

## L'HIVER DU MONDE

Par Alexandre Schild

[www.contrepointphilosophique.ch](http://www.contrepointphilosophique.ch)

Rubrique Bibliothèque

Mars 2004

Il y a vingt ans paraissait le livre de Hanspeter Padrutt intitulé *Der epochale Winter. Zeitgemäße Betrachtungen*<sup>1</sup>. Un ouvrage remarquable, et fort heureusement remarqué – la *Deutsche Umweltstiftung* (Fondation allemande pour l'environnement) lui ayant attribué un prix en 1989. – Mais quasiment inconnu des francophones, et pour cause : sa traduction en français, pourtant bien engagée par Frédéric Bernard sous le titre, que je lui emprunte ici, de *L'Hiver du monde*, n'a toujours pas trouvé d'éditeur !<sup>2</sup> – Or, il m'est avis qu'ainsi que Padrutt prend le risque de l'indiquer dans le sous-titre de son ouvrage, celui-ci déploie des considérations qui sont, disons – mais ceci reste justement voir et à entendre ! – « à la mesure de notre temps ». Raisons pour laquelle je me permets d'en proposer ci-après un compte rendu que j'espère aussi fidèle que possible.

\*

L'ouvrage se présente donc de lui-même comme des *Zeitgemäße Betrachtungen*, des « Considérations... », mais précisément : comme entendre ici ce *zeitgemäß* ? S'agirait-il, clin d'œil impertinent à Nietzsche mis à part, de considérations simplement « actuelles » ? Un rapide survol de l'ouvrage, et de son premier chapitre en particulier – *Est-ce d'une conception du monde que manquent les Verts*<sup>3</sup> ? *Un tour à travers la littérature du mouvement écologique, avec de nombreuses questions*, – suffit à faire voir que si elles ont bel et bien trait à une question d'actualité, quand ce ne serait pas à quelque chose comme “ la grande question de notre temps ”, celle de la préservation de la nature, de la protection de l'environnement, etc., ces considérations se démarquent cependant si nettement des réponses qui ont communément cours en la matière qu'elles pourraient tout aussi bien être qualifiées d'*unzeitgemäß*, d'« inactuelles » ou d'« intempestives ». Devons-nous alors entendre *zeitgemäß* autrement ? Ainsi, peut-être, l'entendre désigner une manière d'être « à la mesure de l'époque » (*der Zeit-gemäß*) qui ne serait pas pour autant conformité pure et simple à ce qui a actuellement cours dans l'esprit ou l'air du temps – avec ce sous-entendu que ce qui a ainsi cours pourrait bien, à l'inverse, ne pas être à la mesure de l'époque ? – C'est à voir !

---

<sup>1</sup> Zürich : Diogenes Verlag, 1984 (ci-après EW). Hanspeter Padrutt (1939 -) est psychiatre. Il vit à Zurich. Il est l'auteur de nombreuses études dans le domaine de la *Daseinsanalyse* – parmi lesquelles on retiendra plus spécialement “ Der Sinn des in « Sein und Zeit » genannten Verfallens ”, *Daseinsanalyse. Phänomenologische Anthropologie und Psychotherapie*, Bd. 5, 4 (1988) (*Festschrift. Prof. Dr. Med. Medard Boss zum 85. Geburtstag gewidmet*), pp. 310-331. Et après l'ouvrage dont il va s'agir ici, il a publié un monumental *Und sie bewegt sich doch nicht. Parmenides im epochalen Winter* [*Et pourtant elle ne se meut pas. Parménide en l'hiver du monde*], Zürich : Diogenes Verlag, 1991 – compte rendu en français par Frédéric Bernard, “ Les promesses du passé et la révolution de la pensée ”, *Études Heideggeriennes*, 12 (1996), pp. 123-134. –

<sup>2</sup> Il existe cependant une traduction en italien : *L'Inverno epocale. Considerazioni attuali* [page de couverture : *Critica ecologica del presente*], traduzione e note di Nicola Russo, Napoli : Guida, 1998.

<sup>3</sup> Par quoi Padrutt désigne non un parti politique, mais « ceux qui, à travers tous les partis politiques et toutes les professions de foi, se sentent concernés par la problématique écologique, attachent une grande importance à la préservation de la nature et à la protection de l'environnement, et essaient d'aller dans ce sens jusque dans leur vie quotidienne aussi » (EW, p. 11) – au nombre desquels Padrutt se compte lui-même. –

Il se trouve que, depuis le fameux rapport du Club de Rome, *Les Limites de la croissance*, dont la postface appelle en effet à « un bouleversement spirituel d'ampleur copernicienne », la conviction gagne du terrain que les conséquences de la croissance qui concourent à menacer l'humanité jusque dans sa pure et simple survie, exigent une profonde mutation des modes de penser qui orientent aujourd'hui nos façons de faire. Reste à savoir, se demande Padrutt, qui partage assurément cette conviction, si les modes de penser qui ont pu être proposés dans ce sens répondent bien à cette exigence. Ce n'est en effet nullement évident. Car il se pourrait bien qu'en matière de modes de penser, ce qui se prétend nouveau, voire révolutionnaire, ne soit souvent qu'une simple variation sur de l'ancien. Et si tant est qu'une véritable mutation, au contraire, s'annonce bel et bien – ne serait-ce pas elle, suggère Padrutt au début de son livre, qu'annonçait, mais il y a déjà si longtemps, justement, cette confession par laquelle Hölderlin a voulu répondre à la lourde déception que son ami Ebel avait éprouvée à l'égard de la Révolution française (lettre 10 janvier 1797) : « Je crois en une révolution à venir des sentiments et des modes de représentations, qui portera le rouge de la honte sur tout ce qui aura eu cours jusque-là. » ? – il se pourrait que vaille encore l'avertissement lancé par Heidegger en 1969 : « La révolution du mode de penser qui attend l'homme n'est encore pas même préparée, et l'époque n'est pas à partir ouvertement reconnaître son site. »

Ainsi, l'impressionnant « tour » que Padrutt entreprend, au début de son livre, à travers l'immense littérature qui, depuis 1969 – l'année de cet emblématique voyage vers la Lune, déjà rêvé par Kepler dans son *Somnium*, qui a amené l'humanité à se “ voir ”, télévisuellement, embarquée sur une Terre réduite aux dimensions d'un minuscule vaisseau spatial naviguant dans l'Univers –, a plus ou moins directement marqué et orienté les réflexions du mouvement “ vert ”<sup>4</sup>, le montre : les modes de penser habituellement convoqués à l'appui de la nécessité de préserver la nature ne diffèrent pas essentiellement de ceux-là mêmes qui sont mobilisés dans les processus qui pourraient entraîner sa destruction.

Au vrai, montrer cela n'est rien de moins qu'une tâche, une tâche de la pensée, qui exige en effet de parvenir au point d'où les différences entre ces modes de pensée, ou au contraire leurs similitudes, quand ce ne serait pas leur identité pure et simple, pourraient être vues. D'où la démarche essentiellement questionnante de Padrutt. Dans les limites qui sont les nôtres ici, nous ne pouvons toutefois pas rendre justice au caractère essentiellement questionnant de la démarche de Padrutt, pas plus d'ailleurs qu'à sa grande érudition, à son humour savoureux et à sa poésie aussi, mais seulement indiquer, et à grands traits seulement, ce au-devant de quoi elle conduit pas à pas.

