

# LA MORT DU *DASEIN* : NÉGATION ABSOLUE OU HORIZON SOTÉRIOLOGIQUE ?

**Okon Bernardin DJOUPO**

Université Alassane Ouattara (Bouaké, Côte d'Ivoire)

[djoupokon@yahoo.fr](mailto:djoupokon@yahoo.fr)

## Résumé

Généralement perçue comme le terme de la vie, la mort revêt chez Martin Heidegger une acception particulière. De fait, différente du décès, la mort est une réalité ontologique constitutive de l'être du *Dasein*. Mieux, elle est une possibilité au-delà de laquelle l'Êtant particulier ne peut aller. Ainsi, à partir de cette possibilité de l'impossibilité, le *Dasein* s'accomplit et acquiert son entièreté d'être dans la mesure où il devient capable de demeurer dans la proximité de l'Être. Dès lors, il s'agit dans ce cheminement réflexif de méditer sur le sens de la mort chez Martin Heidegger pour en saisir sa profondeur et lui donner une direction. En fin de compte, montrer que la mort du *Dasein*, loin de l'enfermer sur lui-même, l'inscrit au contraire dans une perspective sotériologique, tel est ce qui est en jeu dans ce travail.

**Mots-clés :** Être, *Dasein*, Mort, Entièreté d'être, perspective sotériologique

## Abstract:

Traditionally perceived as the culmination of life, death takes on a distinctive meaning in the philosophy of Martin Heidegger. Unlike mere physical demise, death is an ontological reality that constitutes the very being of *Dasein*. Furthermore, it represents a possibility beyond which the individual being cannot transcend. Consequently, through this potentiality of impossibility, *Dasein* achieves fulfillment and attains its existential completeness by becoming capable of dwelling in proximity to Being. Thus, this reflective journey aims to contemplate the significance of death in Martin Heidegger's philosophy, unraveling its depth and providing it with a meaningful orientation. Ultimately, this thesis seeks to demonstrate that the death of *Dasein*, far from confining it within itself, instead places it within a soteriological perspective.

**Keywords :** Being, *Dasein*, Death, Existential completeness, Soteriological perspective.

## Introduction

Selon la loi de la nature, tout ce qui respire est appelé à s'éteindre un jour. La vie appelle sans cesse la mort et celle-ci devient ce vers quoi les choses de ce monde tendent inéluctablement. Dès lors, la mort devient le terme de la vie. Du reste, c'est une loi nécessaire à laquelle nul peut échapper. C'est pourquoi, cette question métaphysique ne saurait échapper à la réflexion de l'Homme en tant qu'animal métaphysique. Cette évidence existentielle n'a nullement échappée à M. Heidegger (1986, p. 300) dans son philosophe lorsqu'il affirme fort à propos ceci : « La mort est, au sens le plus large du mot, un phénomène de la vie. »

De fait, dans son herméneutique du *Dasein*, le philosophe allemand affirme que cet Êtant est un être-vers-la mort. Cet existentiel révèle la finitude de l'Êtant privilégié. Mais la mort de celui-ci est-elle une simple fin ? D'un côté, Parler de simple fin renvoie à une fin sans avenir, en un mot, une fin sans direction. Dans ce sens, la mort du *Dasein* se présente comme une négation sans plus. D'où la notion de négation absolue. De l'autre côté, il s'agit de s'interroger sur l'au-delà de cette mort dans la mesure où le *Dasein* qui n'est pas n'importe quel étant retrouve son entièreté d'être au travers de sa mort. Tel que libellé, le sujet nous place devant une alternative entre mort perçue comme une négation sans direction et la mort entendue comme ouvrant sur d'autres horizons.

Notre objectif consiste ainsi à ouvrir des pistes de réflexion sur un possible horizon du *Dasein* après sa mort. En clair, il s'agit de susciter interrogation et réflexion en essayant d'aller au-delà de la finitude du *Dasein* telle que perçue par M. Heidegger. En effet, si l'Êtant particulier s'accomplit dans la mort, alors quel est le sens véritable de la mort du *Dasein* ? De ce problème central, découlent trois questions subsidiaires : En quoi consiste l'analytique existentielle du *Dasein* ? Quelle est l'approche heideggérienne de la mort ? En quel sens la mort du *Dasein* peut-elle s'analyser dans une perspective sotériologique<sup>1</sup> ?

Dans une méthode analytique, nous articulerons notre réflexion autour de trois axes. Le premier axe sera consacré à l'analyse des modes d'être du *Dasein* à travers une

---

<sup>1</sup> C'est la partie de la théologie qui étudie le salut.

analytique existentielle. Le second axe sera l'occasion de présenter la mort perçue comme une fin indépassable. Dans le troisième axe, nous essayerons de montrer comment la mort du *Dasein* pourrait être interprétée comme une tension vers un autre mode de vie en termes de salut.

