

Alain Boutot, *Heidegger*, Collection «Que sais-je?», n^o 2480, Paris, P.U.F., 1989. 127 pages.

Claude Piché

Volume 17, Number 2, Fall 1990

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/027133ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/027133ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (print)

1492-1391 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Piché, C. (1990). Alain Boutot, *Heidegger*, Collection «Que sais-je?», n^o 2480, Paris, P.U.F., 1989. 127 pages. *Philosophiques*, 17(2), 225–227.
<https://doi.org/10.7202/027133ar>

ALAIN BOUTOT, *Heidegger*, Collection « Que sais-je? », n° 2480, Paris, P.U.F., 1989. 127 pages.

par Claude Piché

Il faut saluer avec enthousiasme l'initiative des directeurs de la collection « Que sais-je? » de publier cette introduction à l'œuvre de Heidegger. On pourrait évidemment rétorquer qu'il existe déjà plusieurs ouvrages de ce genre consacrés à Heidegger ; mais alors il faut souligner que la présentation d'Alain Boutot est particulièrement bien conçue et mérite pour cette raison une place bien à elle. L'auteur propose un tour d'horizon global de

la pensée de Heidegger et il a choisi, pour ce faire, de procéder en six chapitres : 1- La vie et l'œuvre, 2- L'ontologie fondamentale, 3- La pensée de l'être, 4- L'appropriation de la tradition, 5- Le problème de la modernité et 6- L'art et la parole poétique. Ce choix de rubriques nous apparaît tout à fait judicieux, surtout quand on considère que l'auteur développe ce programme de manière à nous conduire aux problèmes les plus importants chez Heidegger. Boutot a opté pour un style sobre et efficace, dépourvu de toute préciosité et de tout maniérisme.

L'un des mérites de ce livre, c'est qu'il tient très bien compte de son destinataire, le public francophone. D'emblée, Boutot s'applique à dissiper le malentendu « existentialiste » auquel a donné prise en France pendant de nombreuses années la lecture sartrienne de Heidegger (7, 40-42). Cette méprise a d'ailleurs commencé à perdre du terrain depuis que le lecteur français possède la traduction intégrale d'*Être et Temps*. Par ailleurs, Boutot préfère ne pas se mêler de la polémique qui a éclaté en France autour du livre de V. Farias, *Heidegger et le nazisme* (1987), ce qui se justifie très bien, vu l'impératif de concision qui s'impose pour un ouvrage de ce genre. Il n'évoque que les arguments proposés par Heidegger pour son auto-défense en regard de son engagement politique, ce qui est peut-être un choix plus contestable (9-12).

À l'intention du public français, il était également important d'insister sur le contexte immédiat de la genèse de l'œuvre de Heidegger. Bien sûr, *Être et Temps* se propose de déconstruire l'histoire de la métaphysique traditionnelle dans son intégralité, mais Boutot a parfaitement raison de souligner que ce maître-livre est rédigé en réaction aux diverses écoles néo-kantiennes, encore méconnues en France (18, 67). *Être et Temps* foisonne d'allusions implicites et explicites à ce prolongement de la philosophie moderne. De même, en vue de nous introduire à la problématique du chapitre VI, « L'art et la parole poétique », Boutot prend bien soin de débiter par la « critique de l'esthétique » (103), notamment de l'esthétique moderne, ce qui est essentiel si l'on veut comprendre l'originalité du rapport établi par Heidegger entre art et vérité. La préoccupation pour l'art, et en particulier pour la poésie, est capitale pour la pensée de Heidegger, sans pour autant qu'il faille croire que le travail de la pensée s'y assimile complètement. À cet égard, les références à une « pensée poétisante » sont souvent dangereuses, et Boutot effectue à juste titre une mise en garde pour qui serait tenté de trouver chez Heidegger une fusion de la parole poétique et de la démarche méditative. « En Hölderlin, Heidegger trouve en fin de compte une sorte de précurseur, ou tout au moins, puisqu'il n'y a ici ni précurseur ni épigone, un de ses plus proches parents habitant néanmoins 'sur un mont éloigné'. Hölderlin dit poétiquement ce que lui-même pense et saisit par le concept » (116).

Comme il s'agit d'une première édition, il faut s'attendre à rencontrer en cours de lecture un certain nombre de coquilles et de fautes. En outre, on doit lire à la page 37, notes 39, 40 et 43, « Dépassement de la métaphysique » et non « Dépassement de la technique ». Au reste, une erreur de lecture s'est glissée dans la citation de la page 43, ce qui risque d'en obscurcir le sens, surtout en l'absence de la première partie de la phrase. Ainsi il faut lire, conformément à la traduction chez Gallimard,

« désormais plus » (*künftig mehr*) au lieu de « davantage » dans la phrase suivante : « La pensée issue de *Être et Temps*, dit Heidegger, insiste davantage sur l'ouverture même de l'être que sur l'ouverture de l'être-là face à l'ouverture de l'être. » Sans quoi le déplacement temporel, que veut précisément indiquer l'auteur, n'est pas suffisamment marqué. Enfin, il convient peut-être de mentionner un oubli à la page 109, au moment où Boutot relate dans la conférence « L'origine de l'œuvre d'art » les divers modes de manifestation de la vérité. Se référant explicitement au texte de Heidegger, Boutot dégage quatre modes : l'art, la politique, la religion et la philosophie. Pourtant, Heidegger en introduit bien cinq. En fait, Boutot assimile ici la religion au « sacrifice essentiel », alors qu'il semble que la religion doive plutôt être associée à la formule oubliée ici par l'auteur : « la proximité de ce qui n'est plus tout bonnement étant, mais le plus étant des étants ». À quoi dès lors faut-il identifier le « sacrifice essentiel », ce cinquième mode d'avènement de la vérité ? La question mérite d'être soulevée car elle pose un problème pour les interprètes, problème auquel le lecteur aurait souhaité trouver ici une solution. Dans la conférence de 1935 (« De l'origine de l'œuvre d'art », *Authentica* 1987) qui a servi de canevas à la version publiée dans les *Chemins qui ne mènent nulle part*, Heidegger évoque le thème du sacrifice, mais cette fois par l'expression *Opfermut* (p. 36), que l'on peut traduire par « le courage du sacrifice de soi ». Sous cette forme, le sacrifice n'a pas nécessairement une connotation religieuse.

Abstraction faite de ces quelques remarques, le *Heidegger* de Boutot offre au lecteur qui désire s'initier à ce penseur une présentation claire, intelligente et accessible, en somme une présentation qui se compare très avantageusement aux autres ouvrages du même genre que nous possédons déjà, comme par exemple celui de P. Trotignon (P.U.F., « Philosophes ») ou encore celui de J.-P. Cotten (*Le Seuil*, « Écrivains de toujours »).

Département de philosophie
Université de Montréal

* * *