Ainsi, il apparaît à Padrutt que les doctrines ou les théories tant scientifiques que philosophiques, voire religieuses, qui marquent le mouvement “ vert ”, ont entre elles ceci de commun que, dans leur rapport à ce qui est, elles adoptent, *mutatis mutandis*, la position fondamentale d'un sujet qui objective ce qui est au sens où il le constitue et le pose comme son objet, soit cette position que Padrutt qualifie de « subjectivisme objectivant ». Subjectivisme objectivant qui ne peut alors que se déployer en visions ou conceptions des choses ou du monde ainsi posés comme objets par et pour le sujet, soit en autant de visées perspectivistes projetées sur eux par ledit sujet. Et subjectivisme objectivant qui, en l'occurrence (Padrutt le comprenant en effet en un sens très large), ne se retrouve pas seulement dans les sciences dites “ objectives ” (physique et astrophysique, biologie, etc.) – lesquelles objectivent le monde en ce sens strict

<sup>4</sup> Entre autres (!) *Les limites de la croissance* du Club de Rome (D. Meadows *et al.*), le rapport aux présidents des Etats-Unis d'Amérique intitulé *Global 2000*, les réflexions de L. Mumford, K. E. Boulding, B. S. Frey, E. F. Schumacher (l'inventeur du slogan *Small is beautiful*), A. Steiger, J. Robertson, I. Illich, A. Gorz, H. Gruhl, K. Lorenz, J. Strasser et K. Traube, E. Fromm, M. Thürkau (qui s'inspire de R. Steiner), C. F. von Weizsäcker, F. Vonessen, R. Spæmann, P. Kern et H.-G. Wittig, P. K. Kelly et J. Leihen, F. Alt, H. Pietschmann, R. W. Sperry, R. Riedl, G. Vollmer, G. Bateson, I. Prigogine et I. Stengers, F. Capra, C. Amery.

qu'elles le soumettent à une conceptualisation universalisante d'ordre logico-mathématique et expérimentalement vérifiable sur le mode de mesures quantitatives assurées par quelque appareillage technique, – mais également dans toutes les figures de cet anthropocentrisme qui, sans être nécessairement objectivant au sens strict qui vient d'être indiqué, ne voit jamais les choses et le monde qu'à partir, dans le prolongement et dans la perspective de l'homme et de la compréhension que celui-ci a de lui-même. C'est ainsi que, s'agissant desdites doctrines ou théories, ce subjectivisme objectivant se trouve être à l'œuvre :

- dans les modélisations d'un monde alors conçu comme machine, système thermodynamique, écosystème, etc., qu'exigent les simulations sur lesquelles se fondent habituellement les prévisions qui, sur le mode d'un calcul par extrapolation opéré à partir des données fournies par une analyse quantitative de la situation présente, établissent les risques de catastrophes (physiques ou géophysiques, biologiques, écologiques, démographiques, économiques, etc.) menaçant la planète et l'humanité tout entière avec elle,
- dans ces simulations, ces prévisions et ce calcul eux-mêmes,
- dans la compréhension et l'usage contemporains, *i. e.* scientifiquement ou encore méthodiquement assurés de leur portée objective, de ce qu'on appelle l'énergie, l'environnement, la vie et le vivant, l'organisme, etc.,
- dans la conception de l'homme comme résultat d'une évolution historique ancrée dans une évolution biologique elle-même ancrée dans l'évolution physico-chimique de l'Univers,
- mais aussi dans les appels à une régulation rationnelle des besoins de l'homme ainsi que dans la distinction entre besoins artificiels et vrais besoins sur laquelle ces appels se fondent,
- dans les appels à privilégier ou du moins à revaloriser « l'être » (exclusivement entendu comme être de l'homme, justement) face à « l'avoir », et par suite, suivant la compréhension de cet être de l'homme lui-même, le spirituel face au matériel, le sensible ou l'affectif face à l'intellectuel, la spontanéité face au calcul, etc.,
- et déjà dans la compréhension générale de l'homme que tout cela présuppose, c'est-à-dire la compréhension de l'homme comme « animal rationnel »,
- dans les appels à renouer avec d'anciennes valeurs ou à s'en donner de nouvelles, lesquelles valeurs présupposent en effet, comme telles, un acte évaluateur et donc un calcul de la part du sujet humain,
- et jusque dans l'établissement et le développement d'une vision ou d'une conception du monde en somme, quelle qu'elle soit, en tant que telle, *i. e.* en tant que représentation et mise en image perspectiviste de ce monde à partir et du point de vue de l'homme lui-même, etc.

Or, il se trouve que, tel qu'en lui-même, ce subjectivisme objectivant est le mode de penser qui, après son émergence avec Copernic, Kepler et Galilée, puis son invention et institution explicites, par Descartes, comme point de vue constitutif de la méthode scientifique et, partant, des sciences elles-mêmes, finit par s'imposer aujourd'hui comme le mode déterminant sur lequel l'homme, *i. e.* l'humanité tout entière après l'homme européen, est amené à déployer, bien au-delà de sa seule activité scientifique, son « être-au-monde » en somme. Qui plus est, ce subjectivisme objectivant, dont Descartes a le premier espéré qu'il pût rendre les hommes « comme maîtres et possesseurs de la nature », s'avère être le mode de penser qui sous-tend l'actuel dispositif scientifico-technique de production et de consommation que d'aucuns tiennent pour responsable de la calamiteuse mise à sac de la nature.

Serait-ce donc que les Verts n'auraient d'autre mode de penser que celui qui domine notre époque tout en faisant fond dans cela même à quoi ils prétendent s'opposer ? Il reste qu'une part importante des auteurs dont s'inspire les Verts pensent justement pouvoir s'opposer à ce subjectivisme objectivant d'institution copernico-galiléo-cartésienne ainsi qu'au prolongement qu'il trouve dans l'arrogante prétention de l'homme à dominer la nature, et apporter des arguments plaidant au contraire pour une attitude humble et respectueuse envers cette dernière. Et telle serait justement la véritable révolution que l'homme aurait à accomplir : descendre du trône sur lequel il prétend se tenir face à la nature pour désormais se mettre humblement et

respectueusement au service de celle-ci. Ainsi veut-on voir l'amorce de ce retournement de l'attitude de fond de l'homme envers ce qui est dans la révolution scientifique dont témoigneraient, chacune à sa façon, la théorie évolutionniste de la connaissance, la théorie générale des systèmes et la physique contemporaine (mécanique quantique, théorie de la relativité, théorie des structures dissipatives, théorie des matrices-S de l'interaction forte).

Mais Padruitt de montrer que si ces théories marquent peut-être bien un certain infléchissement dans la façon d'aborder les choses, cela en engageant l'homme à s'aviser qu'il fait intégralement partie d'un ordre qui échappe à sa domination et qu'il doit de ce fait respecter au même titre que lui-même, elles se maintiennent pourtant dans le cadre du subjectivisme objectivant, qu'elles portent même à son comble. Ainsi ces théories continuent-elles de se déployer en conceptions du monde. Conceptions du monde qui se présentent comme autant de théories scientifiquement assurées de l'Univers en somme ainsi que de l'émergence et du développement de l'homme en son sein, qui ne serait plus l'observateur omniscient d'une « nature automate » et comme telle manipulable à merci, mais, comme diraient I. Prigogine et I. Stengers, « un tourbillon dans une nature turbulente ». Conceptions du monde dans lesquelles d'aucuns – c'est plus particulièrement le cas des tenants de la théorie évolutionniste de la connaissance (R. Riedl et G. Vollmer dans le prolongement de K. Lorenz et R. W. Sperry) et de la théorie générale des systèmes (G. Bateson), – vont d'ailleurs jusqu'à voir l'aboutissement de l'évolution de l'Univers lui-même, quelque chose comme la réflexion de cet Univers lui-même sur lui-même. Et conceptions du monde toujours plus largement unifiantes, où la théorie darwinienne de l'évolution devient un cas particulier de la théorie des structures dissipatives, par exemple, ou alors l'Univers le reflet kaléidoscopique des méthodes d'observation et, par là, des structures mêmes d'une conscience tout uniment humaine et cosmique. Conceptions du monde qui ne désespèrent donc pas de parvenir, en fin de compte, à une formule parfaitement unitive de ce même monde – cela à la manière dont, en physique, on est toujours à la recherche d'une théorie unitive des quatre types de forces connus à ce jour (forces gravitationnelles, forces électro-magnétiques, interactions fortes et interactions faibles). –

