

Cet article est disponible en ligne à l'adresse :

http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=RPHI&ID_NUMPUBLIE=RPHI_024&ID_ARTICLE=RPHI_024_0387

Martin Heidegger et Jean Beaufret : un dialogue

par Pierre JACERME

| Presses Universitaires de France | *Revue philosophique de la France et de l'étranger*

2002/4 - Tome 127 - n° 4

ISSN 0035-3833 | ISBN 2130526683 | pages 387 à 402

Pour citer cet article :

– Jacerme P., Martin Heidegger et Jean Beaufret : un dialogue, *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 2002/4, Tome 127 - n° 4, p. 387-402.

Distribution électronique Cairn pour Presses Universitaires de France .

© Presses Universitaires de France . Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

MARTIN HEIDEGGER ET JEAN BEAUFRET : UN DIALOGUE

Pour François Raffoul

Au seuil de ce XXI^e siècle, vingt-cinq ans après la mort de Martin Heidegger, vingt ans après celle de Jean Beaufret, leur relation demeure, pour le grand public philosophique, dans le retrait, et plus encore peut-être le destin singulier de ce grand penseur que fut Jean Beaufret.

Ce qui se tient dans le retrait demeure aussi dans le silence. Mais ce silence a besoin de nous pour exister comme un silence parlant, qui peut pousser à questionner toujours plus avant, à condition de ne pas être masqué par des bruits ou des « bavardages ».

Jean Beaufret n'est pas l'*introduceur* de Heidegger en France, ni son *commentateur*, ni son *truchement*. Son rôle n'est pas d'avoir joué, à son profit, le « go between » entre la France et l'Allemagne.

Plus étrange : nous savons que Jean Beaufret a été professeur de philosophie au plus haut niveau dans une classe de Première supérieure. Or, alors qu'il fréquenta Heidegger régulièrement pendant trente ans, le voyant plusieurs fois par an, il ne fit jamais de cours suivi sur Heidegger dans sa classe.

Quatre ans avant sa mort, en 1978, Jean Beaufret parlera de la « singularité » de son enseignement qui était, écrit-il, « que, sans jamais comporter de cours sur Heidegger, il se tenait au contact direct de la pensée vivante du philosophe » (*Dialogue*, IV, 81). Quand les élèves le suppliaient, il lui est arrivé de faire des mises au point très brèves sur *Être et Temps* ; mais c'est tout. Et il n'a réuni ses articles et conférences qu'après avoir pris sa retraite, en 1972.

Pourquoi pas de cours sur Heidegger ?

En 1955, l'année de Cerisy, Beaufret écrit dans *Le poème de Parménide* : « On ne résume pas la pensée de Heidegger. On ne peut même pas l'exposer. La pensée de Heidegger, c'est ce rayonnement insolite du monde moderne lui-même en une parole qui détruit la

sécurité du langage à tout dire et compromet l'assise de l'homme dans l'étant »¹.

Autrement dit : il ne s'agit pas de faire un discours *sur...* Ce qui configure la parole de Heidegger, c'est la façon dont l'être s'est éclairci en prenant la forme du monde qui est le nôtre, et c'est cela qu'il faut chercher à *voir* et à *écouter*, de manière à acquérir une autre langue.

Pourtant, Beaufret n'est pas non plus le principal *traducteur* de Heidegger, et, quand il l'a traduit, ce fut toujours en collaboration. Ce qui l'intéressait, c'était, pour reprendre la métaphore de la fin de la *Lettre sur l'humanisme*, de tracer des sillons dans sa propre langue. Par exemple, il s'émerveillait de constater qu'en disant *il y a* la langue française avait déjà nommé l'être, et il citait Rimbaud : « Au bois, il y a un oiseau... » Ou bien que le mot de *représentation* préserve, mieux que *Vorstellung*, le rapport à la *présence* et à la *présentation*.

Jean Beaufret n'est pas non plus un paysan qui aurait rencontré, dans la Forêt-Noire, un autre paysan. Sa rencontre n'était pas d'avance prédéterminée par le milieu, physique et social.

Il est vrai que Beaufret est né, en 1907, à Auzances, dans la Creuse, vers le Centre de la France, dans une région où, dira-t-il plus tard, en 1962, la pierre est dure, la terre peu féconde, où l'homme est paysan l'hiver, maçon l'été. Mais, dans ce même texte, *Notre Creuse*, Beaufret note que la Creuse est proche de la Loire, et de la Touraine de Descartes. C'est comme si Beaufret quittait sa terre ingrate pour se relier fantasmatiquement à la douce Loire et à Descartes, ce penseur dont il a si bien parlé, auquel il s'identifiera toujours très fortement, vivant marginalement comme lui, préoccupé aussi de vivre la pensée comme une *aventure* – ce sera même sa troisième question dans la *Lettre sur l'humanisme* –, hanté secrètement par le coup d'éclat, comme lui, et rejetant la philosophie installée et le savoir seulement livresque, comme l'auteur du *Discours de la Méthode*.

Jean Beaufret est donc ambigu dans cet hommage à la Creuse, d'où il réussit à s'échapper imaginairement pour aller vers la Loire et sa lumière.