### **1-Analytique existentielle du *Dasein***

Avant de répondre à la problématique posée, il convient de savoir ce qu'il faut entendre par *Dasein*. *Dasein* est composé de deux mots allemands. « Da » qui signifie « là » et « Sein » qui veut dire « être ». Ainsi littéralement, *Dasein* renvoie à l'être-là et désigne l'Étant privilégié capable de questionner en direction du sens de l'Être. Voici comment M. Heidegger (1986, p. 31) présente le *Dasein* : « Cet étant que nous sommes chaque fois nous-mêmes et qui a entre autres possibilités d'être, celle de questionner, nous lui faisons place dans notre terminologie sous le nom de *Dasein*. »

Mais à analyser cette pensée avec profondeur, il appert qu'aucun animal ne peut questionner hormis l'Homme. Celui-ci devient un être métaphysique eu égard à sa capacité à questionner les choses pour en saisir leur sens intime. Dans ces conditions, le *Dasein* Heideggérien renverrait à l'Homme. En effet, toutes les caractéristiques du *Dasein* sont celles d'un existant humain. Nous en voulons pour preuve les différents existentiels que nous présente l'analytique existentielle. Ainsi le *Dasein* est-il un être qui a besoin d'une extériorité pour exister. Car son essence repose sur l'existence. (M. Heidegger, 1986, p. 73). Cette dernière n'est rien d'autre que le monde. Il devient un *In-der-welt-sein*, c'est-à-dire un être-au-monde. De la même manière, l'Homme a besoin d'un monde comme son cadre de vie et d'évolution.

Cependant, la présence au monde du *Dasein* n'est pas celle du rapport entre un contenant et un contenu. Il est présent au monde et le monde présent à lui. Sans être un étant intramondain, le *Dasein* selon J-M Salanskis (2003, p. 100) est « adhérent au monde ». En d'autres termes, le *Dasein* et le monde ne font qu'un. En outre, le *Dasein* est un être relationnel si bien qu'il est un *Mit-sein*, à savoir un être-avec. De fait, cet existentiel est affecté d'un « avec » qui fait qu'il est incapable de vivre dans une forteresse narcissique. Ainsi, aucun Homme ne naît seul, aucun Homme ne vit seul et

aucun Homme ne meurt seul. Cette tension vers les autres constitue un lien ontologique que le philosophe allemand essaie de décrire de la sorte :

L'être-au-monde du Dasein est constitué dans son essence par l'être-avec, alors l'être-avec ne serait pas une détermination existentielle revenant au Dasein de lui-même, de par son genre d'être, ce ne serait, au contraire, qu'une qualité dont l'apparition éventuelle n'aurait lieu qu'à condition que d'autres viennent à se présenter. (...). Même l'être-seul du Dasein est être-avec dans le monde. (M. Heidegger, 1986, pp. 162-163).

Cette socialité congénitale de l'Homme se perçoit aisément à travers les expressions comme l'Homme, « animal politique » chez Aristote, l'Homme « animal social » avec Rousseau. C'est cette dimension communautaire de l'Homme qui fait qu'il s'humanise et se socialise au contact des autres.

De fait, à la naissance, il est semblable à un « petit animal ». Ce n'est qu'au contact du monde extérieur qu'il apprendra à parler, à connaître, et à vivre selon les canons de la société. En parlant de « petit animal » à la naissance, nous n'avons nullement l'intention de réifier l'Homme. Nous voulons signifier tout simplement que même si l'Homme vient au monde avec ses virtualités d'être humain, il a nécessairement besoin de l'apport des autres pour les développer. On pourrait alors se demander : que deviendrait un être humain né et abandonné en pleine forêt et au contact avec le monde végétal et animal ? S'il réussit à survivre, quelle langue parlerait-il étant entendu que cette dernière est un acquis culturel ? Quelle éducation recevrait-il ?

Il est clair que l'Homme naît avec un fond biologique commun à tous les hommes qu'on appelle la nature humaine. Mais l'apport de l'extérieur est nécessaire pour perfectionner son humanité. Dans ce sens, à la différence de l'animal qui, à la naissance est déjà ce qu'il sera, l'Homme est appelé à être.

En outre, le *Dasein* est *Ent-wurf*, c'est-à-dire pro-jet. Comme tel, il a la possibilité de se projeter soi-même dans l'à-venir. Il devient ainsi un être libre en raison de sa capacité d'autodétermination. Sans avoir parcouru tous les existentiels du *Dasein*, nous constatons d'ores et déjà que seul l'être humain peut répondre à ces critères.

Pourtant, le *Dasein* selon Heidegger ne se résume pas simplement à un Homme. Le *Dasein* n'est pas l'Homme mais l'essence de l'Homme. Mieux, en l'Homme, il y a

plus que l'Homme. Le *Dasein* devient ainsi l'Homme capable d'être le « da » de l'Être à travers son ek-sistence. C'est pourquoi, Heidegger (1964, p. 57) affirme de manière topique ceci : « L'ek-sistence ne peut se dire que de l'essence de l'homme, c'est-à-dire de la manière humaine d'être ; (...) ». C'est dans son ouvrage intitulé *Questions III et IV*, qu'il écrit le *Dasein* en deux mots : *Da-sein*, pour mettre en exergue le « da », à savoir le lieu du dé-voilement de l'Être. Il devient par conséquent le lieu-tenant de l'Être.

