

Introduction

« L'unique pensée d'une pensée qui pose la question de l'être »

Depuis ses premiers tâtonnements philosophiques jusqu'aux tout derniers séminaires qu'il a professés, jamais Heidegger n'a-t-il cessé d'entretenir une patiente, quoique houleuse explication avec Hegel. Il est vrai que les points de contact ne manquent pas entre les deux auteurs, que nous pensions à leur tentative parallèle d'assumer l'héritage de la philosophie kantienne afin d'assurer un destin à la métaphysique, ou encore à certains thèmes fondamentaux qui les préoccupent conjointement, tels ceux du néant, de la mort, de la temporalité ou de l'histoire. Parmi les élèves immédiats de Heidegger, de même que chez ses commentateurs, nombreux sont ceux, d'ailleurs, qui n'ont pas manqué d'apercevoir qu'une inavouable proximité semblait le rattacher à son prédécesseur. Or aux tentatives de conciliation et aux interprétations hégélianisantes de sa pensée, Heidegger a invariablement répondu par un effort résolu de distanciation¹, lequel se voulait certes par moments modéré, mais pouvait aussi parfois adopter un ton intransigeant, voire carrément hostile ou cinglant². Au sens strict, il semble pourtant que Heidegger ait progressivement reconnu qu'il lui était interdit de considérer Hegel comme un ennemi³. À titre de

1. Sans trop exagérer, il serait même possible de soutenir que c'est essentiellement en vue de s'opposer à Hegel que Heidegger fait parfois front commun avec quelques grandes figures de la tradition philosophique, qu'il s'agisse de Husserl, Aristote et Kierkegaard, ou, plus tardivement, de Kant, ou encore, enfin, de Nietzsche, Schelling et Hölderlin.

2. Susanna LINDBERG fait bien ressortir le caractère ambigu de la posture qu'adopte Heidegger à l'égard de Hegel : « L'attitude de Heidegger est profondément ambivalente : il le comble d'honneurs tout en l'insultant, il le lit avec pénétration tout en étant aveugle aux points sensibles » (*Heidegger contre Hegel : Les irréconciliables*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 46).

3. Dominique JANICAUD (« Heidegger – Hegel : un "dialogue" impossible? », in *Heidegger et l'idée de la phénoménologie*, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1988, p. 150), Bernard

témoin direct de son enseignement, Hans-Georg Gadamer rend bien compte de la tension que devait laisser éprouver la « lutte amoureuse » (GA 9, 336/394) que son maître livra sans interruption à son opposant :

« La pensée de Heidegger continue jusqu'à ce jour de s'expliquer avec Hegel, en tentant toujours à nouveau de prendre ses distances. Sa dialectique de la pensée pure s'impose, en effet, avec une vitalité toujours nouvelle vis-à-vis du métier phénoménologique, que la conscience d'aujourd'hui a oublié et perdu beaucoup trop rapidement. Ainsi, Hegel incitait non seulement Heidegger à une constante autodéfense, mais, aux yeux de tous ceux qui s'efforçaient de résister à la prétention de la pensée de Heidegger, il était aussi le penseur avec lequel Heidegger avait le plus d'affinités. La nouvelle radicalité avec laquelle Heidegger ressuscitait les questions les plus anciennes de la philosophie, pour les rendre de nouveau actuelles, allait-elle vraiment réussir à dépasser la figure définitive de la métaphysique occidentale et à mettre en œuvre une possibilité de la métaphysique que Hegel avait laissée de côté? Ou n'était-ce pas le cercle de la philosophie de la réflexion qui paralysait de telles espérances de liberté et de libération et qui allait finir par entraîner la pensée de Heidegger elle-même dans son sillage⁴? »

Il va sans dire que ces questions demeurent aujourd'hui encore ouvertes, voire peut-être même potentiellement « ouvrantes », d'où la nécessité de la percée que nous entamerons en ces pages⁵.

