

**Martin Heidegger**

# **Sur la Madone Sixtine**

traduit par **Matthieu Mavridis**

\*

# **Apports à la philosophie** **§§ 238-242**

traduit par **François Fédier**

« Über die Sixtina » (1955) fut publié pour la première fois dans l'ouvrage de Marielen Putscher, *Raphaels Sixtinische Madonna – Das Werk und seine Wirkung*<sup>1</sup>. Il se trouve aujourd'hui dans Martin Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens*, G.A. t. 13, Frankfurt, Klostermann, 1983, p. 119-121.

Ce texte est le fruit de longs et nombreux entretiens entre Heidegger et Marielen Putscher, qui, après avoir suivi l'enseignement de ce dernier à Fribourg, a consacré un travail important à la Madone Sixtine. En témoignage amical de ce questionnement commun, Heidegger a accepté de rédiger ce petit texte, publié en guise de postface à la monographie en question. Si Th. Hetzer avait bien déjà publié une étude sur la même œuvre en 1947<sup>2</sup>, il n'avait absolument pas envisagé la question de la coappartenance du site (*Ort*) et de la figuration (*Bild*), qui est justement centrale pour l'étude de M. Putscher<sup>3</sup>. Ce qu'il faut bien appeler maintenant un « tableau » (*Tafelbild*) – que M. Putscher date de 1512 – est aujourd'hui « exposé » au musée de Dresde. Selon M. Putscher, il est tout-à-fait vraisemblable qu'il devait à l'origine se situer au fond de l'abside de l'église San Sisto de Plaisance (Piacenza)<sup>4</sup>, entre deux fenêtres « réelles », de même taille que lui. Et c'est en direction de cet accord profond entre l'œuvre et le site qui s'ouvre autour et à partir d'elle que l'étude de M. Putscher déploie son questionnement.

Un dernier mot, à propos du mot « Bild », qui est traduit ici par « figuration ». C'est Heidegger lui-même qui parle (*Aus der Erfahrung des Denkens*, G.A. 13, p. 171):

« Bilden » [configurer] renvoie au verbe du Vieil Haut Allemand « pilon » ; ce terme signifie : pousser, presser, pousser à émerger (Hervortreiben). Configurer, c'est porter là-devant à l'émergence (Her-vor-bringen) ; plus précisément : là-devant (vor), nommément dans le désabritement, dans le manifeste, et dans l'émergence (her) à partir de (aus) ce qui reste abrité et de ce qui s'abrite. Ce qui est porté à l'émergence dans cette acception, ce qui est configuré, c'est la configuration (das Gebild). Dans la mesure où cette dernière vient à se montrer, et ainsi, vient au paraître, elle s'offre au regard ; en tant que configuration, elle est du même coup la figuration originaire (das ursprüngliche Bild). Au contraire, la copie (Abbild) et la reproduction (Nachbild) ne sont jamais des figurations qu'en une signification dérivée. Cette dernière se trouve déjà dans le nom latin imago, à partir d'où parle le radical imitari – imiter, reproduire. Au contraire, le nom « icône », qui provient du grec, a un sens plus profond, qui lui vient du verbe εἶκω, c'est-à-dire se retirer, faire un pas en arrière devant quelque chose, laisser ce devant quoi l'on se retire arriver et ainsi apparaître. La figuration relève originairement de la configuration en tant que geste qui porte là-devant à l'émergence (Hervorbringung), et non l'inverse. »

\*

1. Tübingen, Hopfer-Verlag, 1955, p. 174 sq.

2. Th. Hetzer, *Die Sixtinische Madonna*, Frankfurt, V. Klostermann, 1947.

3. Voir par exemple les trois questions par lesquelles s'ouvre son premier chapitre : « La figuration (*Bild*) et l'espace (*Raum*) sont-ils spécifiquement accordés l'un à l'autre ? La question devra recevoir une réponse affirmative, et ceci, immédiatement, selon une triple dimension : 1. En quel sens la figuration montre-t-elle sa relation à l'espace ? 2. En quel sens l'espace reçoit-il par la figuration un caractère nouveau, ou du moins particulier, et quels sont les éléments, dans la figuration et dans l'espace, qui se répondent l'un à l'autre ? 3. En quoi consiste et que signifie l'autonomie pourtant indubitable de la Sixtine en tant qu'œuvre d'art ? » (M. Putscher, *op. cit.*, p. 10).