S'il a, comme Heidegger, une enfance rurale avec laquelle il a du mal à coïncider, il n'est pas fils d'un tonnelier-sacristain, mais fils d'un couple d'instituteurs qui enseignait, dans l'école fondée, à la fin du XIX^e siècle, par la République laïque, la tolérance et la liberté de pensée. D'où sa passion de la pédagogie, son choix d'enseigner, et

1. Paris, PUF, 1996 (rééd., coll. « Quadrige »), p. 7.

d'enseigner dans une classe préparant à l'École normale supérieure, et même son intérêt pour le Front populaire en 1936, et pour la pensée de Marx.

Il ne faudrait pas trop se méprendre sur l'« âme paysanne » de Jean Beaufret. Il quitte sa campagne à 18 ans pour continuer ses études à Paris, où il habitera plus tard de 1945 à 1982, pendant trente-sept ans.

Beaufret est beaucoup plus un citoyen que Heidegger. Le fait d'être un homme discret ne l'empêche pas d'être un intellectuel « parisien », aimant la société, à la conversation pleine d'esprit, très introduit dans les milieux « de gauche », passionné par les spectacles, par la peinture, la poésie, et tenté lui-même par l'écriture.

Sous cet angle, lui et Heidegger auraient très bien pu ne pas se rencontrer.

Ce qui les a fait se rencontrer, c'est la guerre.

« *Polemos est père de tout, roi de tout ; c'est lui qui fait apparaître les uns dieux, les autres hommes, et qui révèle les uns esclaves, les autres libres* » (Héraclite, frag. 53).

Commence le temps du risque, mais aussi de l'aventure, le temps de la décision, le temps de l'épreuve de la liberté.

Jean Beaufret, fait prisonnier, s'évade du train en route pour les camps allemands. Il est nommé professeur en zone libre, à Grenoble, en 1941, puis à Lyon, de 1942 à 1944. Il commence à lire Husserl, puis Heidegger. Comme si la lutte contre le nazisme ne devait pas exclure l'étude de la plus haute pensée allemande. Comme si aussi la nécessité d'agir avait entraîné le besoin d'une philosophie plus concrète, moins générale que le marxisme, et davantage en prise directe sur l'existence *propre*, confrontée au risque de la mort – cette mort que personne ne peut mourir à ma place.

À Lyon, Beaufret lit *Être et Temps* avec son ami Joseph Rovin, en même temps qu'ils combattent l'un et l'autre le nazisme dans un réseau de résistance, le *Service Périclès*, qui fabrique des faux papiers.

En 1945, à la Libération, Beaufret est nommé à Paris ; il est professeur en première supérieure au lycée Henri IV en septembre 1946.

Cette période de libération de la France est aussi une période de libération des idées placée sous le signe de l'existentialisme. Beaufret sent l'urgence d'agir par la pensée et saisit l'importance d'une mise au clair qui éviterait de confondre Jaspers, Sartre, G. Marcel et Heidegger, et d'une prise de position, dans le débat très vif entre communistes et existentialistes, qui remette les choses à leur vraie

place. D'où, de mars à septembre 1945, une série d'articles de lui dans la revue *Confluences : À propos de l'existentialisme*.

C'est alors que le hasard va jouer et mettre en mouvement la possibilité d'une rencontre entre Heidegger et Beaufret.

Les faits sont connus, mais je veux maintenir la place du hasard, et caractériser ensuite celle de la nécessité.

Un jeune soldat français, Frédéric de Towarnicki, qui s'occupe d'un service culturel auprès des Forces d'occupation non loin de Fribourg, va rendre visite à Heidegger et lui donne à lire deux numéros de *Confluences*.

Beaufret fait ensuite, par hasard, la connaissance de Towarnicki, qui lui parle de Heidegger. Touché par cette coïncidence, Beaufret décide alors d'écrire au penseur allemand, en novembre 1945, et ce dernier lui répond le 23 novembre 1945.

Soyons très attentifs à ce qui se passe dans cette première lettre : d'abord, il y a cette médiation de l'écriture et de la lecture. Heidegger dit à Beaufret qu'il a seulement lu les n^{os} 2 et 5 de *Confluences*.

Il enchaîne en écrivant : « Dès le premier article (dans le n^o 2) m'est apparu le concept élevé que vous avez de l'essence de la philosophie. »

D'emblée, ce qui frappe ici, c'est que la relation Beaufret-Heidegger se fait par l'intermédiaire d'une médiation symbolique, dans laquelle l'un et l'autre vont s'inscrire dès le départ, à savoir la tradition philosophique. Mais ils s'y inscrivent de manière ambiguë : car rien ne dit que la tradition philosophique coïncide simplement avec son « essence ». Et l'on sait même, par ce que Heidegger en dira, en 1955, à Cerisy, qu'il faut être déjà hors de la philosophie pour parler de son « essence ».

Donc, c'est comme si Beaufret et lui se trouvaient déjà également hors de la métaphysique tout en étant en elle. La philosophie intervient dans ce texte comme ce qu'il y a à repenser dans son être propre. Quelques lignes plus loin, Heidegger écrit en réagissant à la lecture de ces articles de *Confluences* un peu comme Kant face au début de la Révolution française :

« Je pressens... dans la pensée des jeunes philosophes en France, un élan extraordinaire qui montre bien qu'en ce domaine une révolution se prépare. »

Pourquoi penser qu'une révolution se prépare ? Pourquoi cela peut-il jouer également pour Heidegger et Beaufret ?