MABILLE (*Hegel, Heidegger et la métaphysique : recherches pour une constitution*, Paris, J. Vrin, 2004, p. 367), Susanna LINDBERG (*Entre Heidegger et Hegel : Écllosion et vie de l'être*, Paris, L'Harmattan, 2011, p. 12) et Gaëlle JEANMART (« Heidegger/Hegel : Identité ou différence? L'espace au temps », *Philosophique*, n° 9, 2006, p. 113) ont souligné, sans doute à juste titre, que Hegel apparaissait comme un *Gegner* aux yeux de Heidegger. Or un compte rendu tardif indique néanmoins que ce dernier a, en définitive, refusé d'attribuer ce titre à son prédécesseur (GA 86, 839). Une lettre du 2 décembre 1971 indique en outre à quel point Heidegger, même à la toute fin de sa vie, pouvait trouver difficile de qualifier l'exacte nature de son rapport à Hegel : « Je ne sais pas encore moi-même, d'une manière suffisamment claire, comment il s'agit de qualifier ma "position" face à celle de Hegel – en tant que "position contraire", ce serait insuffisant; la détermination de la "position" se rattache à la question du secret du "commencement"; elle est bien plus difficile, parce que plus simple, que l'éclaircissement qu'en donne Hegel avant le commencement du "mouvement" dans sa "Logique". Je me suis sans cesse braqué contre la discussion à propos de l'"effondrement du système hégélien". Ce qui s'est "effondré", c'est-à-dire ce qui a sombré, c'est ce qui a suivi, Nietzsche y compris » (lettre citée dans GADAMER H.-G., « Hegel und Heidegger », in *Gesammelte Werke*, tome 3 [*Neuere Philosophie I*], Tübingen, J. C. B. Mohr, 1987, p. 100).

4. GADAMER H.-G., *Les chemins de Heidegger*, Paris, J. Vrin, 2002, p. 90; cf. GADAMER H.-G., *Herméneutique et philosophie*, Paris, Beauchesne, 1999, p. 80; GADAMER H.-G., « Hegel und Heidegger », *op. cit.*, p. 90.

5. Dans le cadre d'une toute récente contribution, Annette SELL indique à quel point la rencontre de Heidegger avec Hegel s'impose encore à ce jour comme un champ d'investigation

Au premier chef, ce qui suscite notre étonnement, c'est le rude traitement que réserve généralement Heidegger à la méthode dialectique de Hegel, laquelle ne semble pourtant pas si étrangère aux tendances fondamentales qui animent sa propre pensée. Si le long chemin explicatif que Heidegger a parcouru aux côtés de son plus coriace adversaire est certes parsemé de nombreux soubresauts et volte-face, il n'en demeure pas moins qu'un insistant rejet de la dialectique y fait effectivement figure de constante. Un arrêt définitif est ainsi prononcé dès *Être et temps*, alors que Heidegger qualifie la dialectique de « véritable embarras (*Verlegenheit*) philosophique⁶ » et propose plutôt de lui substituer une plus radicale « "herméneutique" du λόγος » (*SZ*, 25/41 *). Au premier coup d'œil, le lecteur serait certes en droit de croire que cette sentence pèse exclusivement sur la méthode platonicienne, or Heidegger confirme ailleurs toute l'extension de sa condamnation en réitérant que « toute dialectique, dans la philosophie, est l'expression d'un embarras » (*GA* 29/30, 276/281; cf. *GA* 15, 400/488; *GA* 42, 141/145) Ainsi, lorsqu'une synthèse hégélienne semblerait devoir s'imposer à titre de solution expéditive à quelque obstacle philosophique, Heidegger se rebiffe invariablement, en soulignant avec emphase le caractère irréductible des oppositions conceptuelles que met en jeu sa pensée. Or plus la tentation d'une réconciliation dialectique se fait attrayante, plus il compense par la virulence de sa critique. Ainsi, celle-ci atteint sans doute un sommet – ou devrions-nous plutôt dire un

prometteur, voire en quoi elle suscite même un intérêt grandissant (« Das Geheimnis des Anfangs : Die Aufnahme des Hegelschen Anfangsbegriffs in der Philosophie Martin Heideggers », in T. WYRWICH [dir.], *Hegel in der neueren Philosophie*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 2011, p. 143-161).