Qui plus est, la révision qu'impliquent assurément ces mêmes théories dans la conception traditionnelle de l'objet et de l'objectivité, ne change rien au fait qu'il s'agit toujours de transformer tout ce qui est un objet au sens strict de ce que ce qui s'institue corrélativement comme le sujet soumet, par le biais de mesures quantitatives, à des hypothèses d'ordre logico-mathématique méthodiquement formulées. Elle ne remet donc pas en cause la relation sujet-objet en tant que telle. C'est peut-être même tout le contraire ! Car en la libérant de l'exigence traditionnelle d'établir de façon univoque ce qu'il en est des choses elles-mêmes, elle lui permet de ne plus consister que dans les diverses manières dont le sujet soumet ces choses à ses calculs perspectivistes à seule fin d'en disposer à son gré

Mais tout cela ne serait rien si, comme Padruitt ne fait encore que l'esquisser dans son premier chapitre, le subjectivisme objectivant n'était pas l'attitude qui fait fond dans l'actuel dispositif technique au travers duquel l'homme installe sa mainmise sur la nature. Aussi Padruitt entreprend-il, dans son deuxième chapitre, *L'envahissant machinisme. Un tour à travers le monde de la technique, avec de nombreux exemples* – titre qu'il tire de la phrase, prophétique, de Goethe : « L'envahissant machinisme me cause inquiétude et angoisse, il s'avance roulant comme l'orage, lentement, lentement ; mais il a pris sa direction, il va arriver et frapper », – de montrer de façon circonstanciée qu'il en est bien ainsi.

C'est la caractérisation heideggerienne de « l'être de la technique moderne » comme *Gestell*<sup>5</sup> qui confère sa tonalité de base à ce deuxième chapitre. Ainsi, pour Padruitt, et suivant ce que Heidegger établit vers la fin des années 40, la technique moderne en son « être » (*Wesen*) – par

<sup>5</sup> *Gestell*, *Ge-stell* ou *Ge-Stell*, écrit Heidegger. Le présent propos n'étant pas de commenter, exposer, expliquer, etc., la pensée de Heidegger, je me permets de m'en tenir ici au terme allemand.

quoi il faut entendre le mode sur lequel la technique moderne « déploie son être » (*west*) au sens où elle vient se présenter « à » (*an*) nous, les hommes, et ainsi, par sa « présence-même » (*Anwesenheit*) pour nous, « nous toucher », « nous atteindre » ou encore « nous concerner » (*uns angehen*), – consiste dans le *Gestell*. Ce qui, à entendre le mot *Gestell* à la lettre, veut dire que la manière même dont la technique moderne atteint l’homme d’aujourd’hui consiste dans l’ensemble (*Ge-*) des divers modes d’un certain *Stellen*. *Stellen*, en l’occurrence, dont le tout premier mode se révèle être la « mise en demeure provocante » (*herausforderndes Stellen*) par laquelle cet homme lui-même est « sommé » ou « mis en demeure » (*gestellt*) et « pressé » (*bedrängt*) – eu égard à quoi il se révèle d’ailleurs être non pas le maître, mais « le préposé » (*der Angestellte*) « commis » (*bestellt*) au déploiement de la technique, ou encore, comme l’écrivait Heidegger en 1946 déjà, « qu’il le sache et le veuille ou non en tant qu’individu particulier, le fonctionnaire de la technique », – de mettre en œuvre les divers modes d’un *Stellen* consistant, lui, à aborder et traiter tout ce qui est, y compris soi-même et les autres, comme *bestellbarer Bestand*, c’est-à-dire comme un « fonds », « ressource » ou encore « matériel », qui est « mis et tenu à la disposition » (*gestellt*) de toute « commande » (*Bestellung*) visant à le « commettre impérativement » (*bestellen*) à la constitution (développement, production, stockage, entretien) et/ou à la distribution (livraison) d’autres fonds à rendre disponibles pour d’autres commandes. Mise et maintien de tout ce qui est à la disposition de toute éventuelle commande dont les divers modes sont, pour reprendre ici l’inventaire qu’en dresse Padrutt (voir *EW*, pp. 137-141) :

- *das Herstellen*, *i. e.* la production, industrielle en l’occurrence, du point de vue de laquelle les choses ne sont envisagées qu’eu égard à leur “ faisabilité ” et d’abord comme du matériel disponible affecté à la réalisation de ce qui est ainsi tenu pour faisable,
- *das Vorstellen*, *i. e.* la représentation, en tant que mode de penser d’un sujet qui se représente à lui-même et ainsi conçoit les choses que, ce faisant, il pose comme autant d’objets pour lui,
- *das Sicherstellen*, *i. e.* l’assurage, sous ces différentes figures que sont la recherche d’une connaissance « sûre et certaine », mais aussi la mise en sécurité des biens et des personnes ou encore la couverture de toute sorte de risques par les assurances, sans parler de ces politiques dites « de sécurité », voire « sécuritaires », qui mettent en jeu les armées et les polices, etc.,
- *das Feststellen*, *i. e.* le repérage, qui contribue audit assurage par des constats réduisant tout à des déterminations uniformisantes permettant de le mesurer ou de le calculer : l’espace à un système de coordonnées (x, y, z) permettant la détermination univoque des lieux, le temps à l’axe temporel ( $\mathbb{E} t$ ) permettant la détermination univoque des instants, et toute chose à quelque chose de mesurable ou de calculable (énergie, information, valeur marchande, etc.),
- *das Nachstellen*, *i. e.* le forçage, forçage de la nature par une société industrielle traquant l’énergie stockée en elle, mais aussi forçage de l’Univers tout entier par des sciences traquant, au moyen de dispositifs de repérage toujours plus sophistiqués, des signaux mesurables fournissant autant d’informations quant aux ultimes constituants de la matière, à l’origine de l’Univers, à la naissance, à la vie et à la mort des étoiles, etc.,
- *das Zustellen*, disons le factage, en fait la distribution, à partir de centres et au travers de canaux de distribution, de choses préalablement réduites aux formes sous lesquelles elles peuvent être le plus aisément stockées et livrées (produits conditionnés dans les centres commerciaux, énergie dans les centrales atomiques ou autres – solaires par exemple, – monnaie de banque centrale et monnaie scripturale dans les banques, information dans les centrales de documentation ou autres banques de données), le tout étant corrélativement informatisé, soit uniformément constitué et traité comme information mesurable ou calculable.

Et c’est justement sous la pressante emprise de l’être de la technique moderne ainsi entendu que, dans le texte évoqué par Padrutt, Heidegger voit la relation sujet-objet parvenir à « sa plus extrême domination », « domination déterminée par avance à partir du *Gestell* » (*aus dem Gestell vorbestimmte Herrschaft*) : sous la pressante emprise du *Gestell*, l’homme est sommé de constituer, sur les divers modes du *Stellen*, un objet qui n’est alors tel que comme fonds

disponible, de sorte qu'ainsi commis au *Stellen*, le sujet qu'il est en tant qu'il constitue cet objet est alors lui-même fonds disponible, et que c'est finalement la relation sujet-objet elle-même qui devient « un fonds disponible à commettre » (*ein zu bestellender Bestand*). On l'aura compris : en tant que mise en œuvre des divers modes du *Stellen*, ce que Padruitt désigne sous le nom de « subjectivisme objectivant » est à ce point l'attitude qui fait fond dans la mainmise technique de l'homme sur la nature qu'il est justement l'attitude que l'être même de la technique moderne comme *Gestell* exige de l'homme dans son rapport à toute chose ainsi qu'à lui-même.

Le propos de ce chapitre, toutefois, est moins d'établir cela que de montrer comment le *Gestell* se déploie effectivement dans le monde technique qui est le nôtre. Ainsi dans l'automobile<sup>6</sup>, l'avion et la fusée, la télévision, la climatisation, le walkman, l'horloge et la montre, la machine à calculer, l'ordinateur et, plus généralement, dans le modèle cybernétique qui permet le traitement uniforme de toute chose – des machines (par la technologie industrielle, la robotique et la bureautique), mais aussi du vivant (par la biologie et la médecine), des rapports humains, familiaux et sociaux, conçus comme rapports de communication (par la psychologie, la psychiatrie, la sociologie), de l'enseignement, du langage, etc., – en termes de système et d'information et sur le mode d'un calcul déductif linéaire (*input* Æ traitement des données Æ *output*), dans l'architecture et ses « machines à habiter », dans le tourisme, dans l'électroménager, le hometrainer, le vibromasseur, etc., sans oublier, *last but not least*, les centrales atomiques.

