-deux » (*Das Zwischen*) du monde et de la terre, mais aussi de l'homme et des Dieux¹ :



Le Quadriparti

¹ Heidegger, *Beiträge*, Ga 65, V. Die Gründung, « 190. Vom Da-sein », p. 310 ; Heidegger, *Apports*, V. La fondation, « 190. Concernant être le là », p. 354. Il s'agit d'une figure (*eingebildet*) composé de quatre points (homme, monde, terre, dieux), de deux relations (homme / dieux ; terre / monde), et d'un milieu (*Mitte*). Au sein de ce milieu, se trouve l'Être, et il y a des sortes de parenthèses autour qui peuvent correspondre à l'*Umwelt*. Ces parenthèses enferment en effet le monde et la terre qui semblent se trouver en-dehors du sujet alors que l'homme et les Dieux l'incarnent. Il est possible de les comprendre comme la limite que le sujet entretient avec le monde, en d'autres termes l'*Umwelt*. On trouve ici le terme de monde tout en haut, mais il est possible d'y placer aussi le ciel (*Himmel*), plus souvent affiché lorsqu'il fait référence au poète Hölderlin. Ce qu'il faut retenir de cette ouverture topologique au *Mitte* à partir de la figuration du *Geviert*, c'est que si le premier Heidegger s'intéresse d'abord au concept d'*Umwelt*, le second va s'intéresser à celui de *Mitte* qui va permettre d'effectuer un « saut » ontologique permettant de comprendre comment l'Homme perçoit le monde, et au-delà, l'être (*Seins*). Dans ce sens, « Être le là » (*Das Da-Sein*), nous dit bien Heidegger, « c'est l'axe de pivotement dans la volte-face de l'avenance [der Wendungspunkt in der Kehre der Ereignisses], le milieu s'ouvrant soi-même [die sich öffnende Mitte] dans le contre-point [der Widerspiels] que jouent l'un face à l'autre l'appel et l'appartenance : propre-été, à entendre comme « principauté » – milieu souverain [die herrschaftliche Mitte] de l'avenance à soi, comme ce qui approprie à l'avenance ce qui en est partie intégrante, et du même coup l'approprie à soi-même : devenir-soi [Selbstwerdung] » (Heidegger, *Beiträge*, Ga 65, V. Die Gründung, « 191. Das Da-sein », p. 311 ; Heidegger, *Apports*, V. La fondation, « 191. Être le là », p. 356). Aussi, comme nous allons le voir, alors que la figure du *Geviert* est ici une croix, ou un quadrilatère, c'est plutôt en termes de « cercle » que Heidegger pense en fait l'être ou l'étant.



Das Geviert

Après *Être et temps*, vers 1935, le concept de « milieu » (*Mitte*) va apparaître de deux façons différentes, sous la plume d'Heidegger.

Sur le plan horizontal, à l'entre-deux de l'homme et des Dieux, Heidegger va adopter la perspective du sujet, incarné par le poète, c'est-à-dire de celui qui produit le milieu de façon volontaire à partir du langage, qui existe par-delà le « monde ambiant ». Le poète est ainsi tel un « demi-dieu » (*Halbgött*) qui s'échappe du monde ordinaire pour retrouver sa patrie, « le milieu déterminant de la terre natale » (*die bestimmende Mitte der heimatlichen Erde*)², laquelle renferme des Dieux, qui représentent des étants supérieurs au sein desquels réside l'être en soi. Dans le cours du semestre d'hiver (1934-35), faisant référence à Hölderlin, Heidegger parle en effet de « milieu médiatisant » (*als vermittelnde Mitte*)³, qui est pour l'être, ce que le demi-dieu est pour l'homme. Il correspond à tout un chapitre écrit sur le poème *Le Rhin* et qui s'appelle : « Les demi-dieux comme milieu médiatisant entre les dieux et les hommes. Le ton fondamental du poème. L'Être des demi-dieux et la vocation du poète ». Ensuite, le milieu apparaît comme un « combat » (*Streit*), celui du poète face à lui-même qui, fait tout pour s'élever au-dessus de l'*Umwelt*, du monde ordinaire des hommes ; il y a un tout autre chapitre, toujours dans les *Hymnes de Hölderlin*, dont le titre est « Ce qui a surgi purement comme différend [Streit] au milieu de l'Être [in der Mitte des Seyns] »⁴. Dans ce cadre, Heidegger va même jusqu'à parler d'« être-au-milieu » (*In-der-Mitte-sein*)⁵, dans le style d'être-au-monde ou d'être-à-la-mort ou vers-la-mort, selon la traduction française choisie, ce qui là nous interroge sur la retranscription graphique de ces concepts puisque le tiret, le trait d'union, s'avère un signe lexical tout à fait pertinent, pour traiter aussi du milieu.

² « Le massif des Alpes se dresse dans le voisinage du pays natal [zum heimatlichen Lande]. Il est le "foyer de la maison" [Heerd des Hausses], le milieu déterminant de la terre natale [die bestimmende Mitte der heimatlichen Erde] : point origine [Ursprungsort] du plus noble des fleuves allemands » (Martin Heidegger, *Hölderlins Hymnen « Germanien » und « Der Rhein »*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, Ga 39, 1980, « Die Halbgötter als vermittelnde Mitte von Göttern und Menschen § 13. Strophe I. Ausgang des Sagens und Haltung des Erfahrens. Vernehmen eines Schicksals, p. 191 ; Martin Heidegger, *les Hymnes de Hölderlin : La Germanie et le Rhin*, Paris, Gallimard, NRF, tr. fr. François Fédier et Julien Hervier, 1988, « Les demi-dieux comme milieu médiatisant », §13. La première strophe. D'où sort le dire ; comment se tient l'expérience. Apprendre un destin, p. 178).

³ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymnen « Germanien » und « Der Rhein »*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, Ga 39, 1980, « Die Halbgötter als vermittelnde Mitte zwischen Göttern und Menschen. Die Grundstimmung des Gedichtes. Das Seyn der Halbgötter und die Berufung des Dichters », p. 163 ; Martin Heidegger, *les Hymnes de Hölderlin : La Germanie et le Rhin*, Paris, Gallimard, NRF, tr. fr. François Fédier et Julien Hervier, 1988, « Les demi-dieux comme milieu médiatisant entre les dieux et les hommes. Le ton fondamental du poème. L'Être des demi-dieux et la vocation du poète », p. 154.

⁴ *Ibid.*, « Das Reinentsprungene als Streit in der Mitte des Seyns », Ga 39, p. 239 ; tr. fr., « Ce qui a surgi purement comme différend au milieu de l'Être », p. 220.

⁵ *Ibid.*, p. 188, tr. fr., p. 175.

Et puis, il y a une dimension verticale, qu'il décrit notamment dans sa conférence *L'Origine de l'œuvre d'art* (1935), à l'entre-deux du monde et de la terre, qui va plus nous intéresser aujourd'hui, du moins, que nous allons essayer d'expliquer⁶.

I. Au commencement était l'*Umwelt*

Partons donc du concept d'*Umwelt* en éthologie, tel qu'il est défini par von Uexküll, pour comprendre la critique que fera par la suite Heidegger, et qui l'amènera à abandonner ce concept au profit de celui de *Mitte*. Von Uexküll écrit :

Mais quand on observe les relations des êtres vivants au monde extérieur, il faut soigneusement distinguer quatre concepts : *Umgebung*, *Wohnwelt*, Milieu et *Umwelt*. [...] L'expression Milieu vient de l'historien Taine. Un mot que nous pourrions traduire par *Wohnwelt* si son concept n'était pas chargé d'une signification qui le dépasse. La théorie du milieu affirme en effet que chaque sujet vivant est formé par son milieu. Les théoriciens du milieu considèrent comme une chose acquise que chaque homme soit un produit de son milieu⁷.

