

plus qu'à renoncer à la question : « Pourquoi y a-t-il l'étant comme tel en totalité, et non pas plutôt rien ? » Car, à quoi bon la question si ce dont il est question n'est qu'une vapeur et une erreur ?

Nietzsche dit-il la vérité ? Ou n'est-il lui-même que la dernière victime d'une longue erreur et d'une longue omission ? Mais précisément n'est-il pas, *en tant* qu'il est cette victime, le témoignage non encore reconnu d'une nouvelle nécessité ?

Cette confusion tient-elle à l'être même ? Ce vide persistant est-il imputable au mot lui-même ? Ou faut-il dire que si, dans toute cette manipulation et cette poursuite de l'étant, nous sommes tout de même tombés hors de l'être, cela tient à nous ? Et si nous n'en étions même pas les premiers responsables, nous, hommes d'aujourd'hui, pas plus que nos ancêtres plus ou moins lointains ? Si cette situation tenait à ce qui, depuis l'origine, est en marche à travers toute la provenance de l'Occident, à un événement que tous les yeux de tous les historiens n'arriveront pas à percevoir, et qui pourtant pro-vient autrefois, aujourd'hui et dans l'avenir ? Que diriez-vous si les choses étaient telles que l'homme, que les peuples, dans leurs plus grandes affaires et machinations, aient bien une relation à l'étant, et cependant, soient tombés depuis longtemps hors de l'être sans le savoir, et que cela même soit la raison la plus intérieure et la plus puissante de leur dé-cadence ? (cf. *Sein und Zeit*, § 38, surtout pp. 79 sqq.).

Ces questions, nous ne les posons pas ici en passant, ni pour influencer sur les dispositions de votre âme ou votre conception du monde ; ce sont des questions dans lesquelles nous force d'entrer la question préalable que la question principale fait jaillir nécessairement. Cette question préalable : « Qu'en est-il de l'être ? » est une question sobre, peut-être, mais certainement aussi une question très inutile. Mais tout de même une *question*, la question : « L'être est-il un pur vocable et sa signification une vapeur, ou bien est-il le destin spirituel de l'Occident ? »

Cette Europe qui, dans un incurable aveuglement, se trouve toujours sur le point de se poignarder elle-même, est prise aujourd'hui dans un étau entre la Russie d'une part et l'Amé-

rique de l'autre. La Russie et l'Amérique sont toutes deux, au point de vue métaphysique, la même chose ; la même frénésie sinistre de la technique déchaînée, et de l'organisation sans racines de l'homme normalisé. En un temps où le dernier petit coin du globe terrestre a été soumis à la domination de la technique, et est devenu exploitable économiquement, où toute occurrence qu'on voudra, en tout lieu qu'on voudra, à tout moment qu'on voudra, est devenue accessible aussi vite qu'on voudra, et où l'on peut vivre simultanément un attentat contre un roi en France et un concert symphonique à Tokio, lorsque le temps n'est plus que vitesse, instantanéité et simultanité, et que le temps comme pro-venance a disparu de l'être-Là de tous les peuples, lorsque le boxeur est considéré comme le grand homme d'un peuple, et que le rassemblement en masses de millions d'hommes constitue un triomphe ; alors vraiment, à une telle époque, la question : « Pour quel but ? — où allons nous ? — et quoi ensuite ? » est toujours présente et, à la façon d'un spectre, traverse toute cette sorcellerie.

La décadence spirituelle de la terre est déjà si avancée que les peuples sont menacés de perdre la dernière force spirituelle, celle qui leur permettrait du moins de voir et d'estimer comme telle cette dé-cadence (conçue dans sa relation au destin de « l'être »). Cette simple constatation n'a rien à voir avec un pessimisme concernant la civilisation, rien non plus, bien sûr, avec un optimisme ; car l'obscurcissement du monde, la fuite des dieux, la destruction de la terre, la grégation de l'homme, la suspicion haineuse envers tout ce qui est créateur et libre, tout cela a déjà atteint, sur toute la terre, de telles proportions, que des catégories aussi enfantines que pessimisme et optimisme sont depuis longtemps devenues ridicules.