Mais il apparaît alors également à Padruitt que c'est bien le *Gestell* qui commande cette destruction de la nature à laquelle s'opposent les Verts. Il écrit (*EW*, p. 142) : « Le *Gestell* défigure [*entstellt*] et rend méconnaissable [*verstellt*]. Il défigure le Ciel et dévaste la Terre. Il défigure les choses et détruit la nature. Il réduit le monde à la formule du monde, et il rend méconnaissable l'être de l'espace et du temps, de l'homme et de la mort, de l'art, de l'histoire et du langage. » En quoi ?

Telle est, au fond, toute la question ! Il est vrai que cela paraît évident : tout un chacun peut en effet constater qu'il appartient à la technique moderne en tant que *Gestell* de défigurer, dévaster, détruire et rendre méconnaissable. Mais l'essentiel n'est pas là. C'est ainsi qu'au début de son cinquième chapitre (*Un pré est un pré*, *EW*, pp. 327 sq.), Padruitt indique, à titre d'exemple, comment, sous la pressante emprise du *Gestell*, un pré, tel ce grand pré-ci qui ménage cette clairière-là au milieu de cette forêt-ci non loin de cette ville-là, n'est alors justement plus tant le pré qu'il est que l'objet des multiples visées que l'homme est sommé, mis en demeure ou encore pressé (*bedrängt*) de projeter sur lui afin de pouvoir en disposer à sa guise : champ de bataille de « la lutte pour la vie » selon la conception biologique des choses héritée de Darwin, complexe ballet cosmique de particules selon la conception physicienne des choses, écosystème d'espèces végétales et animales en interaction avec d'autres écosystèmes au sein d'un écosystème planétaire, selon la conception cybernético-écologique des choses, ou alors bien-fonds, terrain en future zone à bâtir et objet de spéculation pour le promoteur immobilier, parcelle en zone verte pour le planificateur de l'aménagement du territoire, zone allergisante pour l'allergique et l'allergologue, zone de repos où « refaire le plein d'énergie », comme on dit, pour le citoyen « stressé », etc., etc., le pré est là, à chaque fois, réduit à quelque chose de mesurable ou de calculable avec et sur lequel il est possible et même impératif de compter. Mais qu'est-ce qu'un pré, voudra-t-on peut-être objecter, sinon les différents aspects sous lesquels on se le représente et qui, dit-on, « dépendent du point de vue » ? Reste ceci : pour qu'un pré puisse ainsi être appréhendé sous ces divers aspects et de ces divers points de vue, *pré il doit y avoir* ! Or justement, sous le déferlement des visées calculatrices, le plus souvent concurrentes, au demeurant, dont il devient l'objet en raison du *Gestell*, le pré lui-même, ce pré-ci au milieu de la forêt non loin de la ville, ne peut qu'aller se perdant. Toujours plus strictement réduit à ce que,

<sup>6</sup> Padruitt reprend là et commente des extraits du décapant article qu'il a donné en 1977 à la *Neue Zürcher Zeitung* à propos du 47<sup>e</sup> Salon de l'Automobile de Genève et de son slogan « La voiture nous rend indépendants [sous-entendu : « libres »] ».

sous la pressante emprise du *Gestell*, nous, les hommes, sommes aujourd'hui si pressés d'y trouver, le pré lui-même, cet humble pré qui n'est qu'un pré, s'éloigne de nous et nous devient pour ainsi dire étranger. Au risque, pour lui, de finir un jour, peut-être, par ne plus nous être présent du tout, par ne plus rien nous dire, ne plus nous parler et alors ne plus nous toucher non plus, ne plus nous concerner en aucune manière, nous être au contraire parfaitement indifférent, et c'est dire, quand bien même il continuerait peut-être d'exister réellement (mais pour qui ?) : ne plus *être*.

À la lumière de cet exemple, il apparaît alors ceci – point crucial autour duquel se déploie l'ouvrage de Padrutt : – sous la pressante emprise du *Gestell*, les choses elles-mêmes, qui doivent pourtant bien commencer par se présenter d'elles-mêmes, à partir d'elles-mêmes, à nous, et non seulement les choses de la nature, mais aussi les choses de l'art et de la technique (non seulement la forêt, la rose ou le nuage, mais aussi la maison, le marteau ou la chaussure), sont entraînées vers leur anéantissement, l'annihilation de leur être au sens de leur présence-même pour nous, les hommes. Cela dès avant leur éventuelle destruction pure et simple. Et c'est même très précisément dans la mesure où les choses sont ainsi anéanties et nous devenons ainsi indifférentes que leur destruction devient possible. Ce dont nous faisons d'ailleurs quotidiennement l'expérience à la faveur toute particulière de ce système d'équivalence généralisée en raison duquel, compte tenu de la valeur énergétique, informative, marchande, etc., à laquelle on commence par la réduire moyennant quelque calcul d'évaluation, toute chose peut et, suivant les plans, les projets ou les objectifs... bref, suivant les calculs du moment, doit même impérativement être remplacée par une autre de valeur prétendument égale ou supérieure.

Or, ce que nous pouvons commencer à entrevoir là est assurément décisif ! Car telle qu'on la conçoit aujourd'hui, l'entreprise écologique – qui reste à l'évidence indispensable, – ne saurait, fût-elle drastiquement menée, préserver quoi que ce soit de cet anéantissement préalable des choses qui permet leur destruction pure et simple et leur remplacement par d'autres dont, tout compte fait (compte tenu de ce qu'on se met ces temps à concevoir sous le nom de « valeur totale », par exemple), la valeur serait prétendument supérieure ou au moins égale. Au contraire, il se pourrait même qu'elle y contribue, et d'autant plus irrémédiablement que ce serait de façon inaperçue, sous le couvert, précisément, des plus louables intentions, dès lors qu'elle voudrait elle aussi soumettre les choses à des visées dont celles-ci continueraient de n'être jamais que l'objet. Et que ce soit là à des impératifs strictement techniques imposés par la nécessité d'éliminer autant que possible les dysfonctionnements du système ou à des fins prétendument conformes à quelque essence d'ordre spirituel, affectif, rationnel ou biologique de l'homme en général, peu importe ! Vouloir soumettre le déploiement de la technique, et donc toute chose avec lui, à telle ou telle fin permettant à l'homme de réaliser cette essence, aussi insigne soit-elle, ne témoigne en effet de guère plus de respect, d'égard, pour les choses elles-mêmes en leur être-et-présence originaire pour nous, que ces divers modes de la constitution de toute chose comme fonds disponible que requiert précisément le déploiement de la technique moderne lui-même – raison pour laquelle les projets de ce genre peuvent d'ailleurs eux-mêmes emprunter si largement les voies tracées par le *Gestell*, à commencer par celles de l'information, de la communication, de la “ médiatisation ”.

Au vrai, c'est déjà l'objet du troisième chapitre de l'ouvrage que d'établir la nature même de la destruction de ce qui est par la technique moderne. Cela, en l'occurrence, à partir de la manière dont l'homme moderne éprouve ce qui est. Quelle est donc cette expérience que l'homme moderne a et fait du monde et des choses ? Padrutt de montrer que c'est ce dont il est au moins possible de s'aviser à l'écoute de ces *Lieder* de Wilhelm Müller mis en musique par Franz Schubert qu'on connaît sous le titre *Winterreise*, pour autant toutefois – exigence qui le conduit, au passage, à développer d'importantes considérations sur l'interprétation de l'œuvre d'art en général et de cette œuvre-ci en particulier (voir *EW*, pp. 218-224), – que ces chants

soient entendus non seulement comme l'histoire d'un amour déçu, mais aussi comme ce qu'il appelle *das Lied vom epochalen Winter*.