Chez von Uexküll, l'emploi du terme de « milieu » change⁸, puisqu'il emploie le terme français de « milieu », dans « Les contours d'une vision du monde qui vient » en 1907, en référence à la « théorie du milieu » d'Hippolyte Taine qu'il critique, puis ceux d'*Umwelt* et de *Merkwelt*, dans le même article republié dans un recueil six années plus tard, là en rapport au néologisme du géographe Friedrich Ratzel, « espace vital » (*Lebensraum*), produit en 1899. Plusieurs concepts donc, qui renvoient à un milieu au sein duquel existent des objets signifiants pour un organisme donné en rapport à son espèce. Aussi, s'il existe une structure phénoménale qui oriente l'existence de chaque espèce, chacun de ses individus doit bien projeter un monde qui lui est propre, en fonction des objets avec lesquels il interagit *in persona*. Dans ce sens, si le milieu de tous les individus d'une espèce se ressemble, les significations qui le composent relèvent d'une structure projective plus individuelle, qui dessine un champ subjectif ne pouvant être réduit à celui d'environnement ou d'espace objectif (*Umgebung*). En d'autres termes, si chaque être vivant existe physiquement dans un environnement objectif donné, lequel peut être décrit de façon scientifique, il vit bien dans un milieu qu'il produit subjectivement, un *Um-welt*, c'est-à-dire un monde qui se trouve autour de lui (*Um-*), tout en étant produit par lui. Cette externalité paraît ambivalente car, à la fois, elle montre un monde commun à tous les individus d'une espèce, et donc une certaine objectivité puisque tous partagent le même champ de significations, mais en même temps, elle implique la construction d'un monde phénoménal subjectif qui dépend d'une structure

⁶ C'est alors comme « saut » (*Der Sprung*) que le milieu apparaîtra dans les *Beiträge*, rompant définitivement avec la pensée de l'*Umwelt* : « Le saut est l'extrême [Entwurf] projection qui, esquisse et réponse, projette la pleine essence de l'estre [des Wesens des Seyns], de telle sorte que nous nous plaçons (nous-mêmes) au cœur de ce qui est ainsi ouvert [in das so Eroffnete stellen] [...] *Au sein de l'autre commencement*, ce dont il s'agit, c'est de se préparer à sauter au milieu de la volte-face de l'avenance [Im anderen Anfang gilt es den Sprung in die erkünftende Mitte der Kehre des Ereignisses] » (Heidegger, *Beiträge*, GA 65, « 118. Der Sprung », p. 230-1 ; Heidegger, *Apports*, « 118. Le saut », p. 265-6). Dans les *Beiträge* (1936-40), le titre du chapitre IV est « Le Saut » (*Der Sprung*).

⁷ Von Uexküll cité par Feuerhahn (« Du milieu à l'*Umwelt* : enjeux d'un changement terminologique », Presses Universitaires de France, « Revue philosophique de la France et de l'étranger », 2009/4 Tome 134, pages 419 à 438., p. 435). La référence exacte est Jakob von Uexküll (1936), « Biologie in der Mausefalle », *Zeitschrift für die gesamte Naturwissenschaft*, 2 (6), 213.

⁸ Wolf Feuerhahn, « Du milieu à l'*Umwelt* : enjeux d'un changement terminologique », Presses Universitaires de France, « Revue philosophique de la France et de l'étranger », 2009/4 Tome 134, pages 419 à 438.

projective où chaque individu est impliqué, et donne des significations plus spécifiques à des objets donnés.

Plusieurs questions demeurent. Si l'Homme est un vivant comme un autre, les significations qu'il projette relèvent du milieu de son espèce. Mais alors, dans quelle mesure ce qu'il dit des autres êtres vivants, c'est-à-dire de ceux qui appartiennent à d'autres espèces, est-il vrai ? En effet, si les significations qu'il donne aux objets du monde sont subjectives, alors les propositions qu'il formule ne décrivent pas tant le milieu des autres espèces que celui qui appartient à la sienne. Et alors, si ce que l'Homme affirme n'est que la manifestation de son milieu, il n'y a plus de science objective, ou du moins, la seule connaissance qu'il puisse produire, c'est celle qu'il a de son milieu, et non de celui des autres. Ce qu'il dit alors du monde, compris comme la totalité des milieux, n'est qu'une forme d'abstraction de son propre milieu, qui derrière l'illusion du discours, laisse croire qu'il pourrait rassembler et décrire l'ensemble des milieux animaux. À l'inverse, si ce que l'Homme affirme dépasse en quelque sorte son milieu, c'est-à-dire qu'il est capable de produire des connaissances sur un autre milieu que le sien, alors, effectivement, comme l'explique Heidegger, il possède une prédisposition tout à fait originale qui, soit lui permet de « sauter »⁹ d'un milieu à l'autre, soit qui lui permet de rester dans son milieu, mais de comprendre le sujet d'un autre à partir de son milieu « comme » s'il était différent. Heidegger écrit ainsi :

Non, l'animal n'est jamais homme, mais bien « animal ». Mais la question est de savoir s'il est possible de déterminer l'animal *en passant par l'homme !* [durch den Menschen!] C'est précisément parce que cet être est absolument original et que son accès nous est barré originairement – et cela d'une autre manière que la pierre, laquelle est sans milieu et sans monde [als sogar der feld - und weltlos] –, que la question du projet de l'ajointement d'être [die Frage des Entwurfs des Seinsgefüges] de l'animalité est extrêmement « difficile » [schwierig]¹⁰.

⁹ « Le saut [Der Sprung] est l'extrême [Entwurf] projection qui, esquisse et réponse, projette la pleine essence de l'être [des Wesens des Seyns], de telle sorte que nous nous plaçons (nous-mêmes) au cœur de ce qui est ainsi ouvert [in das so Eroffnete stellen] » (Heidegger, *Beiträge*, GA 65, « 118. Der Sprung », p. 230 ; Heidegger, *Apports*, « 118. Le saut », p. 265-6). Le chapitre IV des *Beiträge* se nomme « Le saut » (*Der Sprung*). Il faut comprendre dans ce saut la possibilité pour l'homme de sortir de soi pour tenter de saisir l'être. Aussi, s'il peut s'alléger un instant, il ne peut que retomber, dévaler, chuter, car la gravité, l'attraction de la Terre et son poids, sont irrémédiables, ils ne peuvent pas être transcendés. Cependant, dans ce saut, il est possible de vivre une allégerie, c'est-à-dire de de voir dans l'ouverture du monde, un aspect momentané de l'être.