Par ailleurs, le *Dasein* est *Sein-sum-tode*, c'est-à-dire un être-pour-la-mort. Cet existentiel désigne le pouvoir être le plus propre du *Dasein* par lequel il s'accomplit. Cependant, la mort selon le philosophe allemand est différente du décès. Ce dernier est perçu comme un simple événement empirique en tant que cessation définitive de tous les organes biologiques de l'Homme. Au contraire, la mort est une réalité ontologique assumée par le *Dasein* chaque fois qu'il ek-siste. Dès lors, le *Dasein* meurt pour autant qu'il existe (M. Heidegger, 1986, p. 314). N'est-ce pas ce qui fait dire au sens commun que l'Homme est mortel ?

Effectivement, être mortel prend ici le sens selon lequel cette réalité est constitutive de l'Homme. Si celui-ci est capable de mourir, c'est parce que ce phénomène lui est inhérent. Cette affirmation n'est-elle pas valable pour tous les êtres vivants ? Heidegger soutiendra que seuls les hommes meurent. Quant aux autres choses, ils périssent. Mais le périr et le mourir ne renvoient-ils pas à une même fin ?<sup>2</sup>

Il ressort de toutes ces analyses que le *Dasein* est une expression ambiguë chez Heidegger. Tantôt, le philosophe lui-même parle de « l'être de l'homme » (M. Heidegger, 1986, p. 51), tantôt de « l'homme » tantôt de « l'essence de l'homme ». (M. Heidegger, 1964, p. 57). En fait, ce vocable renvoie à une essence qui s'actualise dans les étants, mais son Étant privilégié est l'Homme.

Cependant, sans vouloir trahir la pensée de l'auteur, nous allons dans le développement qui suivra employer le *Dasein* et l'Homme de manière interchangeable. Car on ne peut parler de l'essence de l'Homme que de l'Homme seul. Dès lors, le *Dasein* devient l'essence véritable de l'Homme.

---

<sup>2</sup> Nous reviendrons largement sur cet existentiel.

La compréhension du *Dasein* comme essence véritable de l'Homme passe par l'humanisme heideggérien. Rappelons que littéralement, *Dasein* signifie « être-là ». En réalité le *Dasein* n'est pas simplement un homme comme beaucoup le pensent. L'Homme est *Da-sein*, c'est-à-dire un habiter de l'Être. En outre, le *Dasein*, loin d'être une simple « réalité humaine » signifie avec M. Heidegger (1964, p. 57) ceci : « (...). L'homme (...) est le « là », de l'Être, cet étant par qui l'Être a pouvoir d'être-là, de se produire comme éclaircie. »

Dès lors, le *Dasein* devient l'essence de l'Homme dans sa dimension extatique à l'Être. Par conséquent, à travers le *Dasein*, Heidegger veut donner une nouvelle vision au mot humanisme en se défiant des humanismes classiques. De fait, tandis que dans l'humanisme du christianisme « tout est ordonné au salut de l'âme (*salus aeterna*), et que l'histoire de l'humanité s'inscrit dans le cadre de l'histoire du salut » (M. Heidegger, 1964, p. 49), celui de M. Heidegger consiste à montrer que l'essence de l'Homme est tributaire de son rapport à l'Être. De plus, il y a des formes d'humanisme qui présentent l'Homme comme animal de raison. Or, pour M. Heidegger (1964, p. 53), en tant que *Dasein*, « l'essence de l'homme appartient à la vérité de l'Être ».

Dorénavant, l'essence de l'Homme réside dans son « *ek- sistance* ». Et l'*ek- sistance* signifie « se tenir dans l'éclaircie de l'Être » (M. Heidegger, 1964, p. 57). Dès lors, pour M. Heidegger (1964, p. 111), le véritable humanisme est celui qui « pense l'humanité de l'homme à partir de la proximité de l'Être ». Dans cet humanisme, c'est l'essence de l'Homme, en tant que *Dasein* dans son rapport ek-statique à l'Être qui est mise en évidence. L. Ferry, (2013, p. 80) nous présente ce qui fait véritablement l'essence de l'Homme quand il écrit que

(...) l'homme authentique est *Dasein* et non sujet : il est ouverture au « il y a », au mystère de l'Être et non pas triomphalement cartésien dans sa volonté de maîtriser le monde et de répondre de tout sur un monde rationaliste et comptable.