*Der epochale Winter* : la référence à Heidegger, ici, est double. Ces mots, qui font le titre de l'ouvrage, renvoient, d'un côté, à ce passage de la conférence de 1946 *Wozu Dichter ?* où Heidegger écrit : « L'être de la technique ne vient que lentement au jour. Et ce jour est la nuit du monde revue et corrigée en un jour qui n'est que technique. Ce jour est le jour le plus court. Avec lui menace un hiver sans fin » – ce que Heidegger développe ensuite par ce trait : « Maintenant se refuse à l'homme plus que l'abri : l'intégrité de l'étant en son entier reste dans les ténèbres. » – D'un autre côté, ils renvoient à ceci qu'aux yeux de Heidegger, c'est précisément cette « être de la technique », autrement dit le *Gestell*, qui détermine notre époque en ce qu'elle a de plus propre, soit sur un plan qui n'est pas tant celui de « l'historique » (*das Historische*), c'est-à-dire des faits et événements objectivement établis comme tels par la science historique, que celui de « l'historial » (*das Geschichtliche*), soit du « destin » (*Geschick*) de l'être en tant que mouvement d'ensemble des divers modes sur lesquels l'être lui-même se destine au sens où il s'adresse (*sich schickt*) à l'homme – et c'est dire, pour ne relever que les plus marquants : comme idéalité de l'idée, comme objectivité de l'objet et finalement comme disponibilité et fongibilité du fonds disponible, – et donc également des divers modes sur lesquels l'homme est, par là même, amené à accueillir et aborder ce qui est, et ainsi des divers modes sur lesquels le monde s'ouvre à l'homme. Or, c'est aussi cette hivernale « nuit du monde » dans laquelle nous plonge l'être de la technique moderne que *Winterreise* donne à entendre, tant en musique qu'en paroles. Pour qui est prêt à l'entendre, l'exil du jeune homme qu'un dépit amoureux a rejeté loin de la ville, devenue inhospitalière, dans un monde obscur et glacial où plus rien ne pousse, peut en effet aussi annoncer la situation de cet homme d'aujourd'hui qui, sommé de traiter toute chose et lui-même comme fonds disponible mesurable avec et sur lequel il faut pouvoir compter, devient, tant à l'égard de lui-même qu'à l'égard des choses, un étranger – en une « aliénation » (*Entfremdung*) dont la mise en lumière est d'ailleurs ce qui constitue la portée « historique » de la pensée de Marx. – *Winterreise*, toutefois, souffle encore autre chose à nos oreilles. Pendant que les gens de la ville dorment, le jeune homme, lui, demeure éveillé et laisse libre cours à sa tristesse, à ses regrets, à sa nostalgie, allant jusqu'à demander à un mystérieux vieillard, qui « laisse aller toute chose comme elle veut », d'en accompagner le chant sur sa vielle. Sans succomber à l'abattement, il fait son deuil de ce qui s'éloigne de lui et, du sein même de ce rapport, dans cette proximité à ce qu'il laisse ainsi se retirer, peut se mettre à rêver d'une fonte des neiges laissant l'herbe pousser à nouveau comme elle veut. Et là s'indique la possibilité qu'à condition de bel et bien éprouver comme tel – en refusant, par exemple, l'illusoire secours des inducteurs de sommeil, antidépresseurs et autres anxiolytiques, – le retrait des choses sous le déferlement des visées calculantes que le *Gestell* le presse de projeter sur elles, l'homme, un jour qui pourrait peut-être annoncer le retour, à venir, de quelque « printemps du monde » (*epochaler Frühling*), renoue avec ces choses et, du coup, avec lui-même, en une « sérénité » (*Gelassenheit*) qui consisterait justement à « laisser être » les choses, et c'est dire : à prendre bien soin de laisser les choses elles-mêmes, à partir d'elles-mêmes et de leur retrait même, lui parler et ainsi le toucher. En cela, comme par bien d'autres indices patiemment mis au jour par Padrutt, *Winterreise* « peut nous conduire vers une révolution à venir des sentiments et modes de représentations » (voir *EW*, p. 285), qui commencerait donc avec et proprement dans la « tristesse du deuil » (*Trauer*) en tant qu'elle est, comme a pu l'écrire Heidegger, « ni simple abattement, ni mélancolie », et au contraire « la tonalité d'humeur caractérisant l'acquiescement [*Stimmung der Gelassenheit*] à la proximité de ce qui s'est retiré, mais s'est du même coup réservé pour une inaugurale venue » (voir *EW*, p. 232).

Cela étant, il apparaît à Padrutt – c'est le thème de son quatrième chapitre, *Winston Smith et la fleur de l'Ereignis*, – que si c'est avant tout l'être même des choses qui se trouve mis en péril

par le déploiement de la technique moderne, « le péril, le péril de tous les périls » (*die Gefahr, die Gefahr aller Gefahren*) réside (voir *EW*, p. 323) dans le destin que connaît aujourd'hui la « langue » (*Sprache*) en tant que ce dans quoi parle la « parole » (*Sprache*), cela dès lors que, comme Padrutt le pense à la suite de Heidegger, cette langue est bien « la maison de l'être ».

C'est ainsi qu'aujourd'hui, la langue où parle la parole semble devoir se réduire toujours plus à cet idiome officiel de l'Etat totalitaire, dictatorial – la dictature étant le destin d'une parole devenue *Diktat*, – d'Océania, que George Orwell a imaginé vers la fin des années quarante pour son roman *1984*, de ce « novlangue » qui, en tant que pur et simple moyen d'expression et de communication à l'usage exclusif de la transmission de l'information, peut et doit même impérativement être soumis à des principes tels que l'abréviation, la simplification grammaticale, la réduction du vocabulaire, l'élimination de la polysémie, l'unification, l'uniformisation, la normalisation, ce qui le rend du coup entièrement analysable mécaniquement (ainsi par ce « phonoscript » dont on se sert en Océania pour transcrire les paroles en écrits). Elle tend en tout cas à ne plus être comprise et, partant, à ne plus se déployer que comme un langage parmi d'autres, lequel, comme tout langage en général, ne consisterait jamais qu'en un système de signes et donc de « signalisation » (*Zeichengebung*) constituant comme tel un moyen fonctionnel d'expression et de communication elles-mêmes comprises comme transmission d'information mesurable pouvant à ce titre faire l'objet d'un traitement scientifique, et de ce traitement mécanique qu'est le traitement informatique en particulier. Et c'est bien à un tel système de signes que les mots en lesquels elle parle sont désormais toujours plus largement assimilés, à des « signes de signes » en l'occurrence, à des signes de ces « images » dites « mentales » qui seraient elles-mêmes autant de signes résultant de la transcription, par l'« appareil psychique » qui les capterait – cet « appareil psychique » auquel on en vient, corrélativement, à assimiler le sujet –, des signaux émis par les choses rencontrées dans l'expérience. Signes de signes de signaux... tels seraient donc, en fin de compte, les mots ! Autant dire de simples étiquettes collées sur les choses, qu'il serait alors tout à fait légitime de remplacer par d'autres – par des étiquettes qu'on pourrait vouloir plus simples, plus lisibles, dans la perspective d'améliorer, en la fluidifiant, la circulation de l'information.