Nous sommes pris dans l'étau. Notre peuple, en tant qu'il se trouve au milieu, subit la pression de l'étau la plus violente, lui qui est le peuple le plus riche en voisins, et aussi le plus en danger, et avec tout cela le peuple métaphysique*. Mais à partir de cette destination, dont le danger ne nous échappe

* Ce qui est désigné par là, c'est l'accomplissement de la métaphysique par Hegel et par Nietzsche.

pas, ce peuple ne se fera un destin que si d'abord il crée *en lui-même* une résonance, une possibilité de résonance pour ce destin, et s'il comprend sa tradition d'une façon créatrice. Tout cela implique que ce peuple, en tant que peuple providentiel, s'ex-pose lui-même dans le domaine originaire où règne l'être, et par là y ex-pose la provenance de l'Occident, à partir du centre de son pro-venir futur. Et si l'on ne veut pas que la grande décision concernant l'Europe se produise sur le chemin de l'anéantissement, c'est précisément par le déploiement de nouvelles forces, *spirituelles* en tant que providentielles, issues de ce centre, qu'elle doit se produire.

Demander : qu'en est-il de l'être ? — cela ne signifie rien de moins que re-quérir le commencement de notre être-Là spirituel en tant que providentiel, pour le transformer en un autre commencement. Quelque chose de tel est possible. Cela constitue même la forme d'histoire qui donne la mesure, parce que c'est quelque chose qui se rattache à l'événement fondamental. Pour qu'un commencement se répète, il ne s'agit pas de se reporter en arrière jusqu'à lui comme à quelque chose de passé, qui maintenant soit connu et qu'il n'y ait qu'à imiter, mais il faut que le commencement soit recommencé *plus originairement*, et cela avec tout ce qu'un véritable commencement comporte de déconcertant, d'obscur et de mal assuré. S'il y a une chose que la répétition telle que nous l'entendons, la re-quête, n'est pas, c'est bien la continuation améliorée de l'usuel avec les moyens usuels.

La question : « Qu'en est-il de l'être ? » est incluse dans notre question directrice : « Pourquoi donc y a-t-il l'étant et non pas plutôt rien ? », comme pré-question. Si maintenant nous nous mettons à poursuivre ce qui, dans la pré-question, est en question, à savoir l'être, alors le mot de Nietzsche se montre aussitôt dans toute sa vérité. Car, à y bien regarder, en quoi « l'être » est-il pour nous davantage qu'un simple phonème, qu'une signification indéterminée, insaisissable comme une vapeur ? A coup sûr, Nietzsche entend sa phrase en un sens purement dépréciatif. « L'être » est pour lui une illusion qui n'aurait jamais dû se produire. « L'être » indéterminé, évanescence comme une vapeur ? Il en est ainsi en fait. Nous n'allons tout de même pas reculer devant ce fait. Au contraire, il nous faut essayer de tirer au clair son caractè-

rière de fait, pour embrasser du regard toute son ampleur.

Demeurer à l'intérieur du paysage dans lequel nous entrons ainsi par notre questionner, c'est la condition fondamentale pour reconquérir pour l'être-Là providentiel un enracinement. Il faudra nous demander pourquoi ce fait, que l'« être » reste pour nous une vapeur de mot, ad-siste précisément aujourd'hui, nous demander si et pourquoi il subsiste depuis si longtemps. Nous devons apprendre à reconnaître que ce fait n'est pas aussi anodin qu'il en a l'air lorsqu'on le constate pour la première fois. Car, en fin de compte, cela ne vient pas de ce que le mot « être » reste pour nous un simple son et sa signification une pure vapeur, mais de ce que nous sommes tombés hors de ce que dit ce mot, et n'arrivons pas, pour le moment, à en retrouver l'accès ; c'est *pour cette raison*, et pour aucune autre, que le mot « être », n'atteint plus rien, et que tout ce que nous voulons saisir se désagrège comme des lambeaux de nuages au soleil. C'est parce qu'il en est ainsi que nous *questionnons* vers l'être. Et si nous *questionnons*, c'est aussi parce que nous savons qu'il n'y a jamais eu de peuple pour qui les vérités soient tombées du ciel toutes faites. Le fait que maintenant encore on ne puisse ni ne veuille comprendre cette question, même lorsqu'elle est demandée *encore plus originairement*, ne lui enlève rien de sa nécessité.