Parce qu'ils viennent *l'un et l'autre* de vivre, pour la première fois, une guerre *totale*, parce que, trois mois auparavant, a explosé à Hiroshima la première bombe atomique, inaugurant ce que Heideg-

ger appellera, dans la *Lettre sur l'humanisme*, « l'ébranlement de tout étant ». Cette destruction ne peut pas ne pas avoir atteint aussi les médiations symboliques, et donc la tradition philosophique comme développement de la raison.

Voilà pourquoi, quand Heidegger et Beaufret se rencontrent, et d'abord à travers l'écriture et la lecture, le hasard va prendre la forme d'une *nécessité philosophique* qui les impliquera l'un et l'autre à *égalité*. Quand je dis que leur rencontre va avoir recours à la médiation philosophique, cela veut dire que c'est la tradition philosophique qui va être le *truchement* par lequel il y aura rencontre, une rencontre placée sous le signe d'avoir à reconstruire ce qui a été ébranlé, détruit, c'est-à-dire d'avoir à inventer une pensée « autre », une rencontre donc toujours ouverte sur l'avenir, et en ce sens toujours à *venir*, même si elle aura lieu, même si elle a déjà eu lieu.

« Le concept élevé que vous avez de l'essence de la philosophie », dit Heidegger : la philosophie intervient sous la forme de son « essence », parce qu'elle a à être « révolutionnée », c'est-à-dire *élevée* au-dessus de la destruction, par un travail *en commun*, car l'un et l'autre, bien que l'un ait 56 ans, l'autre 38 à l'époque, se retrouvent à *égalité* sur la même ligne face à ce qui est à repenser entièrement : *la philosophie est parvenue à sa fin*. (À propos de l'interprétation de cette idée de *fin*, voir la conférence de Heidegger : *La fin de la philosophie et la tâche de la pensée*, lue par J. Beaufret à l'Unesco, le 21 avril 1964 au Colloque Kierkegaard.)

Parce que Heidegger et Beaufret se trouvent faire ensemble, en 1945, l'expérience de la plus totale destruction, il leur faut contribuer chacun en propre à construire une pensée entièrement nouvelle, qui aura à s'enquérir de la *provenance* de la raison, en rétrocedant vers son principe (*Vernunft, ratio, logos*).

Cela signifie au moins deux choses :

1 / D'abord qu'ils auront un rapport d'égal à égal, et pas de maître à disciple.

2 / Ensuite, que chacun devra apprendre à déchiffrer la langue de l'autre à partir de la défaillance de sa propre langue. Et c'est cela qui va exiger que leur relation soit un *dialogue*.

Ces deux points me paraissent essentiels pour avoir une vision *juste* de leur rencontre et de ses futurs développements.

Heidegger écrit, à la fin de sa lettre :

« La pensée féconde requiert, en plus de l'écriture et de la lecture, la *sunousia* du dialogue et de ce travail qui est enseignement reçu autant que donné... »

Nous connaissons en philosophie la relation maître-disciple : par exemple, entre Socrate et Platon, Platon et Aristote, et même entre Husserl et Heidegger. Ce qui la caractérise, c'est la non-réversibilité du rapport : quand le disciple conquiert sa pensée propre, il ne devient pas le maître de son maître, et ce dernier ne devient pas son disciple ; il y a *rupture*, après une période, plus ou moins longue, de travail en commun (dix-huit ans dans le cas Platon-Aristote).

Entre Heidegger et Beaufret, la relation dure trente ans, et il n'y a pas rupture, mais approfondissement ; car l'un et l'autre ont dû rompre avec la philosophie, et leur manière de le faire a été de tenter le « pas qui rétrocède » hors de la philosophie afin de percevoir son « essence ».

Ils sont donc en relation, de façon égale, avec « l'affaire de la pensée », qui devient le cœur de l'expérience, et non plus le maître ou le disciple. C'est elle que Heidegger désigne ici par ce mot de *sunousia*, emprunté à la *Lettre VII* de Platon, qui dit ce contact prolongé avec la présence de la chose même à penser d'où seule peut jaillir l'éclaircie. Or ce contact s'établit par la langue, grâce à laquelle il peut y avoir enseignement, « reçu autant que donné » parce que la langue est toujours à la fois langue de l'autre et langue propre.

Il en résulte qu'il pourra donc y avoir *apprentissage*, sans un rapport de maître à disciple, mais sur la base d'un rapport *d'égal à égal* qui va caractériser la relation Heidegger-Beaufret, et qui a la particularité d'être, lui, réversible. L'enseignant est enseigné, l'enseigné est enseignant. Cet *apprentissage* va se faire par chacun et pour chacun dans sa langue propre à partir de l'épreuve de la langue de l'autre. Par exemple, Heidegger, en faisant l'épreuve de l'*ousia* grecque va apprendre, à travers le jeu entre *Anwesenheit* et *Gegenwart*, le lien, resté impensé chez les Grecs, entre l'être et le temps.

Il faudra apprendre à lire, et à déchiffrer autrement le texte philosophique : l'apprendre comme on apprend une langue, à partir de la grammaire. Se préparer à penser, ce sera d'abord comme apprendre à épeler les lettres.