Mais précisément, il apparaît que, dans la langue ainsi comprise et pratiquée, les mots sont alors, et de plus en plus, séparés des choses. Séparation qui, relève Padrutt, remonte d'ailleurs au nominalisme médiéval et déjà à Aristote, au primat que, dans son interprétation de ce en quoi consiste le *logos*, le Stagirite a déjà reconnu à l'énoncé prédicatif sur la pure et simple nomination (voir *EW*, pp. 302-303). Or, cette séparation du mot et de la chose pourrait bien, un jour, avoir des conséquences catastrophiques – Padrutt mentionne à ce propos l'hypothèse en quelque sorte hyperbolique du film *War Games*, où l'ordinateur central du Ministère de la Défense des États-Unis d'Amérique se met à confondre les signaux codés qui lui sont envoyés par un enfant passionné d'informatique avec un missile ennemi réel réellement tiré de la base non moins réelle de Dnjepropetrowsk, puis enclenche la procédure automatique de riposte nucléaire pour laquelle il a été programmé et au cours de laquelle il va alors invariablement opposer à toute personne qui tentera de lui signaler qu'il ne s'agit là que d'une simulation, la terrible fin de non-recevoir, *i. e.* d'irresponsabilité : *What is the difference ?* –

L'essentiel, toutefois, n'est pas là, que Padrutt donne à voir au travers d'une présentation simple et très éclairante de la compréhension heideggerienne du « mot » (*Wort*) comme « mise en cause de la chose » (*Bedingnis des Dinges*)<sup>7</sup>, de la « parole » (*Sprache*) comme « maison de l'être » (*Haus des Seins*), comme « ce qui porte monde et chose » (*Austrag von Welt und Ding*), comme « recueil où sonne la paix du silence » (*Geläut der Stille*), comme « mode en lequel parle l'*Ereignis* » (*die Weise* – soit le mode au sens de la modalité ou de la tonalité – *in der das Ereignis spricht* ; en quoi la parole se révèle être « le chant de l'*Ereignis* »), comme « fleur de la

<sup>7</sup> Concernant ces termes et ceux qui suivent, se rapporter aux traductions et notes de traduction de François Fédiér dans *Acheminements vers la parole*, Paris : Gallimard (Classiques de la philosophie), 1976.

bouche » (*Blume des Mundes*, selon Hölderlin – « fleur de l'*Ereignis* » (*Ereignisblume*), écrit Padrutt, en songeant aux « fleurs en hiver » que voit le jeune homme de *Winterreise*), de cet *Ereignis* lui-même comme ce qui accorde la chose et le monde, et du monde comme « Cadre » ou « Quadriparti » (*Geviert*) entre Ciel, Terre, dieux et hommes... Là, la parole se révèle être, originairement, la manifestation même, pour nous, les hommes, des choses elles-mêmes à partir d'elles-mêmes : du pré "comme" (si l'on peut dire) pré, par exemple, bien avant que comme écosystème, bien-fonds, espace vert, etc. ; de ces choses qui sont alors à proprement parler au sens où elles nous sont présentes dans la mesure même où elles nous parlent, nous disent quelque chose, et ne nous parlent pas seulement d'elles-mêmes, mais aussi des autres choses : la nuit du jour, l'arbre de la Terre et du Ciel, le pré du ruisseau et de la pluie, et aussi de la Terre et du Ciel, nous ouvrant ainsi le monde en même temps qu'elles nous ouvrent à lui. Corrélativement à quoi parler à la manière dont nous, les hommes, nous parlons, se révèle, lui, consister à répondre (*antworten*) en correspondance (*Entsprechen*) à l'adresse (*Zuspruch*) et appel (*Anspruch*) de cette parole (*Sprache*) en laquelle les choses viennent nous parler. Or justement, le langage en tant que système de signes constituant comme tel un moyen de communication de l'information en viendrait-il à supplanter la parole au lieu même où nous parlons qu'alors les choses dont nous prétendons parler ne nous parleraient plus, ne nous diraient plus rien, et se retireraient, s'absenteraient, comme anéanties. Du coup, c'est notre propre parole qui serait volatilisée. S'abîmant dans le circuit fermé de la communication des points de vue perspectifs sur des "choses" proprement anéanties, elle ne pourrait plus parler, ne trouvant plus à dire quoi que ce soit des choses elles-mêmes. Au demeurant, tel est peut-être bien ce qui fait qu'il nous est souvent si difficile de savoir – soit proprement de voir, – de quoi nous parlons, et exige de nous ces définitions strictement fonctionnelles dans lesquelles il nous faut constamment poser ce que nous tenons que ce dont nous prétendons parler est dans la perspective où nous le concevons. Serait-ce alors qu'aujourd'hui, où parler est toujours plus exclusivement compris comme communication (« agir communicationnel »), nous avons, comme l'écrivait Hölderlin, « presque perdu la parole dans un monde devenu étranger » (... *fast / Die Sprache in der Fremde verloren*) ? « Presque », disait toutefois Hölderlin. Et en effet, les efforts considérables – au pays d'Océania, c'est tout un ministère qui en a la charge, – de prétendues clarification et simplification qu'il faut pour faire des langues dans lesquelles nous parlons un outil de communication véritablement performant – par exemple pour en permettre la traduction automatique, – font assez voir qu'elles n'en sont justement pas un ; qu'en elles, au contraire, « parle la parole » (*spricht die Sprache*) où doivent éclore les choses et s'ouvrir le monde pour qu'il nous soit somme toute possible d'en dire quoi que ce soit. Par leur seule existence, ils révèlent l'intime entr'appartenance de la parole, des choses et du monde au sein de laquelle seulement il est possible à l'homme de déployer, cela en répondant et correspondant à cette parole, l'« être-au-monde » qui fait son humanité même, et du coup l'intime entr'appartenance, au sein de la parole, de l'homme et des choses, du monde, qui permet somme toute à l'homme d'être lui-même en séjournant auprès des choses dans le monde, sur la Terre et sous le Ciel. Ce qui fait écrire à Padrutt (*EW*, p. 324) : « Le novlangue est certes le plus extrême péril, mais il amène le parler de la langue [*das Sprechen der Sprache*] à apparaître au premier plan. Involontairement, Big Brother nous apporte une autre entente de ce que c'est que parler ».

Ainsi s'annonce au moins la possibilité d'une véritable « révolution des sentiments et des modes de représentations », qui serait telle que, revenus d'un subjectivisme objectivant répondant à l'exigence du *Gestell* de mettre toute chose et nous-mêmes à la disposition de toute commande d'énergie et d'information, nous prenions désormais humblement soin des choses elles-mêmes telles qu'en elles-mêmes, soit de leur présence originaire, de leur présence-même pour nous, les hommes, et de leur être même en ce sens, en tant que ce qui se déploie originairement dans la parole, eu égard à quoi nous aurions d'ailleurs à prendre également soin de la parole elle-même. Serait-ce donc qu'au cœur de « l'hiver du monde » s'annonce bel et bien le renouveau du printemps ? En tout état de cause, il apparaît à Padrutt que cette possibilité d'un

nouveau mode de penser et d'« être-au-monde » semble avoir déjà trouvé une esquisse de réalisation, cela, en l'occurrence, au tournant de ce siècle, dans le domaine de la philosophie, avec la phénoménologie, dont la maxime en appelle justement à un « retour aux choses elles-mêmes » (*zurück zu den Sachen selbst*).

C'est pourquoi Padrutt consacre le cinquième chapitre de son livre (*Un pré est un pré*) à dégager ce que la phénoménologie peut apporter à cette écologie dont les théories, les concepts et les représentations directrices se sont révélés largement tributaires du subjectivisme objectivant requis par le *Gestell*.