6. À l'occasion du *Colloque sur la dialectique*, tenu en 1952, Heidegger revient sur le sens de ce passage : « La remarque en question contre la dialectique est à comprendre à partir de la position phénoménologique, elle vise à prémunir contre les discussions à bâtons rompus abordant en tâtonnant, dans un jeu purement conceptuel, les grands thèmes de la philosophie, il s'agit de l'opposition entre une dialectique conceptuelle et un accueil de ce qui se donne à voir (dans le regard, la monstration directe) » (*GA* 86, 747-748/6). Nous aurons l'occasion d'exposer la nature de ce grief, tel qu'il est articulé par le jeune Heidegger. Conformément aux transformations qu'a subséquemment dû subir sa pensée, il semble toutefois que le terme « embarras (*Verlegenheit*) » adopte une tournure qui soit plus positive à l'époque du *Colloque* de Muggenbrunn. Son traducteur, Pascal David, tient à cet égard un propos fort éclairant : « Il conviendra de se souvenir qu'"embarras", et plus encore *Verlegenheit* en allemand, ne désigne pas seulement ce qui gêne et met dans l'embarras, mais encore "l'état de celui qui est interdit et troublé" (cf. Littré, s. v^o, sens 7), et par là une certaine *Stimmung*. [...] Le terme *Verlegenheit* se rattache à l'adjectif *verlegen*, lequel dit littéralement et étymologiquement en son sens premier [...] l'incapacité à se mouvoir de qui est resté trop longtemps allongé ou alité : un corps qui ne répond plus, et risquons le mot, une dialectique entravée, voire sclérosée ou ankylosée en son mouvement propre et en son rythme immanent » (« Introduction », in M. HEIDEGGER, « Colloque sur la dialectique », *Philosophie*, n^o 69, 2001, p. 3-4).

bas-fond ? – lorsqu’il allègue que « [l]es discussions sur la dialectique reviennent à peu près à vouloir expliquer le sourdre de la source à partir de l’eau stagnante des égouts » (*GA* 5, 183/223). Étonnement, pas même les contraintes de la production poétique ne sauraient empêcher Heidegger de se faire contempteur de la méthode hégélienne (*GA* 81, 351) ! Pourtant, rarement les interdits qu’il prononce sont-ils immédiatement suivis d’une exposition des pleines raisons de son antipathie. Au risque d’une conjecture psychologisante, il convient même de souligner que la véhémence d’une réaction camoufle trop souvent quelques motifs secrets ou quelques affinités inavouées. C’est pourquoi il nous semble qu’il faut prendre tout à fait au sérieux une question soulevée par Marly Biemel à l’occasion du *Colloque sur la dialectique* de Muggenbrunn :

« Faut-il envisager l’herméneutique et la dialectique comme foncièrement antagonistes, et s’excluant réciproquement, et serait-ce comprendre les choses tout de travers que de parler d’une dialectique chez Heidegger, même si cette dialectique est d’un autre genre que la dialectique dont il est habituellement question⁷ ? » (*GA* 86, 747/5).

Il serait certes aisé, mais tout aussi précipité, de trancher la question en s’en remettant à quelques décrets isolés de Heidegger. Après tout, déclare-t-il dans un moment manifestement autocritique, il ne saurait être question de « suspecter » la méthode hégélienne comme « si la “dialectique” était [l’œuvre] du Diable » (*GA* 77, 59). Mais comment, même en 1952, l’interrogation de Marly Biemel peut-elle se faire encore aussi insistante, alors que Heidegger n’a cessé de multiplier les mises en garde à l’encontre des tentatives d’assimilation de sa pensée à celle de son prédécesseur ? Retourne-t-il de la parenté de l’esprit et du temps, que la dialectique pourrait nous permettre de concevoir (*SZ*, 405/304) ? Serait-ce parce que la méthode hégélienne semble à même d’élucider l’écart qui distingue l’être de l’étant (*GA* 86, 46) ? Trouverait-on chez Hegel des ressources insoupçonnées en vue de penser la finitude ? Ou alors, l’affaire de la pensée serait-elle