Il est facile, certes, de faire montre de pénétration et d'une grande hauteur de vues en remettant sur le tapis une considération bien connue : « être », eh bien c'est le concept le plus général. Son domaine de validité s'étend à tout et à chaque chose. Ainsi, en dehors de la sphère de validité de ce concept le plus général, « être », il n'y a, à la lettre, plus rien à partir de quoi il pourrait encore être déterminé davantage. Il faut s'arranger de ce degré suprême de généralité. Le concept d'être est un concept ultime. Et cela correspond aussi à une loi de la logique qui dit : plus grande est l'extension d'un concept — et qu'est-ce qui pourrait en avoir une plus grande que le concept d'être ? — plus son contenu est indéterminé et vide.

Ces raisonnements sont convaincants immédiatement et sans réserve pour tout homme qui pense normalement — et nous voulons tous être des hommes normaux. Mais la question est tout de même, maintenant, la suivante : cette position de l'être

comme le concept le plus général, atteint-elle l'essence de l'être, ou bien n'en est-ce pas d'emblée une mésinterprétation qui bouche toute issue au questionner ? La question est tout de même celle-ci : l'être ne peut-il être considéré que comme le concept le plus général, qui paraît inévitablement dans tous les autres concepts, ou bien l'être est-il d'une essence totalement différente et, par suite, tout ce qu'on voudra sauf l'objet d'une « ontologie », si du moins on prend ce mot dans sa signification traditionnelle ?

Le terme « ontologie » n'a été créé qu'au XVIII^e siècle. Il correspond à la constitution de la doctrine traditionnelle de l'étant en une discipline de la philosophie et en une branche des systèmes philosophiques. Et la doctrine traditionnelle est le démembrement et la systématisation scolaires de ce qui, pour Platon et Aristote, et de nouveau pour Kant, fut une *question*, mais une question qui n'était déjà plus originaire. C'est en ce sens que le mot « ontologie » est employé encore aujourd'hui. Sous ce titre, la philosophie se livre, chaque fois d'une façon différente, à la mise sur pied et à la présentation d'une discipline, au sein de sa propre systématique. Mais on peut aussi prendre le terme « ontologie » en son sens « le plus large », « sans référence à des directions et à des tendances ontologiques » (cf. *Sein und Zeit*, 1927, p. 11 en haut). En ce cas « ontologie » signifie un effort pour faire parler l'être, et cela en passant par la question : « Qu'en est-il de l'être ? » (pas seulement de l'étant comme tel). Mais, comme cette question n'a pas jusqu'à présent trouvé d'écho, ni encore moins de réplique, mais a été récusée, expressément même, par les différents milieux de l'érudition philosophique scolaire, laquelle aspire à une « ontologie » au sens traditionnel, il peut être bon de renoncer désormais aux termes « ontologie », « ontologique ». Des manières de questionner qui, comme vous pouvez maintenant l'entrevoir, sont séparées par tout un monde, ne doivent pas non plus porter le même nom.

Si nous demandons la question : « Qu'en est-il de l'être ? Quel est le sens de l'être ? » ce n'est pas pour bâtir une ontologie de style traditionnel, ni, encore moins, pour relever de façon critique les fautes qu'on pourrait trouver dans les tentatives antérieures. Il y va de tout autre chose. Il s'agit

de ceci : l'être-Là historial de l'homme, et cela veut toujours dire en même temps notre être-Là à venir le plus authentique, cet être-Là, il s'agit, dans la totalité de la provenance qui nous est destinée, de le replacer dans la puissance de l'être, lequel doit être rendu patent de façon originaire ; tout cela bien entendu seulement dans les limites à l'intérieur desquelles le pouvoir de la philosophie peut quelque chose.