4. Dont la construction débuta en 1499.

## Sur la Madone Sixtine

Tout un ensemble de questions encore non résolues concernant l'art et l'œuvre d'art se rassemblent autour de cette figuration.

Le mot de «figuration», n'est ici que pour dire: figure, au sens d'un regard qui s'en vient d'en face, et en tant précisément qu'il advient. Penser ainsi la «figuration», c'est se trouver encore *avant* la différenciation entre «fenêtre peinte» et «tableau». La différence, dans le cas unique de la Madone Sixtine, n'est pas une différence simplement catégoriale, mais une différence historique. «Fenêtre peinte» et «tableau» sont des figurations en une modalité chaque fois différente. Que la Madone Sixtine soit devenue un tableau et par là trouve sa place dans un musée, en cela s'abrite en secret le cours proprement dit de l'Histoire de l'art occidental depuis la Renaissance. Mais peut-être bien que la Madone Sixtine n'était pas non plus initialement une fenêtre peinte. Elle était, c'est-à-dire elle reste, à travers sa métamorphose, un déploiement de figuration unique en son genre.

Theodor Hetzer, avec qui je partageais le même banc du Lycée de Fribourg, et qui a toujours eu toute mon estime, nous a tant éclairés sur la Madone Sixtine que chacun ne peut que le remercier pour sa capacité de penser ce qui s'offre à voir. Cependant, sa remarque, selon laquelle la Madone Sixtine «n'a pas d'attaches à une église particulière, ne requiert pas un placement déterminé», m'a profondément déconcerté. Voilà qui est juste si l'on pense d'un point vue esthétique; et pourtant cela manque la vérité de ce qui est proprement en cause. Où que cette figuration puisse encore «trouver place» à l'avenir, elle y aura perdu son site. Il lui reste refusé de déployer de manière initiale son être propre, c'est-à-dire de déterminer elle-même ce lieu. Métamorphosée, quant à son déploiement, en «œuvre d'art», la figuration est en errance ailleurs que chez soi. Pour le mode de représentation muséal, qui garde toute sa nécessité historique propre, ainsi que son droit, cet ailleurs ne peut que rester inconnu. Le mode de représentation muséal nivelle tout dans l'uniformité de l'«exposition». Là, il n'y a que des places, pas de site.

La Madone Sixtine est chez elle dans une certaine église de Plaisance, non pas au sens de l'histoire antique, mais d'après sa manière à elle de déployer sa figuration. À l'aune de ce déploiement, la figuration se languira toujours de ce lieu. Toutefois, je sais bien que je ne suis ni autorisé, ni armé pour avoir mon mot à dire. C'est pourquoi les remarques qui suivent restent des «spéculations». Sans doute, *speculari*, c'est aussi voir, mais un voir qui n'est pas sensible.

En ce qui concerne la «fenêtre peinte», il y aurait à demander: qu'est-ce qu'une fenêtre? Son cadre marque la limite pour l'Ouvert du transparent, de façon à le condenser, grâce à la limite, dans une profusion de paraître. La fenêtre qui laisse entrer le paraître dans son approche est regard jeté au dehors vers ce qui advient.

Mais dans l'événement unique qu'est cette figuration unique, la figuration n'apparaît pas après-coup à travers une fenêtre déjà existante, mais c'est la figu-

ration elle-même qui configure cette fenêtre et, ainsi, la figuration n'est pas non plus un simple retable au sens habituel. C'est un retable en un sens bien plus profond, c'est-à-dire au sens de la *figuration d'un autel*.

Ce qui est peint a sa manière à lui de durer. Mais une figuration ne vient jamais que soudainement à son paraître; elle n'est rien d'autre que l'éclair soudain de ce paraître. Marie porte l'Enfant Jésus de *telle* manière que c'est elle qui est portée là-devant dans sa venue, qui à chaque fois apporte avec elle ce qui en retrait abrite sa provenance.

Le geste, en lequel Marie et l'Enfant Jésus déploient leur être – ce geste qui porte – rassemble son événement en le regard de leurs yeux, au sein duquel leur manière d'être à tous deux s'institue, et du sein duquel elle devient rassemblement de statures.