7. Marly Biemel n’est pas la seule à s’être aventurée sur ce terrain glissant. Hans-Georg GADAMER, entre autres, l’a également fait, lui qui n’a pas hésité à parler d’une « dialectique secrète et inaperçue qui caractérisait toutes les déclarations essentielles de Heidegger » (*Les chemins de Heidegger*, *op. cit.*, p. 91). Il en va de même d’Alphonse DE WAELENS, qui parle d’une « dialectique de l’être » chez Heidegger (« Identité et différence : Heidegger et Hegel », *Revue internationale de philosophie*, n° 52, 1960, p. 224). David COUZENZ HOY, pour sa part, va jusqu’à qualifier de « dialectique » le procédé même en fonction duquel Heidegger critique Hegel (« The Owl and the Poet: Heidegger’s Critique of Hegel », *Boundary 2*, vol. 4, n° 2, 1976, p. 398). Enfin, Jan VAN DER MEULEN décèle aussi une dialectique chez Heidegger, qu’il croit toutefois devoir distinguer de son contrepoids hégélien (*Heidegger und Hegel oder Widerstreit und Widerspruch*, Meisenheim, Hain, 1953, p. 37).

identique chez nos deux auteurs, de telle sorte qu'ils diraient tout compte fait « la même chose de la même manière » (*GA* 11, 55/280)? Ce sont là des enjeux que nous devons inévitablement rencontrer sur notre chemin. Toutefois, il est une piste que nous entendons approfondir davantage, dans la mesure où elle nous paraît devoir servir de fil conducteur à une interprétation intégrale du différend que Heidegger a entretenu avec Hegel tout au long de sa carrière philosophique⁸. Nous sommes ainsi d'avis que si l'idée d'une « dialectique chez Heidegger » ne semble pas si aberrante, c'est parce qu'il n'y a aucun abus à affirmer que, tout comme c'est le cas chez Hegel, *la négativité agit chez lui à titre de principe moteur de la pensée*. S'agit-il dès lors d'un motif suffisant pour qualifier Heidegger – certes contre son gré – de « dialecticien »? Chose certaine, il y a gros à parier que ce dernier trouverait à redire. Au-delà de son caractère incongru, la métaphore cloacale de *Hegel et son concept de l'expérience* a en effet le mérite d'indiquer à sa manière que la dialectique est minée par un problème d'*origine*. À ce titre, une interrogation incontournable nous semble devoir être située au cœur du litige, à savoir la suivante : *qu'en est-il, au juste, de l'origine et du statut ontologique de la négativité?* À quelle source s'agit-il en outre de faire remonter la négation⁹ et en quoi le rôle insigne qu'elle revendique au sein de la pensée se voit-il par là légitimé? « Comme sont peu nombreux ceux qui comprennent la “négation”, et

8. Loin de nous, toutefois, la prétention d'épuiser le sujet. Par « intégrale », nous voulons davantage signifier que le problème qui sera le nôtre nous permettra d'évoluer au sein de l'œuvre entière de Heidegger, et de faire ainsi ressortir la cohérence et l'unité de son effort d'explication, lequel est marqué par des moments en apparence hétérogènes.

9. Il s'agit d'un problème cher à la tradition phénoménologique, qu'on pense aux avancées d'Edmund HUSSERL en la matière (*Expérience et jugement*, Paris, PUF, 1970, p. 103-107) ou à celles de Jean-Paul SARTRE (*L'être et le néant*, Paris, Gallimard, 1943, p. 37-80) et de Jacques DERRIDA (*Le problème de la genèse dans la philosophie de Husserl*, Paris, PUF, 1990, p. 195-197). Or nous verrons qu'un tel enjeu doit inévitablement conduire la phénoménologie sur le terrain d'une confrontation avec la méthode dialectique de Hegel. Il convient en outre de noter que Heidegger s'est intéressé très tôt au problème du négatif. Déjà en 1913, il s'applique en effet à une étude logique de l'essence de la négation (*La doctrine du jugement dans le psychologisme*; *GA* 1, 181-185). Adoptant alors une perspective sémantique d'inspiration néo-kantienne et husserlienne, il s'oppose à toute interprétation qui situerait la négation du côté du prédicat ou qui la réduirait à un constat de non-existence à l'égard d'un objet donné (tel que c'est le cas chez Brentano). Ainsi, le jugement négatif souligne-t-il bien plutôt le fait qu'un prédicat ne convient pas (*gilt nicht*) à un objet, mais de telle sorte que ce « *Nicht-gelten* » soit à la fois également un « *Gelten* ». Évoquant analogiquement les valeurs mathématiques négatives, Heidegger refuse alors de subordonner le jugement négatif au jugement positif et accorde à ces deux formes de prédication un statut tout aussi originaire. « La négation repose d'abord et avant tout dans la copule », conclut-il alors (*GA* 1, 184-185). Il prendra toutefois plus tard ses distances à l'égard de telles positions en situant plus en amont l'origine de la négation.