¹⁰ Martin Heidegger, *Zur Auslegung von Nietzsches II. Unzeitgemäßer Betrachtung*, Ga 46, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1938, Q. Tierheit und Leben, « 131. Umgrenzung des Wesens des "Lebens" (Tierheit) », p. 243-4. ; Martin Heidegger, *Interprétation de la deuxième considération intempestive de Nietzsche*, Paris, Gallimard, Coll. NRF, trad. fr. Alain Boutot, 2009, Q. Animalité et vie, « 131. Délimitation de l'essence de la "vie" (l'animalité) », p. 270. Dorénavant abrégé Heidegger, *Interpretation Nietzsche II*, Ga 46. Cet ouvrage constitue les notes rédigées par Heidegger pour un séminaire hebdomadaire de trois heures qui s'est tenu à Fribourg pendant le semestre d'hiver 1938/1939 qui portait sur la deuxième considération intempestive (*Unzeitgemäße Betrachtungen*) de Nietzsche : *De l'utilité et de l'inconvénient des études historiques pour la vie (Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, 1874)*. En Annexe, figurent les protocoles pris par les étudiants dont Wolf Lohrer fait partie. La tripartition « sans monde », « pauvre en monde », « configurateur de monde » est souvent mise en avant à partir de Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt - Endlichkeit - Einsamkeit*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, Ga 29/30, Zweiter Teil. Das wirkliche Fragen der aus der Grundstimmung der tiefen Langeweile zu entwickelnden metaphysischen Fragen. Die Frage: Was ist Welt?. Zweites Kapitel. Der Beginn des metaphysischen Fragens mit der Frage nach der Welt. Der Weg der Untersuchung und seine Schwierigkeiten, « § 42. Der Weg der vergleichenden Betrachtung von drei leitenden Thesen: der Stein ist weltlos, das Tier ist weltarm, der Mensch ist weltbildend », p. 261 ; Martin

Pour Heidegger, l'*Umwelt* de von Uexküll est en fait *Umfeld*¹¹, c'est-à-dire le milieu ambiant de l'animal qui l'accapare et qui l'entoure. Cet entour (*Um-fang*), l'animal ne le saisit pas en tant qu'étant ; il ne peut pas y penser ou même réfléchir à la valeur de ses objets : il est pris dans le flux immédiat de sa vie ordinaire sans savoir que le milieu au sein duquel il vit dépend de significations qui lui appartiennent. À l'inverse, le monde (*Welt*) chez l'Homme, manifeste une ouverture hypothétique susceptible d'englober tous les étants, une totalité objective donc, mais aussi un milieu au sein duquel tous les objets du sujet prennent sens, en d'autres termes l'horizon subjectif duquel toutes les choses peuvent apparaître. Dans ce sens :

L'animal n' "a" pas de monde "monde" [Das Tier « hat » keine « Welt »] parce qu'il n'est pas déterminé par le mode d'être de l'être-au-monde [In-der-Welt-Seins]. L'être-animal n'est pas configureur de monde [Das Tiersein nicht welt-bildend]¹².

« Configureur de monde » – la *Weltbild* – l'image (*Bild*) ou la vision du monde, montre ici un milieu qui manifeste le champ ou le territoire (*Umfeld*¹³), c'est-à-dire l'encerclement (*Umkreis*¹⁴) de l'Homme au sein d'un milieu qui se donne à lui-même (*Umgebung*¹⁵) et sur lequel il a prise (*Umfang*¹⁶). Le monde est donc ici manifeste à partir de l'ouverture (*Um-*) du milieu au sein duquel l'Homme réside et où il peut ek-sister. Cette ek-sistence signifie que, pour vivre, l'Homme se pro-jette et que pour se pro-jeter, il a besoin d'un monde, c'est-à-dire d'un espace au sein duquel il a le sentiment de vivre en tant qu'homme. Mais ce monde, qui constitue la projection du sujet, demeure toujours en retrait car, s'il constitue le fond duquel toutes les choses peuvent apparaître, il ne peut pas être saisi comme un Tout puisque le sujet en fait toujours partie et qu'il ne peut pas s'en extraire. Alors, chez Heidegger, si le monde est représentable sous la forme d'une conception, son sens demeure à l'abri de l'être et il ne peut jamais complètement être éclairci. Cet éclaircissement, cette « allégie » pour reprendre l'expression de François Fédier¹⁷, signifie que, si le monde à avoir avec l'Être, il est ce que

Heidegger, *Les concepts fondamentaux de la métaphysique : monde-finitude-solitude*, Paris, Gallimard, tr. fr. D. Panis, 1992, p. 267.

¹¹ Lors des séances du séminaire de Fribourg du semestre d'hiver des 28 et 30 novembre 1938, en rapport à l'*Interprétation de la deuxième considération intempestive de Nietzsche*, Wolf Lohrer, écrit : « Ce rapport à l'extériorité fait partie intégrante de l'essence de l'animal lui-même : *tout être vivant a son environnement [Umkreis]*. Uexküll a appelé cet environnement « monde ambiant » [Umwelt] ; une terminologie impropre compte tenu de ce qui est en cause ; nous dirons plutôt « milieu ambiant » [Umfeld] » (Heidegger, *Interpretation Nietzsche II*, Ga 46, p. 267 ; tr. fr. p. 295-6).

¹² Heidegger, *Interpretation Nietzsches II*, Ga 46, Q. Tierheit und Leben, « 126. Um-feld und Um-welt (Welt) », p. 241, tr. fr., Q. Animalité et vie, « 126. Milieu ambiant et monde ambiant (le monde) », p. 267.

¹³ *Feld*, le « champ », similaire à l'anglais *field*, plus avant de l'indo-européen *pel*, « plaine », voir du latin *planus*, « plan ».

¹⁴ *Kreis*, le « cercle », le « rond », peut-être rapporté à *kritzein*, « griffonner ».

¹⁵ Du verbe *geben*, apparenté au latin *habere*, « avoir ». *Es gibt*, c'est ce qu'il y « a », ce qui se « donne » à l'Homme.

¹⁶ *Fang*, la « prise ».

¹⁷ Fédier rappelle que l'étymologie du terme *Lichtung* ne renvoie pas tant à la lumière (*Licht*) qu'au léger (*Leicht*). Aussi, Heidegger semble d'abord employer le terme de *Lichtung* au sens de « clairière » dans *Être et temps*, passant ensuite à celui d'« allégie », puisqu'il met de côté le sens étymologique de *Licht* (« lumière »), au profit du verbe *lichten*, « alléger ». Si la *Lichtung* marque une éclaircie en tant qu'elle manifeste l'ouverture du *Dasein* lui-même qui à la fois éclaire et a accès à l'éclaircie, il s'agit d'abord d'un « allègement » de son ek-sistence qui, devant la vérité, devient plus serein (*gelassen*). Il faut alors peut-être garder de la « clairière », son aspect rond et son ouverture, et de l'« allègement », un mouvement d'ascension vers le haut qui fait sortir le *Dasein* de son expérience ordinaire à partir d'une pensée qui commence à ressembler à celle des Dieux. Dans

l'Homme ne peut pas saisir en tant que tel, mais seulement à travers la représentation du besoin qu'il a d'éprouver une unité susceptible d'englober tous les étants et de s'y sentir « au milieu » (*In der Mitte*).

II. À la recherche de l'être au milieu de l'étant

Le milieu est ambivalent car il renvoie à la fois au monde en tant qu'existential (*Umwelt*), mais aussi au monde en tant qu'il est la mesure de l'Être. Dans ce dernier sens, il n'est plus *Umwelt* mais *Mitte* ; il manifeste la parole de celui qui veut mesurer l'écart entre le monde (*Umwelt*) et l'Être (*Sein*). Cette ambivalence se retrouve d'ailleurs parfaitement dans le terme français de « milieu », puisque le milieu d'une chose, c'est à la fois l'espace qu'elle occupe, mais aussi son centre, c'est-à-dire le point de sa forme qui manifeste un équilibre, ou qui mesure l'équidistance des points constituant son contour. Elle est cependant moins présente dans le terme allemand *Mitte* qui signifie centre, du vieux haut allemand *mitti*, lui-même du latin *medius*, et plus avant, le grec ancien μέσος, *mésos* (« milieu »), bien qu'il soit toujours possible de penser ce qui se trouve au milieu, soit à partir de sa représentation formelle, soit à partir de son fond, c'est-à-dire des raisons pour lesquelles il se trouve là¹⁸. Chez Heidegger, cette ambivalence du « milieu » est d'autant plus grande qu'elle manifeste une ouverture de l'étant qui entr'aperçoit l'Être, tout en résidant au sein du *Dasein*, en d'autres termes, celui qui la pense. Heidegger écrit ainsi dans *L'Origine de l'œuvre d'art* (1935) :

Au milieu [Inmitten des Seienden] de l'étant dans son Tout [im Ganzen] se déclôt une place vacante [eine offene Stelle]. Une clairière s'ouvre [Eine Lichtung ist]. Pensée à partir de l'étant, elle est plus étante que lui. Ce foyer d'ouverture [Diese offene Mitte] n'est donc pas circonscrit par l'étant, mais c'est lui radieusement [die lichtende Mitte], qui décrit autour de l'étant, tel le Rien [das Nichts] que nous connaissons à peine, son cercle [Umkreist]¹⁹.