Dans le prolongement de ce que Heidegger en établit dès avant *Sein und Zeit* et jusque dans ses derniers séminaires, Padrutt commence par souligner que la phénoménologie n'est pas une doctrine, mais une « méthode » au sens littéral d'un « chemin » (*Weg*), un chemin qui va droit aux phénomènes que sont les choses, autrement dit le « cheminement » (*Gang*) d'une « approche » (*Annäherung*), une approche des choses elles-mêmes en tant que phénomènes. Comme son nom l'indique, elle est en effet *logos* du *phainomenon*. Ce qu'elle n'est toutefois pas sur le mode de quelque « science du phénomène » qui traiterait donc scientifiquement, selon la méthode scientifique, d'un « phénomène » réduit à n'être que son objet, mais en tant qu'elle dit et ainsi découvre, met au jour, élucide et donne à voir, montre, ce qui de lui-même et à partir de lui-même se découvre, se montre à nous, tout en nous parlant, en nous disant quelque chose, à quoi elle ne fait finalement rien d'autre que chercher à répondre et correspondre. Ainsi, et contrairement aux sciences, justement, la phénoménologie ne dira et ne montrera-t-elle jamais du pré au milieu de la forêt que ce que, de lui-même et à partir de lui-même, ce pré nous dit et nous montre de lui-même, mais aussi, et du même coup, de tout ce à quoi il « renvoie » (*verweist*) en le tenant alors rassemblé autour de lui, savoir : le Ciel auquel il ouvre là la Terre et la Terre qu'il ouvre là au Ciel, l'obscurité de la forêt alentour et la clarté de la clairière qu'il y ménage, les fleurs et les animaux qu'il accueille, les humains qu'il appelle à se soucier de lui, le bûcheron, le forestier, l'écologiste, le spéculateur, et nous-mêmes qui l'appelons « pré », etc., etc., etc. Comme quoi la phénoménologie a d'ailleurs bien le caractère de cette « tautologie » dont Heidegger a pu dire qu'elle est son « sens originaire » : du même tel qu'il se dit à nous, elle dit le même et rien d'autre. Le caractère, aussi, de la répétition, cela au sens littéral de l'allemand *Wiederholung*, soit au sens où elle va proprement « re-chercher » (*wieder-holen*) les choses elles-mêmes, en deçà les multiples visées perspectivistes qui l'assignent à être quelque chose d'autre qu'elles-mêmes en l'occurrence. Le caractère, enfin, de la circularité propre à toute interprétation dans la mesure où elle consiste à, littéralement, « laisser s'étendre au jour de la parole » (*auslegen*) ce qui n'offre de sens qu'en tant que quelque chose qui nous parle et se montre à nous toujours déjà sur un certain mode. Précisément, la phénoménologie commence par « se détourner » (*sich abkehren*) des opinions précipitées, fugitives et hasardeuses qu'on peut se faire sur les choses, par « prendre du recul » (*zurücktreten*) et manifester une certaine « retenue » (*Zurückhaltung*) à leur égard – tel étant le sens originaire de la « réduction phénoménologique ». Et elle est alors prête à « se tourner » (*sich zuwenden*) vers les choses elles-mêmes telles qu'en leur être ou présence-même pour nous, les hommes, à « s'attacher » (*sich zuneigen*) à elles avec « prévenance » (*Zuvorkommenheit*) – tel étant le sens originaire de la « construction phénoménologique ». À la faveur de quoi elle peut aussi, et finalement, repenser de manière critique, à partir de ces choses elles-mêmes et proprement comme le destin des divers modes sur lesquels elles en viennent à se présenter à l'homme, l'histoire et la tradition de leur compréhension – tel étant le sens originaire de la « destruction phénoménologique ». Or, comme telle, la phénoménologie se trouve avoir pour trait de « laisser être » les choses en prenant bien soin de les laisser se manifester, se montrer à nous et nous parler comme elles le font toujours déjà, dès avant que nous ne puissions prétendre projeter sur elles nos visées perspectivistes, ce qui exige d'elle qu'elle prenne également soin du monde en tant que l'ouverture même au sein de laquelle seulement ces choses peuvent se manifester, ainsi que de la

parole en tant que le mode sur lequel elles se manifestent. Et en cela, la phénoménologie se démarque justement du subjectivisme objectivant, qu'elle permet du coup de remettre en question. Comme telle, elle a au contraire tout à voir et à faire avec l'écologie, pour autant que celle-ci ne consiste pas seulement, ni essentiellement, et peut-être même pas du tout, dans quelque gestion rationnelle, scientifiquement assurée, de l'activité humaine en fonction des ressources disponibles de la planète, mais bien dans la préservation de la possibilité même, pour l'homme, d'habiter et de séjourner dignement auprès des choses elles-mêmes, sous le Ciel et sur la Terre, tel étant précisément l'*oikos* dont il devrait s'agir pour elle.

Ainsi se pourrait-il que la « révolution des sentiments et des modes de représentations » qu'annonçait Hölderlin commence, malgré tout, à se préparer. Mais Padruitt de bien souligner, dans son dernier chapitre, qu'il s'agirait alors d'un « tournant » (*Kehre*), comme le disait Heidegger, qui ne saurait être planifié, ni même prévu, et encore moins assuré, sur la base de quelque calcul, en termes de « bilan et perspectives » par exemple. Car il s'agirait non d'un simple changement de direction dont l'homme pourrait décider en fixant de nouveaux « objectifs » à son activité, mais d'une profonde mutation dans la manière même de penser. Or, l'homme n'est pas le maître de la manière dont il pense. En pensant, il ne fait jamais que répondre et correspondre autant que possible à la manière dont ce qui est se montre à lui – par exemple comme objet, par quoi il est alors appelé à objectiver toute chose, ou bien comme fonds d'énergie ou d'information disponible, par quoi il est appelé à s'assurer de la disponibilité de toute chose comme d'un tel fonds. C'est pourquoi il ne saurait décider à lui seul de penser autrement qu'il se trouve le faire au moment où il le fait. Non ! Un tournant dans la manière dont il pense ne peut être d'abord qu'un tournant dans la manière dont ce qui est se montre à lui. Il reste qu'au déploiement de la pensée, l'homme a nécessairement part. Il en a la « responsabilité » (*Verantwortung*) au sens strict où il s'agit pour lui d'en répondre, cela en répondant et correspondant à ce qui se montre à lui.

Et c'est justement ce que le déploiement même du *Gestell* commence peut-être de nous donner à voir, négativement il est vrai – à la manière d'un « négatif photographique », pour reprendre une image de Heidegger. En tant que mise en demeure provocante qui exige de l'homme qu'il traite toute chose et lui-même comme fonds d'énergie ou d'information disponible, le *Gestell* peut en effet nous amener à nous aviser de l'intime entr'appartenance de l'homme et du monde, car en elle se manifeste au plus haut point que l'homme ne pense et n'agit que dans la mesure où il est poussé à et proprement pressé de répondre et correspondre à la manière dont les choses se montrent à lui. De la même manière, au demeurant, qu'au comble du traitement actuel du langage se manifeste au plus haut point, mais à nouveau en creux seulement, l'intime entr'appartenance de l'homme et des choses au sein de la parole, savoir ceci que nous ne parlons que dans la mesure où nous avons quelque chose à dire et que nous n'avons quelque chose à dire que dans la mesure où les choses elles-mêmes se montrent à nous en nous parlant, en nous disant quelque chose. Ainsi les choses pourraient-elles en venir, sous l'empire même du *Gestell*, à se manifester comme ce qui, justement, se montre toujours déjà d'une certaine manière à nous en appelant à notre responsabilité. Et ainsi pourrait survenir, dans la pensée, un tournant à la faveur duquel celle-ci serait alors amenée à se déployer comme ce que, du même coup, elle se découvrirait être elle-même, soit comme la mise en œuvre de la responsabilité de l'homme à l'égard de ce « prodige de tous les prodiges » (*Wunder aller Wunder*) : que quelque chose est, que quelque chose il y a, et non pas rien – responsabilité à l'égard de l'être même de ce qui est, du « il y a » des choses ou encore du « mystérieux avoir-lieu du monde » (*geheimnisvolles Geschehen der Welt*) dans laquelle Padruitt voit résider tout le sens du « principe de responsabilité » prôné par Hans Jonas. Alors, peut-être, les choses, et ce qu'on appelle la nature avec elles, pourraient être sauvées, s'il est bien vrai que c'est d'être réduites à autre chose que ce qu'elles nous montrent et nous disent elles-mêmes d'elles-mêmes

et d'être ainsi anéanties, niées en leur être même, qui leur vaut de pouvoir être purement et simplement détruites.