combien rarement ceux-là (*diese Verstehenden*) la conceptualisent-ils », s'étonne d'ailleurs Heidegger en ce sens (GA 65, 178). C'est qu'il est d'avis que la métaphysique n'aurait jamais pris ces enjeux au sérieux, voire qu'elle les aurait évités depuis le commencement, du fait d'un irrémédiable arrêt destinal.

Certes, il pourrait à première vue sembler que nous ayons affaire à un enjeu périphérique, sans grande importance eu égard à la question de l'être, qui doit seule être située au centre des préoccupations de Heidegger. Or il n'en est absolument rien :

« Que signifie donc le fait que, dans la métaphysique, la négativité soit soustraite à toute question, pour autant que ce qui, ici, ne fait pas question, ce soit l'essence et le rôle de la pensée? Cela signifie que restent indécidés : 1) le rapport de l'homme à l'être; 2) la différence entre l'être et l'étant. Les deux choses qui sont ici distinguées s'entre-appartiennent en une unité, à savoir l'unité de cette seule et unique question : à partir d'où, si tant est que ce ne soit jamais à partir de l'étant, l'être tient-il sa vérité, et en quoi cette vérité doit-elle être fondée. Qu'en est-il de l'estre s'il n'"est" pas un étant ni ce qu'il y a de plus étant, et pas non plus un simple appendice de l'étant? Questionner sur la négativité en tant qu'"énergie" de la pensée métaphysique inconditionnée signifie amener *ce qui est ici indécidé* à la décision. Placer pour une fois devant cette décision, la rendre visible, faire en sorte qu'elle puisse être éprouvée, c'est-à-dire la rendre urgente, voilà l'unique pensée d'une pensée qui pose la question de l'être. Placer devant cette décision suppose essentiellement une explication historique (non pas historique) comme il ne s'en est jamais trouvé auparavant, et requiert en même temps d'avoir effectué le saut dans quelque chose qui n'est pas fondé, et peut-être même dans l'a-bîme » (GA 68, 41/60).

Au risque assumé d'une malheureuse répétition, insistons sur le fait que la question de l'origine de la négativité se présente comme « l'unique pensée d'une pensée qui pose la question de l'être », laquelle ne peut dès lors faire l'économie d'un dialogue avec Hegel. Ainsi, prendre cette affirmation au sérieux implique de suivre à la trace le problème de l'origine du négatif, « là où il *jaillit* et là où il *re-jaillit* » (SZ, 38/49), c'est-à-dire tout compte fait à chacun des moments les plus décisifs de l'œuvre de Heidegger! C'est d'ailleurs à l'aune des rebondissements qui ponctuent son litige avec Hegel autour de la négativité que nous diviserons le parcours philosophique de Heidegger en quatre périodes thématiques¹⁰, à savoir : I. ses œuvres et

10. Cette division n'est motivée que par les contraintes du fil conducteur que nous avons choisi. Elle endosse ainsi le risque d'atténuer certaines nuances, dans la mesure où celles-ci ne se répercutent pas spécialement sur l'évolution du problème de l'origine de la négativité. Nous en profitons ainsi pour souligner que la division qu'adopte pour sa part Mafalda DE FARIA BLANC nous apparaît tout à fait pertinente et éclairante, bien qu'elle diffère en quelques points de la nôtre (« De l'Idée à l'Ereignis : la lecture heideggerienne de l'ontologie de Hegel », *Heidegger Studien*, vol. 17, 2001, p. 72).

cours de jeunesse (1909-1926)¹¹; II. la publication d'*Être et temps* (1925-1927)¹²; III. la mise sur pied et l'avortement du projet d'une métaphysique du Dasein (1927-1931)¹³, et IV. le tournant des années trente et ses suites (1931-1976)¹⁴.