Selon Heidegger, c'est au milieu de l'étant que l'ouverture de quelque chose apparaît, à savoir ce qu'il appelle une « allégie » (*Lichtung*), c'est-à-dire un « foyer d'ouverture » (*offene Mitte*)

cette ascension, il est possible de retrouver la lumière qui provient toujours d'en haut, le bas étant la Terre qui reste obscure et sombre, lumière qui à la fois éclaire et trace un chemin vers le ciel.

¹⁸ C'est la même difficulté à laquelle se confronte Augustin Berque, lorsqu'il cherche un terme pour qualifier la « science du milieu ». Trouvant le mot de « milieuité [...] trop laid » (Watsuji Tetsurô, *Fûdo. Le milieu humain*, traduction d'Augustin Berque, Paris, CNRS Éditions, 2011, « Préface », p. 20), il préfère celui de « mésologie », créé par le médecin Charles Robin au XIX^e siècle, formé à partir du grec *mésos*. Aussi, *mésos* en grec correspond à *Mitte* en allemand, ou *middle* en anglais, c'est-à-dire un sens a priori plutôt qualitatif, alors que l'intérêt ici est de montrer plutôt son aspect qualitatif. Dans ce sens, le terme de « milieuité » pourrait paraître plus juste, du moins plus approprié, puisqu'il conserve les deux sens du milieu. Mais, si la connaissance que l'Homme produit à l'égard du « milieu » est purement subjective, alors la mésologie ne peut pas étudier les autres milieux animaux, ce que l'Homme disant à leur égard n'étant finalement qu'une description prétendument objective, mais en fait, seulement décentrée, de son propre milieu. Dans le second cas, cependant, si l'Homme possède la capacité de s'extraire de son propre milieu afin de produire une connaissance objective du milieu des autres, peut-être que le terme simplement d'écologie est plus approprié afin de caractériser l'ensemble des milieux (*Ökologie*), terme qui apparaît sous la plume d'Ernst Hæckel en 1866, c'est-à-dire une science des vivants à partir de l'étude de leurs milieux respectifs, lesquels, rassemblés, constituent un environnement physique global descriptible selon des lois logiques et naturelles (*Umgebung*). Dans ce dernier cas, le monde serait ainsi l'environnement objectivé grâce aux sciences naturelles, et notamment l'écologie, le terme étant distinct du milieu humain, qui lui correspondrait au monde phénoménal de l'espèce humaine.

¹⁹ Martin Heidegger, *Holzwege*, Ga 5, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, « Der Ursprung des Kunstwerkes (1935/36) », p. 39-40. Pour la traduction française, Martin Heidegger, *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard, Coll. Tel, trad. fr. Wolfgang Brokmeier, 1962, « L'origine de l'œuvre d'art », p. 58.

localisé au sein de l'étant, qui en raison de son caractère central, permet au Rien (*das Nichts*) d'apparaître. La première remarque est terminologique puisque, si les termes d'*Umwelt*, de *Lichtung*, et d'*Ouverture* (*Erschlossenheit*, plutôt traduit comme « ouverture » par François Vézin), ont largement été pensés, celui de *Mitte*, pourtant ici très en avant, puisqu'il apparaît deux fois, est plutôt absent des commentaires heideggériens²⁰. Remarquons ainsi que la traduction donnée par Wolfgang Brokmeier donne « foyer d'ouverture » (*Diese offene Mitte*), alors qu'en fait, Heidegger met en avant le terme de « milieu » (*Mitte*), auquel il adjoint l'adjectif « ouvert » (*offene*) ; et, que le « milieu radieux » [*die lichtende Mitte*], ou plutôt le « milieu allégé »²¹, est simplement traduit par « radieusement ». Les deux termes de *Mitte* disparaissent. Cependant, ici, si le milieu est ouvert, ce n'est pas tant en raison de son allégie que parce qu'il se trouve au centre de l'étant, lorsqu'il n'est pas pensé mais advient en tant qu'événement (*Ereignis*), et autour de l'étant, lorsqu'il le pense et le décrit, c'est-à-dire lorsqu'il cherche à comprendre ce qu'est l'Être. Il y a donc là un vocabulaire assez géométrique qui donne place à une topographie de l'étant, où le « milieu » devient centre et contour, selon qu'il soit compris à partir du flux de l'activité ordinaire, ou bien de la pensée du sujet. Dans le premier cas, il montre la possibilité d'une ouverture qui advient au sein de l'*Umwelt*, en d'autres termes du « monde propre » ou du « milieu ambiant » et qui ressemble, peut-être au monde animal de von Uexküll, puisque l'Homme est aussi un vivant ; dans le second cas, il s'agit du contour que la pensée dessine, lorsqu'elle prend pour objet l'étant Homme lui-même et essaye de décrire son rapport au monde, en d'autres termes son existence. Se trouvent donc ici, deux niveaux d'interprétation qui décrivent assez bien l'herméneutique heideggérienne puisqu'ils montrent la distance, ou l'écart, entre le sujet et le monde, mais aussi sa pensée et la mesure de l'être.

Ensuite, Heidegger nous parle du « rien » (*das Nichts*). Le Rien ici a le même poids que l'Être, c'est-à-dire l'hypothèse et le pressentiment d'un Tout duquel tout s'origine, et qui, sous la forme d'une allégie se place au milieu de l'étant. Aussi, cette ouverture, si elle s'exprime au milieu de l'étant, en tant qu'elle est pensée à partir de lui, ne se trouve pas en son centre puisque, comme le dit Heidegger, elle définit plutôt « son cercle » (*Umkreist*). Le milieu (*Mitte*) prend alors une tournure réversible, puisqu'il manifeste à la fois un point se trouvant au sein de l'étant, faisant donc partie de lui en tant que point duquel l'Être jaillit, mais aussi, il circonscrit l'étant lui-même, c'est-à-dire qu'il l'entoure, le contourne et l'encercle, comme la lumière d'une clairière, laquelle ne trouve pas son origine dans la clairière elle-même, c'est-à-dire dans l'étant, mais dans une source extérieure dont le mouvement rappelle, celui de l'Être. Se trouvent là, peut-être, deux versants du « milieu » (*Mitte*), aux origines séparées et où l'Être devient un phénomène différent. Dans le cas où le milieu est le centre de l'étant duquel l'Être peut apparaître, il manifeste l'attention du *Dasein* qui tente de saisir ce qui se passe au sein de lui-même et la place que le monde, compris comme un Tout, peut signifier. En effet, si l'Être apparaît en tant qu'il est la conception la plus originelle et fondamentale du monde, il se trouve au milieu d'une clairière, c'est-à-dire qu'il allège le *Dasein* du flux de son activité ordinaire, et ce, en lui donnant le sentiment d'infinitude, c'est-à-dire qu'il existe quelque chose qui relève de l'au-delà et qui se trouve en-dehors de lui (tout en le comprenant, puisque le *Dasein* ne serait qu'une partie infime de ce

²⁰ Jean-François Mattéi, « Le lieu de l'étant et le milieu de l'être », in *Les Temps Modernes* (2008/4), p. 117-139. Nous n'avons rien trouvé d'autres en rapport au concept de *Mitte*, sinon de façon détournée, à partir des sens de « l'ouvert », de « l'allégie », de « la vérité », ou de « l'être ».