Beaufret dira à Towarnicki : « Heidegger ressemble à un instituteur qui, dans l'obscurité d'un texte, apprend à distinguer des lettres, à former des syllabes, à grouper des mots. Avant lui... les mots étaient déjà groupés en phrases ; quant aux lettres, n'en parlons pas !... Heidegger, au contraire, montre tout cela : il en résulte cette chose nouvelle qui s'appelle la lecture. Heidegger ne fait pas d'explication de texte,

comme on dit en France, mais apprend à entendre : ce n'est que ça... » (Towarnicki, *À la rencontre de Heidegger*, p. 143).

Après 1972, quand Jean Beaufret réunira ses textes pour qu'ils soient publiés, il nous laissera un mot pour dire l'équivalent de *sunousia* et de *Gespräch*, le mot *dialogue* : *Dialogue avec Heidegger*. Il dira : dialoguer, c'est « devenir capable d'entendre » ; et, à Towarnicki, peu avant de mourir : « La question de Heidegger est tout simplement celle de la possibilité de l'ouverture du dialogue avec l'autre. »

Cet enjeu de l'écoute des langues est aussi présent dans la lettre du 23 novembre 1945. Heidegger souligne à un moment, en citant Beaufret : « Excellente également la remarque : “Mais si l'allemand a ses ressources, le français a ses limites” ; ici se cache une indication essentielle sur les possibilités de s'instruire l'un par l'autre, au sein d'une pensée productive, dans un mutuel échange. »

La langue française va fournir à Heidegger la *limite* de la clarté, et le sens de la nuance juste, le protégeant du risque de démesure du prophétisme (ce danger que Jaspers avait senti). La langue allemande va donner à Beaufret la profondeur spéculative, lui évitant d'être seulement un esprit brillant au style baroque, plutôt que précieux.

Ce « mutuel échange » des langues ne va pas sans lutte entre elles, au sens du *polemos*, puisqu'il y a *épreuve*. On croirait entendre parler Kafka quand, après la mort de Heidegger, Beaufret rapporte ce qu'il lui avait dit en 1964, à l'époque où il traduisait avec Fédier, *La fin de la philosophie et la tâche de la pensée* :

« Je lui dis en riant que ma seule ressource, ma seule force, dans ma lutte contre lui, c'était précisément de pouvoir écrire en français sans être sous son contrôle... »

Et aussi : « C'est la langue française qui m'a protégé de Heidegger. »

La *résistance* du français a poussé Heidegger à toujours plus de clarté : c'est ce qui s'est passé à Cerisy, comme pendant les séminaires du Thor.

Quand on est à l'écoute de l'autre, le risque est d'être colonisé par lui. Or, la fin du « dialogue », c'est que nous avons, dit Beaufret à Heidegger le 26 septembre 1969, pour son 80^e anniversaire, à « tenter d'apprendre notre propre langue, d'entendre ce qu'elle nous dit, de la parler comme elle parle » (*Dialogue*, I, 18).

Nous avons besoin de l'autre pour atteindre notre propre – ce que Beaufret nomme « nous dépayser jusqu'à nous-même » – et, en même temps, nous faisons l'expérience de l'impossibilité de nous identifier à l'autre. Il nous faut alors *laisser être* cet autre.

Là, l'épreuve du dialogue atteint un sens plus profond : dialoguein, logos. « *Le logos, rappelle Jean Beaufret, nous enjoint de remettre ce qui est à la pose en laquelle... il s'expose, et, apparaissant, se propose* » (*Dialogue*, III, 65). Place est laissée à la chose même qui s'avance depuis son site à elle.

C'est ce qui eut lieu le 10 septembre 1946 lors de la première rencontre directe entre Heidegger et Beaufret à Todtnauberg, quand la place fut laissée à la dictée de l'être.

Ce jour-là, Beaufret posa deux questions à Heidegger :

— « Qui est Husserl pour vous ? »

— « Et vous, qui êtes-vous ? »

Heidegger lui *dicta* sa réponse à la seconde question, et c'est ce texte que Beaufret présenta en 1976-1977, lors d'un séminaire.

Il est très important que nous saisissons, à l'occasion de ce remarquable texte, un trait central qui va régir la relation Heidegger-Beaufret. Ce trait concerne la temporalité.

Nous savons que la pensée de Heidegger s'est constituée au long des années, avec des moments de rupture, de revirement, et aussi de continuité et d'approfondissement. Nous disposons depuis 1989 des *Beiträge* pour reconstituer une partie de ce cheminement, qui a demandé du temps.

Or, le 10 septembre 1946, alors qu'il n'y avait ni *Beiträge*, ni *Lettre sur l'humanisme*, Heidegger a dicté à Beaufret une mise au point sur son œuvre selon une perspective où tous les moments du temps devenaient coprésents par suite d'une réorientation du temps, qui était vu depuis le *lieu* de l'être. *Être et Temps* a été présenté à Beaufret comme s'il était vu depuis l'horizon des apostilles. Le passé devenait présent à partir de l'avenir déjà là, rendu lui aussi présent.