En résumé, c'est en étant *Dasein* que l'Homme devient pleinement homme ; à travers lui, il atteint son essence. En ce sens, l'humanisme heideggérien est plus originel que les autres humanismes. C'est pourquoi, la mission du *Dasein* consiste à retrouver son véritable *ethos* qui est le lieu de sa proximité avec l'Être. Il s'agit ainsi

d'un retour à l'origine ; car la possibilisation<sup>3</sup> profonde de l'être de l'Homme n'est possible qu'à condition de se maintenir dans la profondeur des choses, c'est-à-dire le substantif en tant que support de la vérité de l'Homme. K. A Dibi (2018, p. 66) peut affirmer en ce sens : « Le vrai, le substantiel est ce où l'homme se retrouve pleinement chez soi. »

En fin de compte, la véritable mission du *Dasein* est une mission éthique comme en témoigne cette pensée de M. Heidegger (1964, p. 141) :

Là où l'essence de l'homme est pensée de façon aussi essentielle, c'est-à-dire à partir uniquement de la question portant sur la vérité de l'Être, (...), il faut que s'éveille l'exigence d'une intimation qui le lie, et des règles disant comment l'homme, expérimenté à partir de l'existence à l'Être, doit vivre conformément à son destin.

Après ce développement qui rendra plus compréhensible notre progression intellectuelle, rappelons que l'existential qui est au cœur de notre problématique se trouve être l'être-vers-la-mort. Le *Dasein* est pour ainsi dire un être qui tend vers sa fin.

## **2-La mort vue sous le prisme de Martin Heidegger**

L'être-vers-la mort est un existential du *Dasein* qui exprime et marque sa fin définitive. Car en effet, le *Dasein* est un être-possible qui tend vers son achèvement. M. Heidegger (1986, p. 289) écrit en ce sens : « Il y a donc dans l'essence de la constitution fondamentale du *Dasein* un constant inachèvement. » Ainsi, le *Dasein*, tant qu'il existe est-il constamment un pas-encore (M. Heidegger, 1986, p. 289), c'est-à-dire, un " ne pas être tout entier " qui est à l'origine de son inachèvement. Ce qui amène M. Heidegger (1986, p. 290) à affirmer ceci : « Tant que le *Dasein* comme étant est, il n'a jamais atteint son « entier ». ». Autrement dit, le *Dasein* demeure en deçà de ses possibilités en étant au monde. Rappelons que déjà en 1924 dans le *Concept de temps*, la première expression utilisée par M. Heidegger (1983, p. 31) pour caractériser cet existential est « l'être-vers-la fin ». Il désignait par-là la possibilité radicale de l'être-là si bien que la mort devenait une imminence pour lui en vue de retrouver son être tout entier.

---

<sup>3</sup> Nous avons emprunté cette expression du Professeur Jean-Gobert TANO. Elle signifie la réalisation harmonieuse et intégrale.

L'acquisition de l'être tout entier du *Dasein* mérite une réflexion approfondie. De fait, si les choses de ce monde disparaissent, c'est parce qu'elles confessent un ailleurs comme lieu d'origine de leur vérité. De ce constat, nous pouvons logiquement conclure que tout ce qui s'éteint retourne à son origine. Déjà, dans la Grèce antique, cette conception du retour à l'origine était très forte dans les esprits. L. Gernet (1982, p. 17) l'exprime fort à propos : « La mort se traduit (...) par une séparation du « corps » et de l'« âme », celui-là retourne à la terre, celle-ci recueillie dans l'éther ». Si le corps retourne à la terre, c'est qu'il a été tiré de la terre comme l'affirme si bien l'Écriture (Gn 2,7). Quant à l'âme, elle vient de l'éther puisqu'à cette époque, celui-ci était considéré comme une sorte d'âme céleste qui animait le monde et dont les âmes particulières tiraient leur origine.

Si tout retourne à son origine, quel serait alors le sort de l'Étant particulier ? Répondre à cette interrogation nous commande de revenir à la mort comme finitude radicale du *Dasein*. Chez M. Heidegger, la mort apparaît comme une réalité ontologique qui ne vient pas après coup, mais faisant partie de l'être de l'Homme. L'être-vers-la-mort devient donc l'être-pour-la-mort.

Dorénavant, il ne s'agit pas d'une simple imminence, mais plutôt d'une nature mortelle. C'est à juste titre que A. Arendt (1972, p. 59) avance que la mort est « le cachet de l'existence humaine ». L'Homme quoique vivant est pour ainsi dire dans la mort, il est mort ; la mort l'habite. Cette affirmation peut paraître outrée pour le sens commun. Mais il faut simplement comprendre par-là que la mort est le compagnon le plus fidèle de l'Homme ; elle peut advenir à tout moment. C'est le lieu ici de rappeler encore que pour ce philosophe, seul l'Homme meurt mais les autres choses périssent. À travers le périr et le mourir, Heidegger ne voudrait-il pas sans doute établir la différence traditionnelle entre l'Homme et les autres choses du monde ?