De la question fondamentale de la métaphysique : « Pourquoi donc y a-t-il l'étant et non pas plutôt rien ? » nous avons fait émerger la *pré-question* : « Qu'en est-il de l'être ? » Le rapport des deux questions a besoin d'être éclairci, car il est de nature particulière. Ordinairement, une question préalable est réglée avant la question principale ou en dehors d'elle, même si c'est en fonction d'elle. Mais les questions philosophiques, de par leur nature, ne sont jamais réglées d'une façon telle qu'on puisse un jour les mettre au rancart. La question préalable ne se trouve ici d'aucune manière en dehors de la question fondamentale ; elle est, dans le questionner de la question fondamentale, comme un foyer ardent, le foyer de tout questionner. Cela veut dire : pour le premier questionner de la question fondamentale, il importe avant tout que, dans le questionner de sa *pré-question*, nous occupions la position fondamentale décisive, et que nous arrivions à adopter l'attitude essentielle ici, et à la rendre ferme et sûre. C'est pourquoi nous avons mis la question vers l'être en connexion avec le destin de l'Europe, où se trouve décidé le destin de la planète (*Erde*), et il faut considérer encore qu'à l'intérieur de ce destin, pour l'Europe même, notre être-Là proventuel se révèle comme le centre.

La question s'énonçait :

« L'être est-il un simple vocable et sa signification une vapeur, ou bien faut-il dire que ce qui est désigné par le mot « être » abrite le destin spirituel de l'Occident ? »

A beaucoup, cette question peut paraître forcée et excessive, car, à la rigueur, on pourrait imaginer que l'exposé de la question de l'être puisse avoir finalement un rapport, tout à fait lointain et très indirect, avec la question historique d'une décision concernant la planète ; mais cela jamais d'une façon telle que la position fondamentale et l'attitude de notre questionner puissent être déterminées par la provenance de

l'esprit de la planète. Et pourtant le rapport n'en demeure pas moins. Comme le but que nous visons est de mettre en train le questionner de la pré-question, il s'agit maintenant de montrer que le questionner de cette question se meut — et dans quelle mesure il se meut —, immédiatement et foncièrement, au sein de la question décisive historique. De cette démonstration il est nécessaire de donner par anticipation une vue essentielle, en commençant par une affirmation.

Nous affirmons : le questionner de cette pré-question, et par suite le questionner de la question fondamentale de la métaphysique, c'est un questionner intégralement historique. Mais la métaphysique, et plus généralement la philosophie, ne deviennent-elles pas par là des sciences historiques ? Or, dira-t-on, la science historique étudie le temporel, la philosophie le supra-temporel. La philosophie n'est historique que dans la mesure où, comme toute œuvre de l'esprit, elle se réalise dans le déroulement du temps. Mais, en ce sens, le caractère historique attribué au questionner métaphysique ne peut pas distinguer la métaphysique, mais seulement rapporter quelque chose qui va tout à fait de soi. Par conséquent cette affirmation, ou bien ne dit rien et se révèle superflue, ou bien est impossible, en tant qu'elle mélange deux espèces de science foncièrement différentes : la philosophie et la science historique.

Là-dessus il faut dire ceci :

1. La métaphysique et la philosophie ne sont pas du tout des sciences, et ne peuvent pas non plus le devenir, du fait que leur questionner est au fond un questionner historial.

2. La science historique de son côté ne détermine pas du tout, en tant que science, le rapport originaire à l'histoire, <à la pro-venance,> mais présuppose toujours un tel rapport. Par là seulement la science historique peut, ou bien déformer le rapport à la pro-venance, qui est lui-même un rapport historial, le mésinterpréter, et le réduire à la simple connaissance des antiquités (*des Antiquarischen*), ou au contraire fournir à ce rapport à la pro-venance, une fois affermi dans ses fondements, des perspectives essentielles, et permettre de faire l'expérience de la pro-venance, avec l'engagement de notre part qui s'y trouve impliqué. Un rapport historial de notre être-Là proventuel à la pro-venance

peut devenir objet (*Gegenstand*), et état (*Zustand*) élaboré, d'un connaître, mais il n'est pas nécessaire qu'il en soit ainsi. En outre, tous les rapports à la pro-venance ne peuvent pas être objectivés scientifiquement ni établis scientifiquement, et justement ceux qui sont essentiels ne le peuvent pas. La science historique ne peut jamais instituer le rapport historial à l'histoire <conçue comme pro-venance>. Elle peut seulement, de façon toujours nouvelle, éclairer un tel rapport déjà institué et le constituer comme connaissance, ce qui, bien entendu, pour l'être-Là proventuel d'un peuple averti, est une nécessité fondamentale, et ainsi plus que quelque chose d'« utile » ou de « désavantageux ». Et c'est parce que dans la philosophie et en elle seule — elle se distingue par là de toute espèce de science — se constituent toujours des rapports à l'étant essentiels, que pour nous, aujourd'hui, ce rapport peut, et même doit nécessairement, être un rapport authentiquement historial.