Jean Beaufret accédait tout d'un coup à l'ensemble du travail de Heidegger. Cette présentation va avoir sur lui un double effet très profond. Un effet de « *contemporanéité* », et un effet de *concentration* ; le premier va exiger de *tourner* autour de la chose même (la question du « tournant » ne sera pas, pour Beaufret, une question d'*interprétation* de la pensée de Heidegger) ; le second va pousser la pensée « en avant » (pour reprendre l'expression de Rimbaud concernant la poésie).

Dans le temps véritable, selon Beaufret, « tout est contemporain ». Le plus étonnant, c'est qu'il dira, en 1977, à propos du 10 septembre 1946 : « *Il ne me fallut pas beaucoup plus d'une heure pour comprendre* » (*Dialogue*, IV, 102).

Cette phrase a été souvent entendue de manière métaphorique. Or, je crois qu'il faut la prendre au pied de la lettre, à cause du rapport que Jean Beaufret avait lui-même avec le temps.

Quand j'ai connu Beaufret, j'ai été frappé par sa facilité à évoquer les événements passés dans les moindres détails, par sa capacité, en particulier, à rapporter des conversations, à dix ou vingt ans de distance, avec la fraîcheur de l'instant, et jusqu'aux nuances des paroles prononcées.

Pendant longtemps, j'ai cru que Beaufret avait une mémoire exceptionnelle.

Maintenant, je pense qu'il avait une telle capacité à faire *acte de présence* en demeurant dans une attention questionnante (Heidegger disait, parlant de lui à ses amis : « Il ne lâche pas prise »), que cela produisait une très grande puissance, non de mémoire, mais de *réminiscence*. Alors les dimensions du temps se rassemblaient ensemble, et le temps tout entier était là présent en même temps. La réminiscence, cet *a priori* de toute mémoire, faisait *être* le temps, c'est-à-dire que le temps s'ouvrait sur la clairière de l'être sous la forme d'un *monde*.

Une note inédite de Beaufret écrite en 1964 le confirmerait : « Temps traduit mal *Zeit*. Plutôt saison. Être et saison. Les époques de l'histoire sont les *saisons* de l'être. Une saison en enfer. » Quand le temps est de *saison*, un *monde* se met à exister. Beaufret aimait citer le passage des *Mémoires d'outre-tombe* où, en un éclair, le chant de la grive restitué à Chateaubriand le monde oublié de Combourg. Passage qui, plus tard, inspirera tellement à Marcel Proust la façon dont il aimera « retrouver » le temps.

Ce jour-là, le 10 septembre 1946, la nature proustienne de Jean Beaufret a « compris », en une heure, l'ensemble du développement de la pensée de Heidegger, si bien que sur une telle base, qu'il était le seul à pouvoir entendre à l'époque, il ne pouvait qu'*apprendre plus vite*, et que chercher à *aller plus loin*, une fois que la pensée de l'être s'était présentée à lui comme un *monde*.

En 1946, Heidegger dit à Beaufret : « *Si ma pensée vous intéresse, dites-vous que vous en avez, vous aussi, au moins pour vingt ans.* » Ce qui est amusant, c'est que Beaufret datera lui-même de 1964 la fin de son apprentissage, c'est-à-dire le moment où il sera de plain-pied avec Heidegger, et il lui fera remarquer qu'il n'aura mis que dix-huit ans, ce qui rendit, paraît-il, Heidegger soucieux.

Nous pouvons utiliser cette date donnée par Beaufret pour préciser les grandes périodes de sa relation à Heidegger.

La période d'apprentissage de Beaufret va de 1946 à 1964. Ensuite, il essaiera d'aller « plus loin » : cet essai culminera en 1974, l'année des *12 questions posées à Jean Beaufret*, et Heidegger le reconnaîtra dans sa lettre du 22 février 1975 : « *Je ne connais rien de comparable quant à la transparence et à la densité du dire.* »

Enfin, après la mort de Heidegger en 1976, Beaufret continuera à travailler avec la perspective de déployer, pour la pensée, cet « autre commencement », et, se sentant le témoin survivant d'une aventure unique, il livrera de plus en plus de traces du cheminement de Heidegger qu'il avait notées au passage dans ses carnets.

Nous allons d'abord caractériser à grands traits le *style de l'apprentissage*, puis nous nous demanderons quel sens cela a de dire que Jean Beaufret a voulu *aller plus loin*.

Après sa visite de septembre 1946 à Todtnauberg, Heidegger avait donné à lire à Beaufret son travail sur *La doctrine de Platon sur la vérité*, dont les sept derniers paragraphes portent sur l'humanisme, et sur la nécessité de penser *positivement* l'essence *privative* de l'*aletheia*.

Très remué par ce texte, Beaufret avait envoyé une seconde lettre à Heidegger avec trois questions, et, soudain, le 12 décembre 1946, G. Blin apporte à Beaufret la sidérante *Lettre sur l'humanisme*.

Dans ce texte, Heidegger répond aux trois questions en les prolongeant depuis la perspective de son accomplissement, c'est-à-dire depuis l'être même, cet être qui, Heidegger l'avait dit à Beaufret au bout de dix minutes, « est comme un rien ».

Beaufret apprenait par là que la pensée « à venir », celle pour laquelle tout vient du Rien, alors que pour la pensée antique rien ne pouvait provenir du rien, avait déjà commencé en 1927. C'est pourquoi, fera remarquer Beaufret peu avant sa mort, « tous les verbes du dernier paragraphe de sa *Lettre sur l'humanisme* sont au *présent* et non, comme ils ont été traduits à contresens, au *futur* (*Dialogue*, IV, 58).