²¹ Voir la note 16.

grand Tout). L'autre versant du « milieu » est la partie nouménale de l'Être qui, en tant que cause possible du monde, ne peut pas être saisie par la pensée sinon comme concept car, en fait, elle est à l'origine du Tout, alors que le *Dasein* n'en est qu'une infime partie, une portion, ou un élément. Ainsi, l'Être peut bien prendre ici la face du « Rien », c'est-à-dire la partie du monde qui n'est pas visible, bien qu'il puisse advenir au titre d'hypothèse, ou encore, pour reprendre le vocabulaire kantien, apparaître comme un « objet suprasensible »²². Mais, pour autant, cet objet n'est que la représentation possible d'un ensemble invisible, lequel ne correspond pas à « Rien », notamment parce que sa source, son essence, ne peut pas se trouver « dans » (*Inmitten*) le sujet, mais à l'extérieur de lui. Le « milieu » est alors ici le « cercle » (*Umkreis*), c'est-à-dire la limite qui sépare l'étant de l'être, un entre-deux ontologique (*Das Zwischen*) que Heidegger a appelé le « rien » (*Das Nichts*). Ou plutôt, il dit « tel le Rien », ce qui signifie que cet « entre-deux », s'il reste silencieux et impénétrable, n'est pas rien, puisqu'il est quelque chose qui s'apparente à l'être. En fait, le Rien *est* comme l'Être n'est pas rien et tous les deux se retrouvent au milieu.

III. Là où se joue le milieu

Alors, nous touchons là peut-être une limite, une bordure, une frontière (*die Grenze*) qui est celle du « milieu », laquelle se trouve entre les mondes intérieur et extérieur du sujet. Il y a le monde intérieur duquel peut jaillir, en son milieu (*In-mitten*), une allégie, qui manifeste la présence de l'Être ; et, il y a le monde extérieur au sujet qui, bien que pensé par lui, manifeste son contour : la présence d'un autre Tout, dont l'essence lui paraît inaccessible, étrangère ou lointaine. Cette allégie (*Lichtung*), qui sort du milieu de l'étant, dit à la fois quelque chose du sujet qui l'accueille, mais aussi du monde qui l'entoure, en d'autres termes, ce que Heidegger appelle son « cercle » (*Umkreist*). Le milieu est ici le cercle pensé par l'étant qui cherche à décrire le « foyer d'ouverture » qui l'allège comme il manifeste le Tout et le Rien selon que le monde perçu par le sujet occupe une place intérieure ou extérieure. Le milieu est donc à la fois l'ouverture par laquelle surgit l'allégie, mais aussi le lieu médiant entre l'étant qu'est l'Homme et le monde, manifestant, au moins à titre préparatoire, une séparation entre le *Dasein* et ce qu'il comprend de l'Être. Cependant, et c'est pour cela que je dis « préparatoire », le monde (*Umwelt*) n'est pas encore l'Être, et le milieu (*Mitte*) n'est pas le monde : il est l'entre-deux-mondes – il est ce que Heidegger appelle dans *Les Hymnes de Hölderlin* l'« être-au-milieu » (*In-der-Mitte-sein*)²³. Ainsi, et c'est ce que nous voulons explorer maintenant, c'est peut-être à l'intersection du monde (*Umwelt*) et du milieu (*Mitte*), chez Heidegger, que l'Être peut jaillir en tant qu'il demeurerait en retrait, c'est-à-dire au fond de la pensée, en tant que méditation du Tout. Le milieu serait donc à la fois le monde et le point duquel l'Être pourrait apparaître dans le *Dasein* et en-dehors de lui ; il serait la mesure de l'Être montrant la réserve (*Verbergen*) de la pensée.

²² Selon Kant, un « objet suprasensible » est un objet dont le sujet ne peut pas faire l'expérience sensible et qui, dans le cas de Dieu, peut s'imposer à la raison sous la forme d'une hypothèse, à la fois pure et pratique, qui régule la pensée du sujet en nourrissant le besoin irrépressible qu'il a de donner sens au monde, puisqu'il perçoit autour de lui un Tout unitaire et cohérent (Voir notamment Emmanuel Kant, « Que signifie s'orienter dans la pensée ? », in *Vers la paix perpétuelle. Que signifie s'orienter dans la pensée ? Qu'est-ce que les Lumières ? et autres textes*, Paris, GF Flammarion, Introduction, notes, bibliographie et chronologie par Françoise Proust, traduit de l'allemand par Jean-François Poirier et Françoise Proust, 1991, [1786]).

²³ Heidegger (1934-5), *Hölderlins*, Ga 39, p. 188 ; tr. fr., p. 175.

Si je reprends la citation précédente, que nous dit plus clairement Heidegger : « Au milieu [Inmitten] de l'étant dans son Tout [im Ganzen] se déclôt une place vacante [eine offene Stelle] ». De quel étant parlons-nous ? L'étant ici, c'est d'abord la chose puisqu'il s'agit du texte dans lequel Heidegger recherche « l'origine de l'œuvre d'art ». Une chose, c'est quelque chose qui est, c'est-à-dire que l'Être apporte, et qui est mis au jour à partir de la structure d'un autre étant – à savoir le *Dasein*. Le *Dasein* n'est donc pas une chose comme une autre, mais un étant particulier, qui partage avec la chose, le fait de dire quelque chose de l'Être, mais dont l'originalité est de pouvoir le dire avec des mots, ce que la chose d'art ne peut pas (quoi que, car il est bien possible de mettre des mots en art, une poésie, ou même un tableau avec des mots). Dans tous les cas, le *Dasein* a un pouvoir que la chose n'a pas : dire quelque chose, et ici, dire quelque chose de l'Être, c'est-à-dire employer le langage (*Sprache*), et non simplement afficher des mots. Heidegger écrit ainsi bien que :

le langage [Die Sprache] est ce qui, en général et avant tout, garantit la possibilité de se trouver au milieu de l'ouverture de l'étant [inmitten der Offenheit von Seiendem]²⁴.

Ainsi, si apparaît une place vacante au sein de l'étant qu'est la chose, ce n'est pas tant en raison du pouvoir de l'Être que de la préoccupation du *Dasein* à accueillir sa présence. « Au milieu de l'étant dans son Tout » signifie donc que, si la chose manifeste l'Être, c'est parce qu'il est une chose pour le *Dasein*, c'est-à-dire quelque chose qui possède une unité et qui peut être représenté comme un Tout. Et ce Tout, il est la totalité de l'étant en tant que chose à la portée de la main (*vorhandenheit*) du *Dasein*, dont le projet est de dire quelque chose de l'Être. Mais cela est-il vraiment suffisant ?

Je reste dans la même citation : « Une clairière s'ouvre [Eine Lichtung ist]. » Quelque chose apparaît qui n'est pas exactement une chose. « Pensée à partir de l'étant, elle est plus étante que lui. » Il s'agit d'un événement (*Ereignis*), c'est-à-dire d'une ouverture « au milieu » du *Dasein* qui donne à voir de l'Être. Cet événement marque la mesure de l'Être en ce qu'il apparaît au *Dasein* comme ouverture où l'allégité réside ; il est une éclaircie dont le contour – le cercle [Umkreist] – définit un milieu et où le milieu est un centre – ; en d'autres termes, un milieu ouvert [die lichtende Mitte]. Heidegger continue :

Grâce à cette éclaircie [Lichtung], l'étant est dévoilé en une certaine et changeante mesure [wechselnden Maßen]. Mais même *voilé* [verborgen], l'étant ne peut l'être que dans l'espace de jeu [Spielraum] de l'éclairci. Tout étant qui vient à notre rencontre et nous accompagne maintient cette opposition insolite de la présence, en se retenant toujours à la fois en une réserve. L'éclaircie où l'étant vient se tenir est en elle-même à la fois réserve [Die Lichtung, in die das Seiende hereinsteht, ist in sich zugleich Verbergung]. Mais la réserve déploie son ordre au milieu de l'étant [inmitten des Seienden] sur un double mode²⁵.