En effet, l'Homme se distingue des animaux par sa raison. Avec R. Descartes (1951, p. 29) déjà, la raison passe pour être la faculté qui fait de lui l'animal supérieur ; tous les hommes l'ont en commun. Ainsi, l'Homme n'étant pas un animal banal, même mort, garde toujours cette dignité. Nous en voulons pour preuve les cérémonies qui accompagnent ses funérailles quelles que soient les cultures, les religions. La mort d'un



être humain revêt tout simplement un caractère sacré. Ce détour, loin de nous égarer, nous aide davantage à saisir l'intimité de l'Homme avec la mort. Cette dernière est pour ainsi dire inéluctable. Heidegger perçoit cette " inéluctabilité " en termes de possibilité indépassable.

En effet, il écrit à ce sujet : « La mort est la possibilité de la pure et simple impossibilité du Dasein. Ainsi la mort se révèle-t-elle comme la possibilité la plus propre, sans relation au Dasein d'autrui, indépassable. » (M. Heidegger, 1986, p. 305). Pour lui, la mort devient la possibilité la plus extrême de l'Homme. De même qu'on ne peut en se poussant dépasser le mur, de même, la mort passe pour être la possibilité au-delà de laquelle l'Homme ne peut aller au terme de sa vie. Cette loi de la nature est nécessaire et incontournable.

En un mot et selon S. Jollivet (2009, p. 118), « la mort découvre au Dasein sa finitude la plus radicale ». Essayons d'analyser la vie d'un homme. D'abord, quand il naît, il évolue normalement et grandit. Ensuite, si sa vie n'est pas abrégée par une maladie ou encore un accident, il va connaître la sénescence. Enfin, le vieillissement et la mort de ses cellules entraîneront naturellement et inéluctablement sa mort. De ce qui précède, il ressort évidemment que la mort est de l'ordre de l'évolution normale de tout ce qui a un commencement.

Cependant, telle qu'elle est décrite, la mort est perçue comme une fin définitive du *Dasein*. C'est la négation de sa vie, son anéantissement. Effectivement, la mort sonne définitivement le terme de la vie de l'Homme. Celui qui n'est plus s'efface de la terre des vivants, il disparaît à leurs yeux car ils ne le verront plus parmi eux. Ses projets s'évanouissent ; c'est comme s'il n'avait jamais vécu. Tout se passe comme si la mort de l'Homme était sa négation et son anéantissement définitifs. Mais à y voir plus en profondeur, la mort du *Dasein* ne se présente pas comme une fin tragique. Au contraire, elle est le chemin de son accomplissement. Cet accomplissement ne serait-il pas une possible « vie heureuse post-mortem » ?

### **3-Vers une perspective sotériologique du *Dasein* dans la mort**

L'analyse de ce point n'est nullement théologique telle que développée par les religions révélées. Nous sommes bien conscients que Heidegger fait œuvre de

philosophie sans aussi ignorer son allergie à toute philosophie chrétienne. D'ailleurs, il affirmait ceci : « « Une philosophie chrétienne » est un cercle carré et un malentendu » (M. Heidegger, 1967, p. 20). Mais nous essayerons à travers notre analyse de montrer comment, l'accomplissement du *Dasein* dans la mort, pourrait lui ouvrir une autre vie, sans chercher nécessairement à définir les modalités de cette nouvelle vie.

Selon Heidegger, le *Dasein* atteint son être entier dans la mort. La finitude devient ainsi accomplissement du *Dasein* dans la mesure où c'est dans la mort qu'il réalise son être. Mais que faut-il entendre par accomplissement ? Accomplissement peut s'entendre dans le sens d'achèvement ou de réalisation. Pour le Christianisme par exemple, l'Homme ne peut se réaliser qu'à condition de se laisser revendiquer par Dieu. Ainsi, « le chrétien voit l'humanité de l'homme, l'humanitas de l'homo, dans sa délimitation par rapport à la deitas ». (M. Heidegger, 1964, p. 45). Le chrétien qui aura donc vécu selon les prescriptions divines, recevra après avoir quitté le temporel, une récompense auprès de Dieu. C'est donc dans sa proximité avec son Dieu qu'il réalise son humanité.

Mais il importe de rappeler que même si c'est la vie avec Dieu qui préoccupe le chrétien après la mort, sa vie terrestre n'est pas à négliger. C'est pour cette raison qu'il est appelé à vivre déjà sur cette terre en conformité avec les commandements divins. Dès lors, c'est sa vie sur terre qui déterminera sa vie future. En tout état de cause, le chrétien devient plus humain dans sa relation avec Dieu et surtout lorsqu'il séjournera auprès de lui. Sa vie n'est qu'inquiétude en vue de trouver son lieu de quiétude en Dieu. *Quid du Dasein heideggérien ?*

Si la mort sonne la fin du *Dasein*, que devient-il une fois mort ? A-t-il une vie d'outre-tombe ? Il serait totalement absurde de parler d'une vie après la mort du *Dasein* heideggérien. La raison en est que les questions sur l'eschatologie<sup>4</sup> et la sotériologie ressortissent à la théologie. D'ailleurs, les questions d'outre-tombe semblent ne pas retenir l'attention du philosophe allemand. Ainsi déclare-t-il :

---

<sup>4</sup> Partie de la théologie qui traite des fins dernières, à savoir la vie *post mortem* de l'Homme ainsi que tous les événements concernant la « fin du monde ».