Ce point est décisif : grâce à la *Lettre sur l'humanisme*, Beaufret a pu comprendre que l'« autre commencement » se trouve déjà mis en œuvre dans *Être et Temps*. Or cet aspect du livre demeure caché. Beaufret pense même qu'*Être et Temps* ne deviendra enfin « entièrement présent » à Heidegger qu'en 1964 (Conférence sur la *Fin de la philosophie...*), et Heidegger confirmera : « *C'est l'ultime étape à laquelle je puis aboutir.* » *L'apprentissage* consiste donc à *voir* ce qui refuse de se montrer, et à le voir à partir de la perspective de ce refus.

Ici, le dialogue n'est plus seulement préparation à l'écoute, mais acheminement vers la chose même en tant qu'elle se retire et ainsi donne à penser. Bien évidemment, quand nous disons « *apprentissage* », nous avons à l'esprit à la fois le contexte du métier et celui de l'*atelier*, au double sens de celui de l'*artisan*, et de celui de l'*artiste*. Il arrive souvent à Beaufret de parler de l'« atelier » de Heidegger ; l'un et l'autre apprennent le métier, comme Cézanne, chaque jour, « sur le motif ». Recevoir tout du Rien est aussi inépuisable que l'apparition de la Sainte-Victoire.

Comment le philosophe « artisan-artiste » travaille-t-il dans son « atelier » ?

Dans un texte paru en 1976, *L'énigme de Z3*, Beaufret rapporte un séminaire de Heidegger sur Aristote, en septembre 1948, dont « je fus, dit-il, l'unique participant ».

Soyons attentifs à cet extraordinaire document. Il s'agissait, dit Beaufret, de « déterminer à partir de Kant le sens de la philosophie grecque ».

Le « pas qui rétrocède » imprime une torsion au temps, qui se met à *virer* « à rebours », à « contre-pente » ; d'où un décrochement qui donne à *voir* la pensée d'Aristote, telle qu'elle refuse de se montrer – comme une « *phénoménologie de ce qui est présent* », non pas comme une « *métaphysique* » (encore une phrase de Heidegger préservée par Beaufret).

Il s'agit de ressaisir l'impensé en partant de ce qu'il a donné à penser. À son insu, Kant est aux prises avec Aristote et Platon, car il éprouve la présence des choses à partir de leur horizon d'*apparition*, donc à partir d'un horizon grec.

Suit un exercice de phénoménologie qui consiste à donner la parole à Aristote lui-même, en remontant vers « la source de la source » pour finir par libérer, à partir de là, toute la force du retrait qui n'a pas été pensé.

Heidegger prend l'exemple d'une fontaine rustique où l'eau de source coule dans un tronc d'arbre évidé pour faire apparaître comment cet étant réclame du *bois*, c'est-à-dire une *matière (hulê)*, mais selon un certain *eidōs*, celui de la fontaine, sous cet angle plus essentiel que le bois, puis l'ensemble des deux (le *sunolon*), l'*eidōs* jouant alors, par rapport à la *hulê*, le rôle de *morphê*.

À ce moment-là, l'exercice permet de *voir*, c'est-à-dire *laisse apparaître* que l'horizon de l'interprétation d'Aristote est la *production (poiêsis)*, dont le geste du menuisier montre le mouvement, un mouvement qui est régi par une *technê*. Comme le dit Beaufret, « dans l'humble geste du menuisier se tient donc en retrait le plus haut

savoir » (*Dial.*, IV, 22). L'exercice montre aussi comment peut disparaître le complexe matière-forme, qui se refuse à la présence, quand, seulement, je *parle* de la fontaine.

Mais si, maintenant, je *parle* d'elle, alors tout se met à *virer* : le bois devient inapparent, et ce qui se montre comme *sous-jacent* (*hupokeimenon*), c'est maintenant la fontaine en tant que j'en parle, c'est-à-dire prise dans les *catégories* de mon discours sur elle. En tant que le logos a rejoint son être, l'apparaître est autre.

« *Autrement dit*, ajoute Beaufret, *c'est tout le paysage qui a changé, bien qu'il s'agisse toujours de la même chose.* »

Ce qu'Aristote expérimentait là et ce que nous venons d'apprendre *en même temps* (la démarche phénoménologique produit cette contemporanéité), c'est la multiplicité des « acceptions de l'être » : *to on legetai pollachôs*. Cet éclairage nous a aussi appris que, pour l'étant, sont déterminants les deux horizons de la *poiësis* et de la *categoria*, et pas seulement l'horizon catégorial.

Enfin on a appris que l'acheminement de l'être à lui-même se fait selon un continuuel virage qui avance *et* recule, apparaît *et* devient inapparent : mouvement de l'être qui « se retire tandis qu'il se déclôt dans l'étant ».

D'où que Beaufret puisse dire que la pensée de Heidegger est un « unique acheminement à la question du sens de l'être » *et* qu'elle « ne cesse de frayer un tournant ».

C'est comme une lumière qui change au fur et à mesure qu'on avance. Imaginons ce continuuel virage présent en même temps, et cela nous donne la possibilité de la « contemporanéité », comme celle de la réminiscence.