Dans la figuration, *en tant qu'en* cette figuration a lieu le paraître du Dieu se faisant homme, a lieu cette transformation qui vient à soi sur l'autel en «la transsubstantiation», c'est-à-dire le cœur-même de la messe comme célébration.

Seulement, la figuration n'est pas une copie, elle n'est pas même seulement une symbolisation de la sainte transsubstantiation. Elle est le paraître du jeu d'espace-et-temps, entendu comme site où le sacrifice de la messe est célébré.

Le site est à chaque fois un autel, dans une église. Celle-ci fait partie intégrante de la figuration et inversement. À l'événement unique de la figuration répond nécessairement qu'elle soit mise à part dans le site inapparent de cette église-ci, entre tant d'autres. Cette église à son tour, et c'est dire chacune qui, comme elle, est unique – en appelle à la fenêtre unique de cette figuration unique: elle fonde et achève le bâti de l'église.

Ainsi la figuration configure-t-elle le site de l'abritement qui désabrite (le site de l'Ἀλήθεια), et c'est en tant qu'un tel désabritement que la figuration se déploie. Le mode de son désabritement (sa vérité entendue comme la pure brillance du vrai) laisse paraître en le voilant comment, selon quel mouvement d'approche, s'en vient l'Homme-Dieu. La vérité de la figuration est sa beauté.

Cependant je vois bien que tout ceci reste un balbutiement insuffisant.

Le texte qu'on va lire est extrait des *Beiträge zur Philosophie (Apports à la philosophie)*, livre de plus de 500 pages, rédigé de 1936 à 1938, et qui a été édité en 1989, comme tome 65 de l'Édition intégrale, pour marquer l'année du centenaire de la naissance de Martin Heidegger.

Il comprend les §§ 238 à 242 du livre, qui forment la quatrième modulation de la cinquième «fugue» de ces *Apports*, intitulée *La fondation*.

Pour aborder l'ensemble du mouvement au sein duquel pense Heidegger, à partir de *Être et temps* (1927) et en vue de ce qu'il nomme «l'autre commencement», on pourra se référer à la remarquable étude de l'éditeur des *Apports*, Friedrich-Wilhelm von Herrmann, parue en 1994 chez Vittorio Klostermann à Francfort, sous le titre *Wege ins Ereignis*.

Je ne saurais trop conseiller, pour aborder ce travail, la lecture de l'étude du même auteur «La fin de la philosophie et l'autre commencement», ainsi que la présentation par son traducteur Gérard Guest, dans le numéro 41 (1989) des *Cahiers philosophiques* (C N D P).

Un mot encore, sur la traduction. Dans la note *Sur la Madone Sixtine* (É.I. 13, pp.119-121), on peut lire: «C'est pourquoi les remarques qui suivent restent des «spéculations». Sans doute *speculari*, c'est aussi voir, mais un voir qui n'est pas sensible.»

Je me suis attaché à rendre dans notre langue le caractère *spéculatif* du texte de Heidegger, autrement dit son caractère éminemment monstrosité – même si ce qu'il montre n'apparaît pas du tout comme ce qui nous semble habituellement apparaître.

Il convient peut-être ici de se rappeler ce que Heidegger écrivait à Jean Beaufret en 1946 (É.I. 9, p. 335), à savoir qu'il n'est pas permis de «spéculer sans rien à quoi il soit possible de se tenir» (*ohne Anhalt spekulieren*). Pour arriver à lire ces paragraphes, rien n'est donc plus impératif que de se mettre en quête d'un point d'appui, ou mieux encore: de leur point d'ancrage – à condition bien sûr que notre désir soit (faisant l'expérience de la différence entre un objet d'érudition et ce que requiert de nous ce dont il s'agit ici et maintenant) d'entrer dans le mouvement de penser.

Il faut encore signaler, pour finir, ceci: la traduction ici tentée du terme crucial où cherche à se dire la pensée la plus chère à Martin Heidegger – *das Ereignis* – est, au sens le plus strict du terme, provisoire.