Si la mort est déterminée comme « fin » du *Dasein*, c'est -à- dire comme fin de l'être-au-monde, cela n'entraîne nulle décision ontique de savoir si « après la mort » un être différent, supérieur ou inférieur, est possible, si le *Dasein* « continue à vivre », voire si, se « survivant », il est « immortel » (M. Heidegger, 1986, p. 302).

Au regard de cette pensée, il est évident qu'une quelconque vie après la mort importe peu au philosophe allemand. En plus, les interrogations sur le Paradis et l'Enfer n'ont aucun intérêt dans le philosophe heideggérien. Cependant, si tel est le cas, une question nous fait signe et nous met en route : l'ontologie du *Dasein* ne débouche-t-elle pas sur un pessimisme ?

En effet, la mort décrite par M. Heidegger se présente comme un anéantissement dans la mesure où nulle espérance n'est possible. L'auteur allemand fait tout simplement œuvre de philosophie sans aucun horizon eschatologique. Et pourtant, à en croire Heidegger, par le biais de la mort, le *Dasein* retrouve son entièreté d'être, son pouvoir-être le plus propre. En un mot, il s'accomplit dans la mort. Dès lors, quelle est notre conviction herméneutique des expressions suscitées ?

Le pouvoir-être tout entier, l'entièreté d'être du *Dasein* sont des facettes de l'accomplissement du *Dasein*. Cet accomplissement est lié à une mission. De fait, le *Dasein* est investi d'une mission qui est celle d'assurer la pastorale de l'Être. Ainsi, le *Dasein* est revendiqué par l'Être afin qu'ek-sistant, il soit « le berger de l'Être ». (M. Heidegger, 1964, p. 109). En plus, l'Être qui est avant toute chose donne à être. Dans ces conditions, quel pourrait être le site d'accomplissement du *Dasein* si ce n'est là où il tire son être ?

Au demeurant, Heidegger développe les notions d'authenticité et d'inauthenticité qui appellent réflexion. D'emblée, le philosophe allemand lève toute équivoque au sujet de ces modes d'être du *Dasein*. En fait, pour lui, l'authenticité et l'inauthenticité n'ont aucune connotation morale. Le *Dasein* inauthentique est caractérisé par

une dispersion dans les choses, une dépersonnalisation dans le « ON », le bavardage, la distraction, le détournement de soi-même, le travestissement pour nous de notre réalité essentielle, à savoir de l'être pour la mort (A. Koyré, 1971, p. 281).

En revanche, le *Dasein* authentique est celui capable d'assumer et d'affronter son être-pour-la-mort. Dès lors, il retrouve son être et est en mesure de s'interroger en direction de la *seinfrage*. Un tel *Dasein* a les moyens de demeurer dans une entente de l'Être. Tout se passe comme si l'authenticité participe à l'accomplissement du *Dasein*. C'est grâce à elle que le *Dasein* est capable de s'assumer comme être-pour-la-mort. Mais quel intérêt a-t-il à être authentique en vue de son accomplissement ?

Certes, vouloir interpréter l'accomplissement du *Dasein* dans la mort sous le prisme des religions révélées, peut paraître trop excessif et même intellectuellement outrecuidant. D'ailleurs, Heidegger nous met en garde contre une explication morale de l'authenticité et de l'inauthenticité. En clair, l'authenticité n'est pas une qualité morale du *Dasein* et l'inauthenticité son contraire. Pour lui, c'est un mode d'être du *Dasein*. Celui-ci est donc à tout moment soumis à l'alternative de l'authenticité et de l'inauthenticité. À tout instant, il peut opter pour l'une ou pour l'autre. Même là encore, la difficulté demeure : pourquoi c'est le mode d'être authentique du *Dasein* et non son contraire qui le place devant sa possibilité la plus propre ?

Sans vouloir interpréter la philosophie de Heidegger dans une perspective théologique, nous pensons que l'authenticité et l'inauthenticité auraient beaucoup de similitudes avec les notions du bien et du mal en luttent en l'Homme. C'est sans doute pour cette raison que le *Dasein* authentique est capable d'assumer sa propre mort et de questionner en direction de la question de l'Être. L'authenticité deviendrait pour ainsi dire la qualité morale du *Dasein* lui permettant de s'accomplir. Et nous pensons logiquement qu'au-delà de la mort du *Dasein*, c'est au sein de l'Être qu'il s'accomplit.