Pour comprendre notre affirmation, que le questionner « métaphysique » de la pré-question est intégralement historial, il faut avant tout méditer ceci : l'histoire <comme pro-venance> ne signifie pas pour nous quelque chose comme « le passé » ; car cela, c'est précisément ce qui ne pro-vient plus. Mais la pro-venance est encore bien moins la simple actualité d'aujourd'hui, qui jamais non plus ne pro-vient, mais qui, venant et passant, « se passe » seulement. L'histoire <pro-venance> comme pro-venir, c'est, déterminé à partir de l'avenir, assumant ce qui fut, l'agir et pâtir de part en part à travers le présent. C'est précisément celui-ci qui disparaît dans le pro-venir.

Notre questionner de la question métaphysique fondamentale est historial parce que, par lui, le pro-venir de l'être-Là humain, dans ses rapports essentiels, c'est-à-dire dans ses rapports à l'étant comme tel en totalité, est ouvert sur des possibilités et des a-venirs non scrutés, parce qu'ainsi notre questionner renoue ce pro-venir à son commencement, et, de cette façon, l'aiguise et l'aggrave dans son présent. Dans ce questionner, notre être-Là est convoqué devant son histoire <— c'est-à-dire devant sa pro-venance —>, appelé auprès d'elle pour se décider en elle. Et cela non pas après coup, au sens d'une application pratique axée sur une morale

et une conception du monde; non, la position fondamentale et l'attitude du questionner sont en soi historiques, se tiennent et se maintiennent dans le pro-venir, questionnent à partir de celui-ci, pour celui-ci.

Mais il nous manque encore de comprendre ceci, qui est essentiel, à savoir que ce questionner de la question de l'être, qui est déjà historial par lui-même, a aussi une certaine connexion profonde avec la pro-venance universelle de la planète. Nous avons dit : sur la terre, pro-vient un obscurcissement du monde. Les événements essentiels de cet obscurcissement sont : la fuite des dieux, la destruction de la terre, la grégariation de l'homme, la prépondérance du médiocre.

Que signifie « monde » lorsque nous parlons d'obscurcissement du monde? Le monde est toujours monde *de l'esprit*. L'animal n'a pas de monde, ni non plus de monde-environnant. L'obscurcissement du monde implique une *énervation de l'esprit*, sa décomposition, sa consommation, son éviction et sa mésinterprétation. Nous essayons en ce moment d'éluider cette énervation (*Entmachtung*) de l'esprit, dans une perspective, à savoir *celle* de la mésinterprétation de l'esprit. Nous avons dit : l'Europe se trouve dans un étau entre la Russie et l'Amérique, qui reviennent métaphysiquement au même quant à leur appartenance au monde et à leur rapport à l'esprit. La situation de l'Europe est d'autant plus fatale que l'énervation de l'esprit provient de lui-même, et — même si elle a été préparée par quelque chose d'antérieur — s'est déterminée définitivement, à partir de sa propre situation spirituelle, dans la première moitié du XIX^e siècle. Chez nous se produit à cette époque ce qu'on se plaît à appeler sommairement « l'effondrement de l'idéalisme allemand ». Cette formule est, pour ainsi dire, le bouclier derrière lequel se mettent à couvert la vacance déjà commencée de l'esprit, la désintégration des forces spirituelles, le refus de tout questionnement originaire vers les fondations, et finalement notre attachement à tout cela. Car ce n'est pas l'idéalisme allemand qui s'est effondré, c'est l'époque qui n'était plus assez forte pour demeurer à la mesure de la grandeur, de l'ampleur et de l'authenticité originelle de ce monde de l'esprit, c'est-à-dire pour le réaliser véritablement, ce qui