Le milieu donc, est l'espace-temps médial d'où surgissent les événements, en raison de la manifestation de l'Être qui préoccupe le *Dasein* – il est la « réserve » (*Verbergung*) ; il est « l'espace de jeu » (*Spielraum*).

²⁴ « die Sprache gewährt überhaupt erst die Möglichkeit, inmitten der Offenheit von Seiendem zu stehen » (Martin Heidegger, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, « Hölderlin und das Wesen der Dichtung », Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, Ga 4, 1981, p. 38 ; Martin Heidegger, *Approche de Hölderlin*, « Hölderlin et l'essence de la poésie », Paris, Gallimard, Coll. Tel, tr. fr. François Fédier, 1962, p. 48.

²⁵ Heidegger, *Holzwege*, Ga 5, « Der Ursprung des Kunstwerkes (1935/36) », p. 39-40., trad. fr., p. 58.

Il faut alors distinguer (« mesurer ») le milieu selon la temporalité du *Dasein* puisque lorsque le milieu est réserve, il est un espace de jeu en puissance, et, lorsqu'il est un espace de jeu, il est l'actualisation, ou plutôt, l'épuisement de la réserve. Mais, les deux modalités du milieu n'apparaissent pas en même temps ; elles ont une temporalité différente. La réserve du milieu est double. À la fois, elle marque l'état du milieu qui, fermé, voile l'étant et donne l'être en patience ; mais elle est aussi, au moment où l'étant apparaît, la mise à distance de l'étant qui ne se donne pas en tant que tel, mais à travers l'existence du *Dasein*. Elle est donc le retrait de l'Être avant et après l'allégie du milieu, mais aussi la différenciation du *Dasein* et de l'étant qui se manifeste au moment de l'événement. Cette dernière modalité de la réserve montre en fait la dissimulation (*Verstellen*) de l'étant, c'est-à-dire son changement de place qui lui permet d'intégrer le milieu. Mais en intégrant le milieu, l'étant ne se révèle pas en tant que tel, mais comme un apparaissant, c'est-à-dire selon une modalité qui n'est pas celle de l'être en tant que tel. Aussi, en advenant au sein du milieu, l'étant se joue du *Dasein*, tous les deux partageant simultanément un espace de jeu. Si tous les deux peuvent le refuser, lorsqu'ils jouent ensemble, ils siègent dans le cercle et partagent un espace-temps commun qui dévoile l'allégie, laquelle est en fait la :

source de ce combat [der Urstreit] où se conquiert le milieu ouvert [offene Mitte] dans lequel l'étant vient se tenir, et à partir duquel il se dérobe lui-même. [Et Heidegger, de continuer :] Cet ouvert advient au milieu de l'étant [Dieses Offene geschieht inmitten des Seienden]²⁶.

Ici réapparaît l'ambivalence de tout à l'heure puisque, non seulement le milieu apparaît comme le lieu où l'étant se tient, mais aussi, en même temps, comme le centre de l'étant, c'est-à-dire le point où l'allégie s'installe et rayonne.

Le milieu (*Mitte*) est donc l'espace de jeu (*Spielraum*) du *Dasein* et de l'étant, mais aussi le centre de l'étant qui dévoile l'allégie. Dès lors, il faut peut-être comprendre le milieu dans son éloignement de l'étant puisqu'avant qu'il ne soit sous la main du *Dasein*, il se trouve en réserve, c'est-à-dire plus proche du monde ; et puis, lorsqu'il se met en jeu, il apparaît, non pas comme monde, mais au milieu de l'étant à partir de la représentation que s'en fait le *Dasein* : il vient à la pensée en tant que mesure du monde et de l'étant, en d'autres termes à l'intersection des deux – à l'entre-deux. Ici, nous pouvons donc dire que le milieu est le double trait d'union du concept d'être-au-monde dont la figuration est symptomatique à la fois d'une médiance ou d'un intermédiaire, mais aussi d'un rapport qualitatif qui traduit l'existence du *Dasein*, c'est-à-dire sa tendance à se projeter au sein d'un monde qui à la fois le constitue et constitue la représentation de ce qu'il est. Car en effet, dans ce sens, l'être-au-monde, c'est à la fois la totalité de l'être et du monde qui est représentée sous la forme d'un rapport que nous appelons « milieu » (*Mitte*), mais aussi le milieu au sein duquel le monde apparaît (*Umwelt*), lequel est tributaire du *Dasein* et de sa façon d'exister.

IV. La terre comme dévoilement de la vérité au milieu

Enfin, pour qu'il y ait milieu, il faut un acte de création de la part du *Dasein*, que nous venons d'appeler « exister ». Pour nous, cette existence, est non plus la marque du monde, mais de la « terre » (*Erde*) qui donne les matériaux nécessaires au *Dasein* afin de pouvoir créer. Créer, nous dit Heidegger, c'est produire quelque chose, c'est-à-dire employer de la terre afin de

²⁶ Heidegger, *Holzwege*, Ga 5, « Der Ursprung des Kunstwerkes (1935/36) », p. 42., trad. fr., 1962, p. 60.

faire apparaître quelque chose. C'est donner forme à la terre à partir d'une préoccupation du sujet ou une idée. En d'autres termes, créer, c'est dévoiler quelque chose de la terre, une forme qui s'y trouvait voilée, en fonction d'un monde qui manifeste l'étant et se manifeste en son dehors. Le monde nous dit Heidegger, c'est :

l'éclaircie de l'orbite [die Lichtung der Bahnen] des injonctions essentielles [der wesentlichen Weisunge], dans laquelle toute décision [Entscheiden] s'ordonne²⁷.

Le monde est ainsi le milieu au sein duquel les décisions se prennent selon l'aspect de la chose, dont la création est tributaire de la terre en tant que lieu de la réserve. La terre est donc l'indécélable (*Verschlossene*) en tant qu'elle constitue la matière à partir de laquelle l'apparence des choses va être produite, mais elle est aussi le lieu de la réserve où demeure caché des graines, des minéraux, de l'humus, c'est-à-dire un sol dont la composition va permettre au milieu de se faire. Et dans cette culture, le milieu contient les réserves de la terre qui s'érigent en éclaircie au sein du jeu de l'apparence de l'étant, lesquelles constituent un monde à partir de la décision du *Dasein* qui non seulement les met en forme mais leur donne une signification et une fonction.

La terre [Erde] ne surgit à travers le monde [Welt], le monde ne se fonde sur la terre que dans la mesure où la vérité [Wahrheit] advient comme combat originel [als der Urstreit] entre éclaircie [Lichtung] et réserve [Verbergung]²⁸.

Il faut donc se demander si la vérité qui apparaît dans la production de l'œuvre d'art et la même que celle qui apparaît dans toute perception car il en existe plusieurs modes.