Avant de nous engager au cœur du problème, il convient toutefois d'établir quelques mises en garde méthodologiques préliminaires. Afin d'éviter toute confusion, il importe en effet de préciser ce que notre démarche *n'est pas* et ne saurait prétendre être, à savoir une analyse comparative ou une tentative de trancher définitivement le débat en faveur d'un antagoniste ou de l'autre. Bien que de telles tâches revendiquent une importance de premier plan et ne sauraient par conséquent être indéfiniment reportées¹⁵, nos visées se veulent en effet plus

11. Nous ciblerons alors principalement le *Traité des catégories et de la signification chez Duns Scot* de 1916 (GA 1), les *Problèmes fondamentaux de la phénoménologie* du semestre d'hiver 1919-1920 (GA 58), les *Interprétations phénoménologiques d'Aristote* du semestre d'hiver 1921-1922 (GA 61), le cours sur l'*Herméneutique de la facticité* du semestre d'été 1923 (GA 63) et le cours sur *Le Sophiste* du semestre d'hiver 1924-1925 (GA 19).

12. Dans le contexte, nous prêterons également une attention particulière aux *Prologomènes à l'histoire du concept de temps* du semestre d'été 1925 (GA 20) et au cours *Logique – la question de la vérité* du semestre d'hiver 1925-1926 (GA 21).

13. Notre analyse portera alors essentiellement sur les cours et écrits que Heidegger a consacré à Hegel à cette époque, soit le séminaire sur Aristote et Hegel du semestre d'été 1927 (GA 86), la conférence *Qu'est-ce que la métaphysique?* de 1929 (GA 9), le cours sur *L'idéalisme allemand (Fichte, Schelling, Hegel)* et les *problèmes philosophiques de la situation actuelle* du semestre d'été 1929 (GA 28), la conférence *Hegel et le problème de la métaphysique* de 1930 (HPM) et le cours sur *La « Phénoménologie de l'esprit » de Hegel* du semestre d'hiver 1930-1931 (GA 32).

14. Il nous faudra alors considérer le cours *La question fondamentale de la philosophie* du semestre d'été 1933 (GA 36/37), le séminaire sur *La philosophie du droit de Hegel* du semestre d'hiver 1934-1935 (GA 86), le recueil de notes *La Négativité* de 1938-1939/1941 (GA 68), l'*Éclaircissement de l'introduction à la Phénoménologie de l'esprit de Hegel* de 1942 (GA 68), les notes et comptes rendus des séminaires sur la *Phénoménologie de l'esprit* tenus lors des semestres d'été 1942 et 1943 (GA 86), le texte *Hegel et son concept de l'expérience* de 1942-1943 (GA 5), le *Colloque sur la dialectique* de 1952 (GA 86), les notes et comptes rendus du séminaire sur la *Logique de l'essence* du semestre d'hiver 1955-1956 (GA 86), les notes et comptes rendus du séminaire *Entretien avec Hegel quant à l'affaire de la pensée* du semestre d'hiver 1956-1957, les conférences *Le principe d'identité*, *Les principes fondamentaux de la pensée* et *La constitution onto-théo-logique de la métaphysique* de 1957 (GA 11, cf. GA 79), l'exposé *Hegel et les Grecs* de 1958 (GA 9) ainsi que les comptes rendus du *Séminaire du Thor* de 1968 (GA 15).