Voyons-nous mieux, maintenant, en quoi les considérations contenues dans *Der epochale Winter* peuvent se dire *zeitgemäß* ? Puisse en tout cas notre présentation avoir laissé entrevoir comment, contrairement à des considérations qui, pour se contenter de faire avancer les choses comme elles avancent déjà, ne seraient que d'« actualité », celles que Padrutt développe dans son ouvrage soutiennent notre époque du regard au point d'y reconnaître les prémices d'un tournant dans la pensée auquel elles tentent alors de répondre et correspondre en préservant ainsi la possibilité de ce à quoi celui-ci pourrait un jour nous conduire : la mise en œuvre d'un « principe de responsabilité » propre à préserver non pas tant, ou du moins pas au premier chef, les « générations futures », que – pour celles-ci autant que pour nous, assurément, et leur y ménager en même temps qu'à nous un accès, – ce qui est en son être même, soit à prendre soin de laisser les choses elles-mêmes nous parler, nous dire ce qu'elles ont à nous dire et, par là-même, nous concerner. En quoi ces considérations pourraient être proprement « à la mesure de l'époque », avec ceci qu'être ainsi à la mesure de l'époque, ce pourrait tout aussi bien être... « moderne » – cela en un sens dont François Fédier, dans une conférence intitulée *Hölderlin Révolution Modernité*<sup>8</sup>, a justement montré qu'il peut être très sûrement détecté chez Hölderlin. –

Alexandre Schild<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Publiée dans Jacques Rancière (éd.), *La Politique des poètes*, Paris : Albin Michel (Bibliothèque du Collège International de Philosophie), 1992, et puis reprise dans François Fédier, *Regarder voir*, Paris : Les Belles Lettres – Archimbaud, 1995

<sup>9</sup> Voir page suivante la notice sur l'A. de la présente contribution.

## NOTICE SUR L'AUTEUR

Après des études en mathématiques à l'École polytechnique fédérale de Zurich et de philosophie, histoire et géographie à l'Université Lausanne, l'A. a été assistant en philosophie auprès des Prof. Daniel Christoff et Ingeborg Schüßler. Boursier du Fonds national suisse pour la recherche scientifique, il a ensuite prolongé ses études trois semestres auprès du Prof. Wilhelm-Friedrich von Herrmann à Fribourg-en-Brisgau. En est résulté une traduction annotée de la conférence de Martin Heidegger *Zur Frage nach der Bestimmung der Sache des Denkens*, hrsg. von Hermann Heidegger, St.Gallen : Ercker, 1984, publiée en 1990, sous le titre *L'Affaire de la pensée (Pour aborder la question de sa détermination)*, aux éditions T.E.R. dirigées par † Gérard Granel. L'A. a par ailleurs publié diverses études portant sur Heidegger, Piaget, Marx, l'écologie, l'éducation, etc. Il travaille actuellement à la rédaction d'un ouvrage intitulé *Pour (re)lire Marx. La pensée de Marx et la fin de la philosophie*. Enfin, il a fondé et dirige, en collaboration deux collections d'ouvrages de philosophie publiées par les éditions Payot-Lausanne – prière de voir ci-joint la liste des publications. –



GENOS a publié

aux Éditions Payot Lausanne (Suisse)

**I) GENOS – Cahiers de philosophie.** Suite d'ouvrages collectifs fondée par Christophe Calame et Alexandre Schild, dirigée par Ingeborg Schüßler et Alexandre Schild (Lausanne), Pascal David (Brest), Rainer Thurnher (Innsbruck) et Mario Ruggenini (Venise).

N° 1 : *Heidegger* (contributions de W. Brockmeier, A. David, F. Fédier, G. Guest, A. Schild, I. Schüßler et F. Vezin), Lausanne, 1992.

N° 2 : *Philosophe avec Daniel Christoff*, hommage à Daniel Christoff, professeur honoraire de l'Université de Lausanne (contributions de D. Christoff & S. Bonzon, M.-J. Borel, Ch. Calame, M. Cornu, F. Félix, P. Gisel, J. Hersch, A. Hügli, J.-F. Jobin, C.-A. Keller, J.-G. Lossier, F. Meyer, Ph. Muller, A. de Muralt, D. Nicolet, J.-Cl. Pignet, F. Rochat, Y. Salzmann, H. Saner, A. Schild, A.-F. Schmid-Laruelle, I. Schüßler, W. Stauffacher, P.-A. Stucki, H.-C. Tauxe, Y. Toros et G.-Ph. Widmer), Lausanne, 1992.

N° 3 : *Art & Vérité*, Actes de deux colloques de 3<sup>e</sup> cycle des Universités suisses romandes (contributions de R. Célis, P. David, K. Düsing, P. Favre, U. Fröse, J. Hennigfeld, H. Hüni, A. Neschke, A. Mbaye, D. O'Meara, D. Payot, F.-X. Putallaz, I. Radrizzani, Y. Salzmann, H. R. Sepp, I. Schüßler, T. Suarez-Nani, B. Tackels et R. Thurnher), Lausanne, 1996.

N° 4 : *Phénoménologie et herméneutique I*, Actes du colloque « Erasmus » à l'Université de Lausanne 1994, Contributions réunies et présentées par Ingeborg Schüßler et Alexandre Schild (contributions de F. Bianco, R. Célis, F. Duque, H.-H. Gander, K. Held, D. Janicaud, J.-L. Marion, G. Penzo, I. Schüßler, M. Ruggenini et R. Thurnher), Lausanne : Éditions Payot Lausanne (GENOS – Cahiers de philosophie, 4), 2000.

N° 5 : *Histoire et avenir. Conception hégélienne et post-hégélienne de l'histoire*, Actes du colloque « Erasmus » à l'Université de Lausanne 1995, Contributions réunies et présentées par Ingeborg Schüßler et Alexandre Schild (contributions de J.-F. Aénishanslin, G. Albertelli, F. Bianco, R. Breeur, S. Critchley, H.-H. Gander, F. Guerrero, K. Held, D. Janicaud, I. MacDonald, F. Merlini, J. Pérez de Tudela Velasco, G. Penzo, H. Poltier, M. Ruggenini, A. Schild, I. Schüßler, R. Thurnher et F. Volpi), Lausanne : Éditions Payot Lausanne (GENOS – Cahiers de philosophie, 5), 2000.

N° 6 : *Phénoménologie et herméneutique II. Penser leurs rapports*, Actes du colloque « Erasmus » à l'Université Sophia Antipolis de Nice, publié par Emmanuel Mejía en collaboration avec Ingeborg Schüßler (contributions de R. Bernet, F. Bianco, S. Critchley, H.-H. Gander, J. Grondin, D. Janicaud, M. Ruggenini et F. Volpi), Lausanne : Éditions Payot Lausanne (GENOS – Cahiers de philosophie, 6), 2001.

**II) Philosophie – GENOS.** Collection de monographies dirigée par Ingeborg Schüßler et Alexandre Schild.

- (1) **Daniel CHRISTOFF**, *Écrits sur le signe (précédés de Husserl ou le retour aux choses)*, textes présentés et préparés par Jean-François Aénishanslin, Lausanne : Éditions Payot Lausanne (Philosophie – GENOS), 2000.
- (2) **Ingeborg SCHÜSSLER**, *La Question de la vérité. Thomas d'Aquin – Nietzsche – Kant – Aristote – Heidegger*, Lausanne : Éditions Payot Lausanne (Philosophie – GENOS), 2001.
- (3) **Ingeborg SCHÜSSLER**, *Hegel et les rescendances de la métaphysique. Schopenhauer – Nietzsche – Marx – Kierkegaard – le positivisme scientifique*, Lausanne : Éditions Payot Lausanne (Philosophie – GENOS), 2003.

VIENT DE PARAÎTRE : *La Vérité. Antiquité – Modernité*, Actes de deux colloques de 3<sup>e</sup> cycle des Universités suisses romandes, publié par Jean-François Aénishanslin en collaboration avec Ingeborg Schüßler (contributions de J.-F. Aénishanslin, J.-F. Courtine, P. David, F. Duque, H. Flückiger, G. Frigo, H. Girndt, P. Kalligas, E. Mejía D. O'Meara, A. Schild, I. Schüßler et E. Sonderegger), Lausanne : Payot Lausanne (GENOS – Cahiers de philosophie, 7), 2004.

#### POUR ADRESSE

Jacques SCHERRER (éditeur), Payot Lausanne, Nadir S. A.  
18, Av. de la Gare / CP 529 / CH-1001 Lausanne (Suisse)

© Alexandre Schild  
[www.contrepointphilosophique.ch](http://www.contrepointphilosophique.ch)  
Rubrique Bibliothèque  
Mars 2004