Dans *L'Origine de l'œuvre d'art*, en référence à un tableau de Vincent Van Gogh, Heidegger parle d'une paire de souliers²⁹ (*ein Paar Baueinschuhe*) qui sont ceux de la paysanne aux champs (*Die Bäuerin auf dem Acker*). La paire de souliers est un produit composé d'une semelle de cuir, d'une empeigne, de clous et de coutures, qui relève de l'artisanat, mais aussi une chose qui a une utilité, à savoir, pour la paysanne, de marcher dans les champs, de protéger donc ses pieds. « Elle est debout et elle marche avec ses souliers. Voilà comment les souliers servent réellement »³⁰. Aussi, la vérité du soulier n'apparaît pas immédiatement dans le tableau car ce que nous voyons, ce n'est qu'une paire de souliers située dans un « espace vague » (*ein unbestimmter Raum*) avec même pas « une motte de terre autour ». Ces souliers, nous dit Heidegger, contiennent le labeur de la paysanne qui marche dans les champs afin d'effectuer des tâches agricoles. Ils sont un outil de travail qui apparaît le matin sur le pas de la porte et marque la sortie en-dehors de la demeure. Ils répondent à une temporalité, à un climat, à un paysage, qui est celle de l'extérieur, là où la terre renferme un sol qui est celui de l'agriculture. Ils sont un outil familier pour la paysanne qui dans leur abandon apparent au sein du tableau, dans leur usure, dans leur déchéance, dans leur isolement, manifestent une vérité qui est celle du monde agricole et de la vie paysanne. Dans le pli de la semelle, réside à

²⁷ Heidegger, *Holzwege*, Ga 5, « Der Ursprung des Kunstwerkes (1935/36) », p. 42., trad. fr., 1962, p. 60.

²⁸ « Erde durchragt nur die Welt, Welt gründet sich nur auf die Erde, sofern die Wahrheit als der Urstreit von Lichtung und Verbergung geschieht » (Heidegger, *Holzwege*, Ga 5, « Der Ursprung des Kunstwerkes (1935/36) », p. 42., trad. fr., 1962, p. 61).

²⁹ Heidegger, *Holzwege*, Ga 5, « Der Ursprung des Kunstwerkes (1935/36) », p. 18., trad. fr., 1962, p. 32.

³⁰ Heidegger, *Holzwege*, Ga 5, « Der Ursprung des Kunstwerkes (1935/36) », p. 18., trad. fr., 1962, p. 33.

la fois la terre qui est une réserve, mais aussi le monde de la paysanne qui fait de cette paire de soulier un outil de travail au sein d'un milieu particulier.

Ce produit appartient à la *terre*, et il est à l'abri dans le *monde* de la paysanne (*Zur Erde gehört dieses Zeug und in der Welt der Bäuerin ist es behütet*)³¹.

Aussi, dans l'entre-deux de la terre et du monde, se trouve bien le milieu de la paysanne, lequel se situe au milieu du tableau, et qui manifeste l'utilité des objets qui se trouvent à la portée de sa main (*zuhanden* puis *vorhanden*), à la fois l'apparition des étants sous la forme des outils mais aussi la fonction des outils selon le jeu de la terre et du monde. Et comme l'écrit Heidegger, ces outils – cette paire de soulier – comportent une certaine solidité (*Verlässlichkeit*) qui permet d'exprimer leurs fonctions. Cependant, que sont vraiment ces souliers ? Sont-ils vraiment ceux de la paysanne ? Sont-ils ceux du tableau ? Sont-ils ceux de Van Gogh ? Sont-ils ceux de Heidegger qui s'approprie leur sens, ou plutôt qui leurs donne le sien ? Meyer Schapiro, historien d'art né en Lituanie, a critiqué Heidegger sur ce point ; il écrit ainsi en 1968 :

Le philosophe s'est malheureusement illusionné lui-même: de sa rencontre avec la toile de Van Gogh, il a tiré une émouvante série d'images, associant le paysan à la terre, mais il est évident que celles-ci n'expriment pas le sentiment intime extériorisé par le tableau, mais proviennent d'une projection perceptive de Heidegger et qui lui est propre, où s'exprime sa sensibilisation à ce qui se rattache à la glèbe³².

Pour Schapiro, non seulement il est scandaleux qu'Heidegger ne précise pas dans la conférence de 1935 (*L'Origine de l'œuvre d'art*), le titre exact de l'œuvre dont il est question (Heidegger se justifiera dans une lettre adressée à Schapiro en 1965 ce qui laisse penser qu'il s'agit du tableau peint par Van Gogh en 1886, dit « Vieux souliers aux lacets »), mais l'interprétation qu'il en fait est carrément fautive, puisque les souliers représentés ne sont pas ceux d'une paysanne mais de Vincent Van Gogh lui-même. Pourquoi dire cela ? Il faut peut-être distinguer le milieu immanent de la paysanne en tant qu'il est composé d'outils à l'entre-deux de la terre et du monde, de celui de l'artiste qui produit une œuvre où ils figurent, laquelle figuration s'installe dans une autre installation (*Gestell*) qui est celle du penseur (ici Heidegger) qui, en fait l'occasion pour penser ce qui se trouve « au milieu » (*In der Mitte*) d'une œuvre d'art³³.

Tout cela pour dire quoi ? Cela nous ramène aux premières questions que nous avons posées en introduction, par rapport au subjectivisme de von Uexküll. En effet, la question du milieu (*Mitte*), c'est au fond, il me semble, la question de l'interprétation du monde que la terre

³¹ Heidegger, *Holzwege*, Ga 5, « Der Ursprung des Kunstwerkes (1935/36) », p. 19., trad. fr., 1962, p. 34.

³² Meyer Schapiro, *L'Objet personnel, sujet de nature morte. À propos d'une notation de Heidegger sur Van Gogh*, in *Style, artiste et société*, Paris, Gallimard, coll. Tel, 1982, p. 353.

³³ Jacques Derrida rappelle que c'est Kurt Goldstein, collègue de Schapiro à Columbia University, qui rapporte l'interprétation d'Heidegger. Lorsque Schapiro écrit en 1968, c'est en mémoire à son ami juif ayant fui l'Allemagne nazie. (Jacques Derrida, *La Vérité en peinture*, Paris, Flammarion, coll. Champs, 1978, p. 309). Jacques Darrulat va lui plus loin puisqu'il voit du coup dans ces souliers, peut-être, ceux des juifs de la Shoah (Jacques Darrulat, « Heidegger et l'origine de l'œuvre d'art », mis en ligne le 29 octobre 2007, <http://www.jdarrulat.net/Introductionphiloessth/PhiloContemp/Heidegger.html>). Pour une synthèse de la controverse Heidegger-Schapiro, voir le commentaire de Fred Guzda, in *Revue Laura* n°14, octobre 2012, pp. 10-18.

réserve à travers le filtre du milieu (*Umwelt*) qui s'insère dans le réel. S'il existe un milieu immanent au sein duquel le sujet existe tout en jouant avec d'autres étants, la difficulté consiste à distinguer le monde (*Umwelt*) en tant que composé de choses qui apparaissent au sujet, de l'horizon duquel elles surgissent, et qui, faute de la possibilité d'une expérience de sa totalité, constitue un fond, une hypothèse, un être, dont l'essence est insaisissable en tant que telle, mais réside au milieu (*Inmitten*) de l'étant qui formule une vérité à son sujet, ce que Heidegger appelle une « allégie » ou encore un « milieu ouvert ». Ainsi :

La réalité [Wirtlichkeit] de l'œuvre s'est définie à partir de ce qui, dans l'œuvre [im Wert], est à l'œuvre [am Wert], à partir de l'avènement de la vérité [dem Geschehen der Wahrheit]. Cet avènement [Geschehnis], nous le pensons comme la bataille entre monde et terre [des Streites zwischen Welt und Erde]. Au foyer même où se mouvenement [gesammelten Beweignis] ce combat le repos [Ruhte] se déploie. C'est là que prend fond le repos [Insichruhen] en elle de l'œuvre³⁴.