Par conséquent, l'Être devient ce vers quoi retourne le *Dasein* en vue de son accomplissement ; il devient le site de son accomplissement. M. Heidegger (1964, p. 139) écrivait lui-même : « Penser la vérité de l'Être, c'est en même temps penser l'humanitas de l'homo humanus. Ce qui compte, c'est l'humanitas au service de la vérité de l'Être ». Il ressort de cette pensée que ce n'est que dans l'ouverture à l'Être que le *Dasein* retrouve sa véritable humanité. *A contrario*, le *Dasein* incapable de se maintenir dans une proximité de l'Être manque son humanité. Ce qui voudrait dire

qu'être constamment à l'écoute de l'Être devrait être l'office principal du *Dasein* humain puisque sa possibilisation en dépend.

Ainsi, assurer la pastorale de l'Être est plus bénéfique pour le *Dasein* lui-même. L'appel de l'Être trouve ici tout son sens. En fait, l'Êtant exemplaire est revendiqué par l'Être en vue d'une mission. Il s'agit d'une mission éthique, à savoir retrouver son véritable *ethos* qui est le lieu de sa proximité avec l'Être, son lieu de séjour. N'est-ce pas là un salut qui ne dit pas son nom ? Avant d'esquisser quelques éléments de réponse à cette interrogation, essayons d'élucider le contenu de la notion de salut. Le mot salut a plusieurs étymologies.

D'abord il émane d'un terme hébreu *Yasha* qui renvoie à ce qui est spacieux, large par opposition à ce qui est à l'étroit. Puis, du grec *Sôzô* et du latin *salus*, le mot signifie le fait d'« être tiré d'un danger où l'on risquait de périr ». (X. Léon-Dufour et als, 2014, p. 1185). Selon ces différentes étymologies, le salut renferme l'idée de passage d'une situation A négative à une situation B positive. En outre, dans le salut, il y a l'intervention d'une tierce personne comme un *deus ex machina* pour nous sortir de l'impasse. C'est pourquoi, dans les grandes religions révélées, l'on parle d'un Sauveur ou Rédempteur. Ce salut, faut-il le préciser, est *post-mortem*.

À scruter la notion de salut tel que présenté par les religions, est ce que nous pouvons l'appliquer à la philosophie de Heidegger et particulièrement au *Dasein* ? Serait-il en danger pour espérer être sauvé ? L'ontologie du *Dasein* nous conduit à répondre par la négative puisque l'espérance eschatologique est absente dans le philosophe Heidegger. L'auteur ne se soucie nullement de la vie du *Dasein* après la mort. D'abord, le *Dasein* n'est pas en situation de péril pour solliciter l'intervention d'un Sauveur.

Ensuite, contrairement aux chrétiens, le *Dasein* n'a pas de compte à rendre à un quelconque Dieu qui viendrait le condamner ou le juger au soir de sa vie. D'ailleurs, dans le penser du philosophe, l'Être n'est pas à confondre au Dieu des religions. (M. Heidegger, 1964, p. 77). C'est pourquoi, la pensée de l'Être est l'œuvre de la pensée et non celle de la foi. Il a même souligné dans la *Lettre sur l'humanisme* que la pensée de l'Être était plus haute que celle de Dieu. Il écrit en ce sens :

Ce n'est qu'à partir de la vérité de l'Être que se laisse penser l'essence du sacré. Ce n'est qu'à partir de l'essence du sacré qu'est à penser l'essence de la divinité. Ce n'est que dans la lumière de l'essence de la divinité que peut être pensé et dit ce que doit nommer le mot « Dieu ». (M. Heidegger, 1964, p. 135).

Au sujet de la primauté de la pensée de l'Être, F. Fédier (1980, p. 44) affirme à son tour :

Heidegger ne prétend nullement soumettre Dieu à l'être. Il se contente de signaler sobrement que chaque fois qu'il sera question de penser Dieu, il faudra préalablement penser l'Être. Or penser l'Être est la tâche de la pensée, non celle de la théologie-qui a pour tâche de penser Dieu.

Enfin, il est clair que la pensée n'est pas la foi et vice versa et que l'ontologie du *Dasein* n'a pas pour finalité de sauver l' « âme du Dasein » après sa mort. Cependant, l'idée du salut n'est pas absente de la philosophie de Heidegger. En effet, au sujet du salut, il bon de préciser que l'auteur de *Être et Temps* emploie certes cette notion mais dans une acception différente, voire ambiguë. Ainsi l'on rapporte-t-il que pendant les derniers instants de sa vie, M. Heidegger (1980, p. 39) parlait d'un dieu salvateur qui viendrait sauver les hommes.

Mais en réalité, ce dieu viendra pour sauver l'Être menacé par l'invasion de l'étant. C'est pourquoi, F. Fédier (1980, p. 40) affirmera ceci : « L'être « est » ce qui doit être sauvé, et non ce qui sauve. » Cette affirmation nous amène à nous demander comment l'Être qui est au-dessus de toute chose peut être menacé au point de vouloir le sauver. Heidegger plonge tout simplement notre pensée dans un certain paradoxe.