La gamme des équivalents qui sont proposés pour le rendre en français a trouvé sa clef dans une période de Mallarmé: «...le vers emprunté certes à la parole se retrempe tellement, selon la furie de votre instinct, en autre chose, qu'il devient, j'en suis sûr, je vous récite en esprit, un élément nouveau, à même et soi, nu et dévorant ses propres mots» (à Verhaeren, Paris, avril 1891).

# Apports à la philosophie

## V<sup>e</sup> Partie:

### La fondation.

#### d) L'espace et temps comme le hors-fonds

(Édition intégrale, t. 65, pp. 371-388)

#### § 238 *L'espace et temps*

La mise en jeu de ce qui est nommé de la sorte, en quelle façon faut-il en poser la question?

L'espace et temps comme prenant essor à partir de l'âtre de la vérité, et en ayant appartenance à cet âtre; comme ajointement (jointolement) du là; ajointement, ainsi fondé, à la fois de l'être-emporté et de l'être-captivé. (Pas encore un «cadre» pour se représenter les choses, pas encore le simple écoulement en soi de la succession).

Le lieu de l'instant, à l'instant où il a lieu, et la lutte entre Monde et Terre. La lutte et l'abritement de la vérité tout venant à soi: même.

L'espace et temps et la «factivité» d'être le là (cf. *Annotations cursives à propos de Être et temps I, chap. 5!*). L'entre-deux du tournolement, et à la vérité en tant qu'il est historiquement en propre un entre-deux en instance! Se donne le ton comme ici et maintenant! Ce qu'a d'unique être le là. De là, la façon unique d'endurer, en le sachant, ce qui est donné à accomplir *et* ce qui est, en viatique, donné pour l'accomplir.

#### *Temps – éternité – instant*

L'éternel n'est pas ce qui ne cesse de durer; c'est au contraire ce qui peut se retirer dans l'instant, pour, un jour, faire retour. Ce qui peut faire retour, non pas comme *pareil*, mais bien en tant que ce qui, à neuf, en tant qu'un et unique, métamorphose l'estre – si bien que dans cette manifesteté il n'est d'abord pas reconnu comme le même!

Qu'est-ce alors que *rendre-éternel*?

#### § 239 *L'espace et temps*\*

(réflexion préparatoire)

Le temps et l'espace, représentés chacun pour soi et dans leur liaison habituelle, prennent leur essor quant à eux à partir de l'espace et temps, lequel est

---

\* cf. *Ce qui vient se jouer*, § 108. Les positions fondamentales de la métaphysique au sein de l'histoire de la question directrice, et l'interprétation de l'espace et temps qui, à chaque époque, leur correspond (elles se présentent comme interprétations du temps et de l'espace). Voir le Cours du semestre d'hiver 1935-1936, *Qu'est-ce qu'une chose? A propos de l'enseignement kantien concernant les principes transcendantsaux.* (GA 41, p. 41 sqq.).

plus près de l'origine qu'eux-mêmes et que la liaison qu'on se représente pour s'en rendre compte. Or l'espace et temps a sa place dans la vérité au sens de la mise en aître de l'être comme faire venir à même: soi. (À partir de là seulement est à concevoir pourquoi le rapport d'«Être et temps» est l'indice d'un cheminement sous forme de passage). Mais la question reste: comment et en tant que quoi l'espace et temps est à sa place dans la vérité. Ce qu'est la vérité même ne se laisse pas dire pour soi d'avance de façon suffisante; seulement, au contraire, s'il est possible de concevoir l'espace et temps.

L'espace et temps ouvre l'hiatus, amené à même: soi, pour les voies de tournoi, tour à tour, du faire venir à même: soi, du tournoiement entre appartenance et appel, entre abandonnement de l'être et se laisser faire signe (où se met à tres-saillir la rythmicité de l'estre même!). Proximité et lointain, vide et abondance, élan et hésitation, il n'est pas permis de concevoir tout cela dans le cadre spatio-temporel, à partir des représentations traditionnelles du temps et de l'espace; tout au contraire: c'est là que se trouve l'aitre encore voilé de l'espace et temps.