Selon Heidegger, l'espace de jeu où s'affrontent la terre et le monde est ainsi le milieu concret duquel surgit la vérité ; et, si la vérité surgit de ce milieu, elle se trouve au milieu de la terre et du monde, dans l'entre-deux qui constitue le milieu humain. Cette vérité possède plusieurs modalités dont une est celle de l'œuvre d'art, une autre est celle de la pensée, une autre est celle de la vie quotidienne ordinaire faite de perceptions et d'actions, une dernière, peut-être, est celle de la science ou de la rationalité, qui érige des vérités comme des principes universels, lesquels perdent le socle de la terre originelle pour ne plus que voir qu'un monde objectif. Aussi, chacune de ces modalités s'exprime à différents moments de la vie du *Dasein*, mais toujours « au milieu » (*Inmitten*) de lui, en tant qu'ouverture ou allégie. De plus, la concrétude du milieu (*Umwelt*) qui manifeste l'existence du *Dasein* dans sa factivité (Augustin Berque parle lui de « concrescence »³⁵), doit être distinguée du « milieu » (*Mitte*) lui-même, qui constitue l'acte de présentification des choses au sein de l'étant. En d'autres termes, parce que le milieu (*Mitte*) manifeste l'espace de jeu du *Dasein* et des choses en tant qu'il est l'ouverture ou l'allégie, il semble être comme le « monde ambiant » (*Umwelt*) qui dégage une tonalité de l'être, alors qu'en fait il s'agit d'un rassemblement ponctuel, qui est le fruit momentané de la pensée.

Conclusion

Pour conclure, le *Mitte* est l'*Umwelt* se rassemble au sein d'un événement particulier qui consiste à comprendre le « milieu » chez Heidegger, à partir de l'étant homme, mais en vue de l'être. Et, cette compréhension est doublement ambivalente, selon le point de vue adopté (celui de l'étant, ou celui de l'être). Comme nous avons essayé de le montrer, le *Mitte* peut être : soit le point situé au milieu de l'étant, lorsqu'il s'agit d'un événement ordinaire, soit au milieu de l'être, lorsque celui-ci est compris comme la destination qui appelle le sujet ; mais, il peut être aussi, un cercle (*Umkreis*), le contour de l'étant, c'est-à-dire exactement l'*Umwelt*, lorsqu'il correspond au fond vécu par l'étant homme en tant que totalité de laquelle ressortent des choses et leurs significations, et enfin, toujours un cercle, lorsqu'il s'agit de penser l'entourage de l'être qui s'approche de l'*Umwelt*, et qui correspond à ce que Heidegger appelle le rien (*Das Nichts*). Ainsi, la conjonction des deux milieux donne lieu à des « tons »

³⁴ Heidegger, *Holzwege*, Ga 5, « Der Ursprung des Kunstwerkes (1935/36) », p. 45., trad. fr., 1962, p. 63-64.

³⁵ Augustin Berque, « article CHÔRA/TOPOS », *Glossaire de mésologie*, Bastia, Éditions éoliennes, 2018, p. 13.

(*Ton*), pour reprendre le terme de Von Uexküll, qu'Heidegger reprend d'ailleurs, en distinguant bien le « ton » et la « tonalité fondamentale »³⁶, c'est-à-dire des sentiments de familiarité ou d'étrangeté liés à la situation vécue ou pensée et la région du monde au sein de laquelle elle se passe. Si le concept de « contrée » (*Gegend*) semble dans ce sens pertinent pour parler du milieu (comme Augustin Berque le souligne³⁷), le *Mitte* est bien une région qui s'appuie contre l'*Umwelt* et qui dessine un entre-deux (*das Zwischen*), un écart, selon le point de vue escompté. Il y a donc là comme une corde ou une tension (comme l'étymologie latine du mot « ton » le rappelle³⁸), un combat (*Streit*), un espace de jeu (*Spielraum*), une séparation (*chorismos*), qui permet tout le temps au sujet de se positionner par rapport à lui-même et à l'être, mais toujours dans son monde. En fait, il n'y a pas d'autre milieu que le milieu au milieu duquel l'étant se trouve en tant qu'il y fait quelque chose ou qu'il pense, son existence étant déterminée à la fois par des affects (*Affekte*) et des significations (*Bedeutungen*), qu'il projette dans ce qui s'apparente à un monde, bien que ce monde possède plusieurs tons, en fonction des préoccupations du sujet et de ses façons d'être.

³⁶ Martin Heidegger, *Hölderlins Hymnen « Germanien » und « Der Rhein »*, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, Ga 39, 1980, « Grundstimmung der Dichtung und Geschichtlichkeit des Daseins », p. 78 ; Martin Heidegger, *Les Hymnes de Hölderlin : La Germanie et le Rhin*, Paris, Gallimard, NRF, tr. fr. François Fédiér et Julien Hervier, 1988, « Ton fondamental de la poésie et historicité du *Dasein* », p. 82.

³⁷ Augustin Berque, *Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains*, Paris, Belin, 2015, [1987], p. 12.

³⁸ Le « tonus » et le « ton » ont la même étymologie, tous les deux provenant du grec ancien τόνος, *tonos*, qui signifie « corde, tension ».

Bibliographie

- BERQUE, Augustin, *Écoumène. Introduction à l'étude des milieux humains*, Paris, Belin, 2015, [1987]
- BERQUE, Augustin, *Glossaire de mésologie*, Bastia, Éditions éoliennes, 2018
- DERRIDA, Jacques, *La Vérité en peinture*, Paris, Flammarion, coll. Champs, 1978
- FEUERBAHN, Wolf, « Du milieu à l'Umwelt : enjeux d'un changement terminologique », Presses Universitaires de France, « Revue philosophique de la France et de l'étranger », 2009/4 Tome 134, pages 419 à 438
- HEIDEGGER, Martin, *Sein und Zeit, Être et temps*, Ga 2, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1927 ; Martin Heidegger, *Être et temps*, Paris, Gallimard, NRF, tr. fr. François Vezin, 1986.
- HEIDEGGER, Martin, *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt - Endlichkeit - Einsamkeit*, Ga 29/30, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1923-44 ; Martin Heidegger, *Les concepts fondamentaux de la métaphysique : monde-finitude-solitude*, Paris, Gallimard, tr. fr. D. Panis, 1992
- HEIDEGGER, Martin, *Zur Auslegung von Nietzsches II. Unzeitgemäßer Betrachtung*, Ga 46, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1938 ; Martin Heidegger, *Interprétation de la deuxième considération intempestive de Nietzsche*, Paris, Gallimard, Coll. nrf, tr. fr. Alain Boutot, 2009
- HEIDEGGER, Martin, *Holzwege*, Ga 5, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, « Der Ursprung des Kunstwerkes (1935/36) » ; Martin Heidegger, *Chemins qui ne mènent nulle part*, tr. fr. Wolfgang Brokmeier, Paris, Gallimard, Coll. Tel, 1962, « L'origine de l'œuvre d'art ».
- HEIDEGGER, Martin, *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*, Ga 4, Frankfurt am Main, Vittorio Klostermann, 1981 ; Martin Heidegger, *Approche de Hölderlin*, tr. fr. François Fédier, Paris, Gallimard, Coll. Tel, 1962
- KANT, Emmanuel, *Vers la paix perpétuelle. Que signifie s'orienter dans la pensée ? Qu'est-ce que les Lumières ? et autres textes*, Introduction, notes, bibliographie et chronologie par Françoise Proust, traduit de l'allemand par Jean-François Poirier et Françoise Proust, Paris, GF Flammarion, 1991
- MATTEI, Jean-François, « Le lieu de l'étant et le milieu de l'être », in *Les Temps Modernes* (2008/4), p. 117-139.
- SCHAPIRO, Meyer, *L'Objet personnel, sujet de nature morte. À propos d'une notation de Heidegger sur Van Gogh*, in *Style, artiste et société*, Paris, Gallimard, coll. Tel, 1982
- WATSUJI, Tetsurô, *Fûdo. Le milieu humain*, tr. fr. Augustin Berque, Paris, CNRS Éditions, 2011