Quel effet a produit la possibilité qu'a eue Beaufret, dès septembre 1946, de penser à partir de cette contemporanéité ? La « contemporanéité » est la façon dont *apparaît* l'ampleur du site de la *provenance*.

Cela produit, pour nous, l'équivalent de ce que fut, pour les Grecs, la surmesure de présence de l'*aletheia* : un effet d'*Ereignis*.

L'apprentissage que donne le pas qui rétrocede hors de la philosophie pour la prendre en vue produit un effet d'*Ereignis*, parce que la métaphysique est la seule époque complète de l'*histoire de l'être* qu'on puisse *voir* du *début à la fin*.

En 1946, la saisie soudaine par Beaufret de l'être *tourné vers nous* et *en attente de nous* produisit sur lui un autre effet, un effet de *concentration*.

C'est cette concentration qui va lui permettre d'aller *plus loin*, en développant ce qu'on peut appeler, en pensant à la poésie,

« métier de pointe » (René Char), une *pensée de pointe*, de même rang que la poésie.

La répétition du Même par Beaufret produit une différence. Il pense avec une acuité de clarté qui fait penser toujours plus profond. En 1980, il traduit la fameuse phrase d'*Acheminement vers la parole* : « *Herkunft aber bleibt stets Zukunft* », non pas, comme Fédier, par « Provenance est toujours avenir », mais par « Provenance, à qui va plus loin, demeure toujours avenir » (*Dial.*, IV, 59). Que peut signifier « aller plus loin » ?

Ici, le *dialogue* entre Heidegger et Beaufret s'approfondit encore et nous concerne au plus près : il s'agit de ce qui est légué, de l'héritage. Heidegger a écrit une fois : « *Chacun, chaque fois, est en dialogue avec ses ancêtres, plus encore peut-être et plus secrètement avec ses descendants* » (*Acheminement vers la parole*, t. 116).

Beaufret a jugé être de plain-pied avec Heidegger en 1964, quand traduisant avec Fédier *La fin de la philosophie et la tâche de la pensée*, il a rendu *Unverborgenheit*, le mot qui, pour Heidegger, traduisait l'*aletheia* chez Parménide (au vers 29 du fragment I) par « ouvert-sans-retrait », et, dans la suite de la conférence, par « état de non-retrait » et « état de n'être en nul retrait ». Dans ce même texte, *Lichtung* est rendu par « clairière ».

Ce qui se joue dans cette *différence*, nouvelle donne de la différence entre l'être et l'étant, c'est la différence entre la pensée des Grecs et l'« autre commencement », à savoir la pensée « à venir », qui va « plus loin » que les Grecs. La *Lichtung*, la clairière, délimite et garde le site du retrait ; dans l'*aletheia*, au contraire, le retrait est comme rendu invisible par excès de visibilité (*ce qui ne veut pas dire qu'il n'existe pas*) ; il n'est point médité ; il reste impensé, c'est-à-dire non encore pensé. Et c'est comme tel qu'il est légué à la pensée méditante « à venir » – comme trace d'un oubli de l'être (au sens du génitif subjectif) qu'il nous revient de transformer en expérience « positive ».

Dans sa « désinvolture » (c'est par ce mot que Beaufret proposait de rendre *Gelassenheit*), Heidegger se libère de l'être. Se libérer de l'être, c'est chercher à penser *positivement* l'oubli de l'être.

« Heidegger me disait un jour qu'à l'aube du monde grec demeura un temps "in der Schwebe", indécidé, ou indécis, en quel sens s'orienterait la marche de l'histoire » (*Dial.*, IV, 104).

L'« aller plus loin » lui-même est régi par le règne de la provenance.

Ce qui est légué, c'est cela : le gai savoir de la désinvolture indécise fait signe vers une aube, en faveur de laquelle il est peut-être de

saison de se décider. De se décider pour l'indécidé. « Aller plus loin » rapproche de la « source de la source » ; la pensée de pointe touche alors à la latente indécision.

J'aimerais conclure sur une sorte de réminiscence :

J'ai presque 20 ans ; j'arrive en septembre 1957 dans la classe de Beaufret au lycée Condorcet. Cette année-là, Beaufret avait choisi de commenter *Discours de la Méthode* et de faire un long cours sur Bergson. Il arpentait l'espace compris entre le tableau, l'estrade, la première rangée de bancs et la porte d'entrée, tout en tenant, souvent verticalement, une cigarette, qu'il s'était confectionnée, sur laquelle il tirait au rythme de sa méditation philosophique, contemplant la fumée qui s'élevait, jusqu'au moment où, l'idée étant suffisamment développée, il pouvait enchaîner sur une autre cigarette...

Le geste de Beaufret, comme l'espace du rêve, ouvrait un monde d'indécision. Amusés et émerveillés, nous écoutions attentivement. Cette liberté d'une pensée en mouvement nous enchantait.

Une phrase du *Discours de la Méthode* trouvait un écho dans Nietzsche, et Paul Valéry, qui se prolongeait, finalement, jusqu'à Husserl et Martin Heidegger que Beaufret avait revu récemment, et dont il nous parlait avec, dans la voix, la chaleur et la tendresse de l'amitié.