15. Celles-ci ont par ailleurs déjà été entamées avec brio par nombre de commentateurs, même si ce qu'a souligné Dominique JANICAUD demeure encore actuel, à savoir que « les concepts manquent pour penser cet affrontement » (« Heidegger – Hegel : un "dialogue" impossible? », *op. cit.*, p. 157). John McCumber a également su circonscrire de manière éclairante les difficultés qui risquent de miner toute entreprise de simple comparaison (COMBAY R. et MCCUMBER J. [dir.], *Endings: Question of Memory in Hegel and Heidegger*, Evanston, Northwestern University Press, 1999, p. 5).

modestes et liminaires, dans la mesure où il s'agit bien davantage pour nous d'ouvrir de nouvelles perspectives sur une question en apparences anodine : Qui est Hegel *pour Heidegger*¹⁶? Il y va ainsi pour nous uniquement de l'interprétation heideggérienne de Hegel et de l'impact que celle-ci a pu avoir sur le déploiement de la question de l'être. Cette contribution se veut donc toute heideggérienne, non pas tant au sens de l'allégeance de son auteur que de son objet, qui demeure au bout du compte *exclusivement* la pensée de Heidegger. Considérant la violence à laquelle les exégèses de ce dernier nous ont habitués, il va de soi qu'un lecteur hégélien trouvera sans doute à redire – et c'est même là quelque chose de souhaitable si tant est que notre effort de recherche doive concourir à établir les conditions d'une réelle rencontre¹⁷. En elle-même, la tâche d'une mise en évidence de la cohérence et de l'unité de la lecture heideggérienne de Hegel n'en demeure pas moins au préalable nécessaire.

16. Mafalda de Faria Blanc exprime bien la nature réflexive du rapport que Heidegger entretient avec Hegel : « Tout se passe comme si son prédécesseur lui servait, à chaque fois, de miroir réflecteur et de contrepoint pour la prise de conscience de la spécificité de son propre point de vue par rapport à Hegel » (FARIA BLANC M. [de], « De l'Idée à l'Ereignis : la lecture heideggérienne de l'ontologie de Hegel », art. cit., p. 71-72). Bernard MABILLE abonde dans le même sens : « Une question préjudicielle se pose : ce que Heidegger nomme un dialogue est-il bien un dialogue? Dans la mesure où Hegel est convoqué sans évidemment pouvoir répondre, mieux vaudrait parler d'une "explication" (*Auseinandersetzung*) avec Hegel au sens non d'une dispute mais d'un effort de Heidegger lui-même pour s'expliquer avec lui-même et devant ses lecteurs sur Hegel » (*Hegel, Heidegger et la métaphysique – Recherches pour une constitution*, op. cit., p. 27-28). Adriaan PEPERZAK attire pour sa part notre attention sur le caractère partiel et hautement sélectif de la lecture heideggérienne de Hegel, bien que la publication récente du tome 86 de la *Gesamtausgabe* permette de nuancer légèrement son jugement (« Einige Fragen zum Thema "Hegel und Heidegger" », in M. F. FRESCO [dir.], *Heideggers These vom Ende der Philosophie*, Bonn, Bouvier, 1989, p. 64).

17. « [L]e miracle de la lecture heideggérienne de Hegel est qu'une lecture aussi erronée puisse être aussi fructueuse : même si elle ne *touche* pas Hegel, elle le *concerne* », s'étonne à ce titre Susanna LINDBERG (*Entre Heidegger et Hegel – Écllosion et vie de l'être*, op. cit., p. 172). Dans la mesure où elles sont constitutives de la « féconde mécompréhension » de Heidegger, nous n'entendons pas nécessairement résoudre les tensions philologiques que nous rencontrerons dans le cadre de cet effort de recherche. Nous pourrions néanmoins évoquer, en notes de bas de page, l'écho polémique qu'elles ont suscité auprès des commentateurs. Bien que cette tâche ne soit pas à proprement parler la nôtre, nous reconnaissons ainsi la nécessité de cet exercice auquel Gaëlle JEANMART et tant d'autres nous convoquent, à savoir celui de « déceler les lapsus » des textes de Heidegger sur Hegel (« La modalité du débat Heidegger/Hegel – Identité ou différence? – L'espace au temps », art. cit., p. 109).