signifie tout autre chose que d'appliquer simplement des sentences et des idées. L'être-Là a commencé à glisser dans un monde qui n'avait pas la profondeur à partir de laquelle, chaque fois de façon nouvelle, l'essentiel vient à l'homme et revient vers lui, et ainsi le force à une supériorité qui lui permette d'agir en se distinguant. Toutes choses sont tombées au même niveau, qui est semblable à la surface ternie d'un miroir qui n'est plus réfléchissant, qui ne renvoie plus rien. La dimension prédominante est devenue celle de l'extension et du nombre. Savoir-faire (*können*), cela ne signifie plus la capacité (*Vermögen*) et la générosité qui viennent d'un excès de richesse et d'une maîtrise de nos pouvoirs, mais seulement la pratique routinière que tout le monde peut acquérir, non sans suer quelque peu, ni sans déployer de grands moyens. Tout cela s'est accentué ensuite, en Amérique et en Russie, jusqu'à atteindre l'ainsi-de-suite sans bornes de ce qui est toujours identique et indifférent, cela au point que ce quantitatif s'est transformé en une qualité spécifique. Désormais la prédominance d'un niveau moyen où tout est égal et indifférent n'est plus là-bas une chose sans importance et un simple vide désolant, elle signifie l'invasion de ce qui, par ses attaques, détruit, et fait passer pour un mensonge, tout ce qui a de la grandeur et toute mentalité engagée dans quelque chose comme un monde (*das welthafte Geistige*). C'est l'invasion de ce que nous appelons le démoniaque (au sens de la malveillance dévastatrice). La montée de cette démonie, coïncidant avec le désarroi et l'insécurité croissants de l'Europe en face de cette démonie et en elle-même, se manifeste de façons multiples. L'une d'elles est l'énervation de l'esprit, qui s'accomplit par une mécompréhension de celui-ci, un pro-venir en plein milieu duquel nous nous trouvons encore aujourd'hui. Présentons rapidement quatre aspects de cette mécompréhension de l'esprit.

1. Une chose est décisive, la mutation interprétant l'esprit comme *intellect*, celui-ci étant entendu comme simple faculté de bien raisonner (*Verständigkeit*) dans la considération théorique et pratique et l'estimation des choses déjà données, des modifications qu'on peut leur faire subir, et de ce qu'il faut fabriquer pour les remplacer. Ce raisonnement est simplement affaire de don, d'exercice et de vulgarisation. Le

raisonnement est donc subordonné lui-même à la possibilité de l'organisation, ce qui n'est jamais le cas de l'esprit. Le règne des littérateurs et des esthètes n'est qu'une suite tardive et un sous-produit de cet esprit faussé en intelligence. *Se borner* à se montrer spirituel, c'est ne montrer qu'un semblant d'esprit et masquer sa carence spirituelle.

2. L'esprit ainsi faussé en intellect se réduit par là au rôle d'un instrument au service d'autre chose, et dont le manie-ment peut s'enseigner et s'apprendre. Peu importe que ce service de l'intelligence ait trait à la réglementation et à la domination des rapports matériels de production (comme dans le marxisme), ou plus généralement à la systématisation et à l'explication rationnelle de tout ce qui se trouve déjà pro-jacent (*vor-liegend*), établi, posé (comme dans le positivisme), ou qu'il s'accomplisse en dirigeant l'organisation d'un peuple conçu comme masse vivante et comme race; dans tous les cas l'esprit devient, en tant qu'intellect, la superstructure impuissante de quelque chose d'autre, et cette autre chose, parce qu'elle est sans esprit, voire contraire à l'esprit, est considérée comme le réel véritable. Si l'on comprend l'esprit comme intellect, comme le marxisme l'a fait sous la forme la plus radicale, alors il est pleinement juste de dire, pour se défendre contre lui, que l'esprit, c'est-à-dire l'intelligence, doit toujours être placé, dans l'ordre des forces agissantes de l'être-Là humain, après l'habileté et la force d'un corps sain, et après le caractère. Mais cet ordre n'est plus vrai dès qu'on saisit l'essence de l'esprit dans sa vérité. Car la vraie force et la vraie beauté du corps, la sûreté et la hardiesse de l'épée, et aussi l'authenticité et l'ingéniosité de l'entendement, ont toujours leur racine dans l'esprit, et ne trouvent jamais leur élévation et leur décadence que dans la puissance ou l'impuissance de l'esprit. C'est lui qui porte et qui règne, qui est premier et dernier, il n'est pas seulement un tiers indispensable.