Quoi qu'il en soit, le *Dasein* qui s'accomplit dans la mort atteint d'une certaine manière son salut. Ce salut n'est certainement pas eschatologique au sens théologique du terme, mais il retrouve son habiter substantiel auprès de l'Être. Ce séjour lui est certainement " bienheureux". C'est pourquoi, il prend le nom de salut. Ce dernier n'est cependant pas à confondre avec celui de la Révélation<sup>5</sup> où le croyant est sauvé du péché, des souffrances et de la damnation éternelle. Au contraire, il s'agit d'un salut entendu comme retour à l'Être qui donne sens et consistance à toute chose. Sans vouloir sombrer dans une conception réductionniste de la pensée de l'auteur, nous estimons que l'accomplissement du *Dasein* dans la mort ou encore son salut apparaît comme une

---

<sup>5</sup> La Révélation est la manifestation de Dieu faisant connaître aux hommes des vérités qui leur sont inaccessibles, souvent par l'intermédiaire d'un prophète.

laïcisation de la sotériologie chrétienne. Heidegger ne fait que traduire de manière philosophique l'espérance des religions révélées. Cela laisse transparaître le passé chrétien du philosophe. Dès lors, nous pourrions affirmer que Heidegger est un chrétien rentré.

Par ailleurs, il est possible de parler de salut sans forcément recourir aux religions révélées. C'est l'exemple du philosophe Hollandais B. de Spinoza qui nous parle d'un salut rationnel. Pour ce philosophe en effet, c'est par la connaissance rationnelle que l'Homme atteint le salut. Cette connaissance permet de connaître le vrai Dieu qui n'est pas celui des religions révélées. C'est un Dieu de la Raison. J. Lacroix (1970, p. 10) nous en donne des précisions :

Le salut proprement philosophique offre ce caractère, unique dans l'histoire de la pensée humaine, de vouloir atteindre le but que se proposent les religions en dehors de toute religion traditionnelle grâce à des moyens purement rationnels. Il est strictement intellectuel et ne peut être obtenu que par l'intelligence : il consiste dans la connaissance vraie, qui produit l'amour intellectuel de Dieu.

Cependant, ce salut n'est pas *post mortem*. C'est de son vivant que l'Homme ayant la connaissance du vrai Dieu, éprouve *hic et nunc* la béatitude, son salut. De plus, il n'est pas extérieur mais intérieur.

Au contraire, chez Heidegger, il y a une différence importante qu'il convient de souligner. Le *Dasein* n'atteint pas son essence dans son être-au-monde mais dans la mort. En outre, l'on note une sorte d'injonction de la part de l'Être en vue de son accomplissement. En tout état de cause, dans ce rapprochement, notre intention est de révéler qu'on peut parler de salut intellectuel comme c'est le cas chez Spinoza. Ainsi, parler de salut du *Dasein* heideggérien, c'est exprimer tout simplement cette béatitude qu'il atteint dans la mort sans nécessairement convoquer le Dieu de la Révélation.

### **Conclusion**

Ce parcours intellectuel nous a permis de découvrir que l'ontologie du *Dasein* n'aboutit pas au pessimisme. Même si Heidegger semble ne pas aller au-delà de la mort, nous pensons que l'accomplissement du *Dasein* dans la mort n'est rien d'autre qu'une réalisation dans l'Être. Ce retour à l'Être est perçu comme un séjour « bienheureux » auprès de lui. Dès lors, la mort du *Dasein*, loin d'être un pur anéantissement, lui ouvre

au contraire les portes du salut. L'ontologie du *Dasein* apparaît comme une doctrine sotériologique du *Dasein* par l'Être.

### **Références bibliographiques**

ARENDT Anna, 1972, *La crise de la culture*, Paris, Gallimard.

DESCARTES René, 1951, *Discours de la méthode suivi des méditations*, Paris, U.G.E.

GERNET Louis, 1982, *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris, Flammarion.

HEIDEGGER Martin, 1986, *Être et Temps*, trad. François Fezin, tome II, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1983, *Cahier de l'Herne*, trad. Michel Haar et Marc Buhot de Launay, Paris, L'Herne.

HEIDEGGER Martin, 1967, *Introduction à la métaphysique*, trad. Gilbert Khan, Paris, Gallimard.

HEIDEGGER Martin, 1964, *Lettre sur l'humanisme*, trad. Roger Munier, Paris, Aubier Montaigne.

JOLLIVET Servanne, 2009, *Heidegger. Sens et histoire (1912-1927)*, Paris, P.U.F.

KEARNE Richard et O'LEARY Joseph Stéphane, 1980, *Heidegger et la question de Dieu*, Paris, Grasset et Fasquelle.

KOYRE Alexandre, 1971, *Les études d'histoires de la pensée philosophique*, Paris, Gallimard.

LACROIX Jean, 1970, *Spinoza et le problème du salut*, Paris, P.U.F.

SALANSKIS Jean-Michel, 2003, *Heidegger*, Paris, Les Belles Lettres.

LEON-DUFOUR Xavier et als, 2014, *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris, Cerf.

*BIBLE*, 2004, Traduction Œcuménique Biblique, Paris, Cerf.