Quand la sonnerie retentissait, très fréquemment, nous suivions Beaufret dans un café, face à la gare Saint-Lazare. Là, le cours des pensées continuait de se dérouler en ouvrant un univers de « correspondances ». Beaufret racontait mille anecdotes d'un passé toujours présent, en les partageant comme on partage le pain avec ses hôtes, tout en poursuivant le fil d'une unique question qui soudain réapparaissait avec d'autant plus de force qu'elle était restée en retrait : oui, l'important est d'apprendre à bien distinguer l'étant et l'être, et de ne pas confondre l'être avec un étant privilégié, qui serait, par exemple, Dieu. En même temps, il faut tenir fermement l'autre aspect des choses : l'être ne peut être sans l'étant, ni l'étant sans l'être.

Il fallait se débrouiller avec cet « incontournable », y revenir sans cesse.

C'est comme un papillon, disait Beaufret. « Lorsque le papillon [*der Falter*] est posé sur une fleur, ses deux ailes sont rassemblées l'une contre l'autre au point qu'on ne voit qu'*un* là où en réalité il y a *deux*. Et soudain voici la merveille : quand le papillon va prendre son vol, ses deux ailes s'écartent. Ce qui était un se dédouble. C'est ainsi qu'à l'émerveillement des Grecs se produisit à son heure, dans l'unité

apparente de l'étant, le dédoublement [*Zwiefalt*] être-étant, chacun des deux renvoyant à l'autre sans pourtant jamais se confondre avec lui, mais s'en différenciant au point que la philosophie apparaît elle-même comme l'étude de l'étant dans son être... Cette fois, les ailes viennent de se disjoindre en s'ouvrant et le "papillon grec", comme dit Nietzsche dans *Le Gai Savoir*, a pris son vol » (J. Beaufret, *Le sens de la philosophie grecque*, conférence du 29 mars 1982).

Pendant que nous étions ainsi plongés au cœur de la question, l'instant semblait s'approfondir et s'aiguïser, et nous étions tous ensemble comme à la *pointe* du temps.

Pierre JACERME.

Jean Beaufret est mort le 7 août 1982, à Paris. Pour le 20^e anniversaire de sa mort, ce texte entend rendre hommage au grand penseur, et à l'art d'enseigner de Jean Beaufret qui s'est manifesté en particulier au lycée Condorcet (Paris), en classe de Khâgne (1955-1972).

Il a été prononcé, en anglais, lors du Colloque *Heidegger et la France*, organisé par David Pettigrew et l'Université du Sud-Connecticut à New Haven (EU), les 10, 11 et 12 mai 2002.

PRINCIPALES SOURCES

Sur Jean Beaufret

- J. Beaufret, *Dialogue avec Heidegger*, Éditions de Minuit, 4 t., 1973-1985.
- *Le poème de Parménide*, PUF, 1955 et 1984.
- *De l'existentialisme à Heidegger*, Vrin, 1986.
- *Leçons de philosophie*, Éditions Fouillaron, Le Seuil, 1998, 2 vol.
- *Entretiens* avec Fr. de Towarnicki, PUF, 1984.
- *Douze questions posées à Jean Beaufret*, Aubier, 1983.
- *Notre Creuse*, présenté par G. Vannier dans *Recueil*, n° 2, 1985, p. 79-81.
- *Dicté*, Éditions de l'Abîme en effet, 1985 (repris dans *Heidegger Studies*, n° 2).
- *Le sens de la philosophie grecque*, dans *L'enseignement par excellence*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 15-41.
- *L'endurance de la pensée*, Plon, 1968.
- F. Fédier, *Heidegger vu de France*, dans *Heidegger Studies*, n° 1, 1985, p. 79-89.
- J.-Ph. Guinle, *Jean Beaufret*, dans *Nouvelle Revue française*, n° 363, 1^{er} avril 1983.
- Fr. de Towarnicki, *À la rencontre de Heidegger*, Arcades, Gallimard, 1993 (contient 180 pages d'entretiens avec Beaufret et reprend le texte *Dicté*, de septembre 1946, p. 255-258).

Sur la situation en 1945-1946

- J. Hersey, *Hiroshima*, Penguin Books, 1946 et 1985.
- M. Heidegger, *Lettre sur l'humanisme* (1946), Aubier, 1957, version bilingue (contient la lettre à J. Beaufret du 23 novembre 1945, p. 175-181).

Revue philosophique, n° 4/2002, p. 387 à p. 402

- G. Bataille, *Œuvres complètes*, Gallimard, t. XI, p. 175-186, *À propos du récit des habitants d'Hiroshima* (1947).
- P. Jacerme, « L'ébranlement de tout étant », dans *L'enseignement par excellence*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 155-177. Une version de cet article a paru, en anglais, sous le titre : « Is there an Ethics for the "Atomic Age" ? », dans *Heidegger and Practical Philosophy*, éd. Fr. Raffoul et D. Pettigrew, New York, SUNY, 2002, p. 301-316.
- G. Guest, « Phénoménologie comparée des catastrophes », dans la revue *L'Infini*, n° 77, 2002. Première parution dans *La fête de la pensée, let-trage distribution*, juin 2001, p. 185-220.
- Fr. de Towarnicki, « Martin Heidegger. Souvenirs et chroniques », *Rivages*, 1999.