3. Aussitôt que cette mésinterprétation instrumentale de l'esprit intervient, les puissances du pro-venir spirituel, poésie et arts plastiques, création d'États et religion, pénètrent dans la zone où il est possible de les entretenir et de les diriger *en pleine conscience*. Elles sont en même temps réparties en domaines. Le monde de l'esprit devient une civilisation,

dans la création et dans le maintien de laquelle l'individu essaie en même temps de trouver pour lui-même un accomplissement. Ces divers domaines servent eux-mêmes de champ pour une activité libre, qui se pose à elle-même ses propres critères d'après la signification qu'elle peut tout juste encore atteindre. On appelle valeurs ces critères de validité pour toute production et tout usage. Les valeurs de civilisation ne s'assurent une signification, dans l'ensemble d'une civilisation, que parce qu'elles se bornent à leur propre validation; d'où l'art pour l'art et la science pour la science.

Sur l'état de la science, qui ici, à l'Université, nous intéresse particulièrement, on peut juger de notre situation dans les dernières décennies, et ce ne sont certes pas les tentatives récentes d'assainissement qui y auront changé quelque chose. Si on voit aujourd'hui deux conceptions, en apparence différentes, de la science, et qui en apparence se combattent, la science comme savoir professionnel technico-pratique et la science comme valeur de civilisation en soi, il n'en reste pas moins qu'elles se meuvent *toutes deux sur la même voie* de décadence, celle d'une mésinterprétation et d'une énévation de l'esprit. Elles ne se distinguent qu'en ceci, que la conception technico-pratique de la science comme science spécialisée peut encore revendiquer, dans la situation actuelle, l'avantage d'être logique avec elle-même ouvertement et en toute clarté, tandis que l'interprétation, qui réapparaît aujourd'hui, de la science comme valeur de civilisation, essaie de cacher l'impuissance de l'esprit, avec une duplicité inconsciente. La confusion inhérente à l'absence totale de pensée va même parfois si loin que l'interprétation technico-pratique de la science reconnaît en même temps la science comme valeur de civilisation, de sorte que, dans une égale absence de pensée, toutes deux se comprennent parfaitement bien. Si l'on désire appeler « Université » l'organisation d'un enchaînement entre les sciences spécialisées selon les exigences de l'enseignement théorique et de la recherche, soit! mais ce n'est qu'un nom, ce n'est plus une puissance de l'esprit originellement unifiante et qui nous engage. Ce que je disais ici en 1929, dans ma conférence inaugurale, vaut encore aujourd'hui pour l'Université allemande : « Les domaines des sciences sont séparés par de vastes distances.

Elles traitent chacune leur objet d'une manière foncièrement différente. Cette multiplicité de disciplines ainsi émiettées doit le peu de cohésion qui lui reste à l'organisation technique d'Universités et de Facultés; et le peu de signification qui lui reste aux objectifs pratiques des spécialités. En revanche, l'enracinement des sciences dans leur fondement essentiel est bel et bien mort. » (*Was ist Metaphysik*, 1929, p. 8). La science est aujourd'hui, dans toutes ses branches, une affaire technique et pratique d'acquisition et de transmission de connaissances. Elle ne peut nullement, en tant que science, produire un réveil de l'esprit. Elle a elle-même besoin d'un tel réveil.

4. La dernière mésinterprétation de l'esprit est due aux falsifications qu'on vient de nommer, qui représentent l'esprit comme pure intelligence, celle-ci comme un instrument pour atteindre un but, et cet instrument, joint à ce qu'il permet de produire, comme un domaine de la civilisation. L'esprit comme intelligence au service d'un but, et l'esprit comme civilisation, font finalement figure de morceaux d'apparat, dont on tient compte à côté de beaucoup d'autres choses; on les expose au public, et on les avance comme des preuves qu'on n'a pas l'intention de répudier la civilisation et qu'on ne veut pas de barbarie. Après une attitude purement négative au début, le communisme russe n'a pas tardé à passer à une telle tactique dans sa propagande.

Face à cette multiple mésinterprétation de l'esprit, nous déterminerons brièvement l'essence de l'esprit, de la façon suivante (je reprends ici les termes de mon discours de rectorat, parce que tout s'y trouve aussi ramassé que possible, comme il convenait en cette occasion) : « L'esprit n'est ni une sagacité qui s'exerce à vide, ni le jeu irresponsable du bel esprit, il ne consiste pas à opérer, à n'en plus finir, des dissections intellectuelles, c'est encore moins la raison universelle; l'esprit, c'est, disposée originellement et consciente, l'ouverture déterminée (*Entschlossenheit*) à l'estance de l'être. » (*Discours de rectorat*, p. 13). L'esprit est le plein pouvoir donné aux puissances de l'étant comme tel en totalité. Là où l'esprit règne, l'étant comme tel devient toujours et en toute occasion plus étant. C'est pourquoi le questionner vers l'étant comme tel en totalité, le questionner de la question

de l'être, est une des questions fondamentales essentielles pour un réveil de l'esprit, et par là pour le monde originaire d'un être-Là historial, et par là pour maîtriser le danger d'obscurcissement du monde, et par là pour une prise en charge de la mission historique de notre peuple en tant qu'il est le milieu de l'Occident¹. Nous devons nous borner ici à ces explications générales pour montrer en quel sens le questionner de la question de l'être est en soi intégralement historial, et que par suite notre question, à savoir si l'être reste pour nous une simple vapeur ou s'il devient le destin de l'Occident, est tout autre chose qu'une exagération et une façon de parler.

Mais, si notre question vers l'être a ce caractère essentiel de décision, alors nous devons prendre tout à fait au sérieux *cela précisément* qui donne à la question son caractère de nécessité immédiate, à savoir le fait que pour nous en effet l'être n'est presque plus qu'un mot, et sa signification une vapeur évanescence. Nous ne sommes pas seulement en présence de ce fait comme de quelque chose d'étranger, d'autre, dont nous puissions seulement constater l'existence, comme si c'était une occurrence quelconque. Non, ce fait est quelque chose en quoi nous nous trouvons. C'est un état de notre être-Là. Non certes au sens d'une propriété que nous pourrions dégager psychologiquement. Nous entendons ici par « état » notre constitution tout entière, la façon dont nous sommes situés quant à l'être. Il ne s'agit pas ici de psychologie, mais de notre pro-venance, sous un aspect essentiel. Si ceci, que l'être est pour nous un pur vocable et une vapeur, nous le nommons un fait, il y a là quelque chose de très provisoire. Nous commençons seulement par là à saisir et constater quelque chose qui n'est pas du tout encore pensé à fond, et pour quoi nous n'avons encore aucun lieu, même s'il semble que ce soit quelque chose qui nous arrive, à nous, ces hommes-ci, « en » nous, comme on aime à dire.

Ce fait particulier, que l'être n'est plus pour nous, qu'un mot vide et une vapeur inconsistante, on voudrait le considérer comme un aspect du fait, plus général, que beaucoup de

1. Voir p. 49.

mots, et justement les mots essentiels, sont dans le même cas, et bref que la langue est usée et dilapidée, qu'elle est un moyen de s'entendre indispensable, mais sans direction, et donc utilisable arbitrairement, un moyen aussi indifférent qu'un moyen de transport en commun, tel qu'un tramway, où n'importe qui monte et descend. N'importe qui, en effet, parle et écrit de-ci de-là dans la langue, sans empêchement, et avant tout *sans danger*. Ceci est exact, bien sûr. Aussi bien, seul un petit nombre est-il en mesure de penser dans toute sa portée ce mauvais rapport, ce non-rapport, de l'être-Là actuel au langage.

Mais le vide du mot « être », la disparition complète de sa force d'appellation, ce n'est pas là un simple cas particulier de l'usure générale de la langue; en réalité, la destruction de notre relation à l'être comme tel est la raison véritable de l'ensemble de nos mauvais rapports avec la langue.

Ce qu'on a organisé pour rendre la langue plus pure, et pour la défendre contre les défigurations croissantes qu'elle subit, mérite considération. Mais, finalement, de telles institutions ne font que mieux prouver qu'on ne sait plus de quoi il s'agit dans la langue. C'est parce que la destinée de la langue repose sur une *relation* toujours nouvelle d'un peuple à l'être, que la question vers *l'être* va s'imbriquer pour nous de la façon la plus intime dans la question sur la *langue*. C'est plus qu'un hasard extérieur si, maintenant que nous commençons à dégager dans toute sa portée le fait, indiqué plus haut, de l'évaporation de l'être, nous nous voyons forcés de partir de considérations linguistiques.