Mais comment rendre cela accessible à la représentation habituelle – qui est aussi celle d'aujourd'hui? Ici, il s'agit d'emprunter divers chemins préparatoires. Assurément, le plus sûr serait, sans doute, de simplement quitter le domaine traditionnel de la représentation du temps et de l'espace, ainsi que sa version conceptuelle, et de recommencer à neuf. Mais ce n'est pas possible, parce qu'il ne s'agit nullement d'un simple changement de la représentation et de la direction dans laquelle va la représentation; il s'agit d'une dé-centration complète de l'aitre humain, qui le fasse bouger, jusqu'à être le là. Questionner et penser, il faut à coup sûr qu'ils soient à la mesure du commencement; mais il faut en outre qu'ils permettent justement le passage (cf. *Ce qui vient se jouer*).

Méditer en direction de la provenance à partir de l'histoire du premier commencement (l'être comme étance – présenteté constante) est inévitable. Il faut montrer comment se fait que temps et espace deviennent un cadre de représentations (concept de l'*ordo*) («formes de l'intuition») pour la mise en computation «mathématique», et pourquoi ces concepts de temps et d'espace gouvernent toute pensée, même là, et surtout là, où l'on parle de «temps vécu» (Bergson etc.)

Pour cela est nécessaire une interprétation d'Aristote, *Physique* Δ – sur τόπος et χρόνος; dans le cadre, naturellement, de toute la position fondamentale de la *Physique*.

Là ne peut que se montrer comment chez Aristote n'est encore nullement atteint le stade de la représentation d'un «cadre»; ce qui d'ailleurs aurait été impossible, vu que cette représentation-là présuppose l'émergence du «mathématique» au sens des Temps modernes. Cette émergence, à son tour, n'est possible – c'est-à-dire la façon de comprendre le temps et l'espace qui lui correspond – qu'après que son sol, l'expérience grecque de l'étance, a été perdu et immédiatement remplacé par l'interprétation chrétienne de l'étant – ce qui n'a pu se faire qu'en gardant les «acquis» aristotéliens. Que l'οὐσία soit dépouillée de son poids et qu'émerge la *substantia*, voilà ce qui s'est préparé de longue date.

Rôle qu'y joue le Nominalisme.

Comment pourtant encore, en pleins Temps modernes, relativement au temps et à l'espace, se maintient une compréhension métaphysique, comment ont lieu de nouvelles tentatives: l'espace comme *sensorium Dei*.

L'ambiguïté du temps et de l'espace chez Leibniz; leur origine première, obscure; chez Kant simplement attribuée au sujet humain!

Tout cela, pourtant, sans pressentiment de l'espace et temps.

Pourquoi et sous quelles présuppositions la brisure qui fait éclater le temps et l'espace à part l'un de l'autre est-elle nécessaire?

Y a-t-il un chemin qui mène, en retour de la brisure accomplie, à une autre origine? Il paraîtrait. Car tant que se maintiennent les représentations connues du temps et de l'espace, il paraîtra toujours qu'à ces formes vides de l'*ordonnance* (quelle ordonnance?) quelque chose de «métaphysique» est fictivement ajouté. Or la question reste celle du droit et de la provenance de ces formes vides, dont la vérité n'est pas encore établie en raison de leur justesse et utilité dans le champ de la *computation* : par là, ce qui est établi, c'est plutôt le contraire.

D'un autre côté, la démarche qui consiste à les ramener au sein de leur provenance ne mène pas, malgré tout, à l'origine de leur être, la «vérité», même si τόπος (ce qui donne lieu en faisant place) et χρόνος (comme ce qui appartient à la ψυχή) renvoient en retour à la φύσις. Pour cela, il n'est certes pas besoin de recourir à l'idée de «représentations» «mythiques». Ces dernières, en effet, sont d'abord à prendre en dernière instance comme ce qui précède le commencement du premier commencement. Si l'on débute avec elles, on en vient tout au plus à cette «trivialité»: ici est appréhendé encore «irrationnellement» ce qui sera plus tard élevé à la lumière de la *ratio*.

Quel chemin, donc, suivre pour parvenir à une première méditation avant-courrière, qui à la vérité fasse la transition et porte jusqu'à l'espace et temps? En partant du lieu où a lieu, en un clin d'œil, l'instant d'être le là. Et ce lieu, alors que nous sommes à ce point en retrait par rapport à être le là?

Peut-il être tenté de partir de la question qui s'interroge sur l'«unité» de «temps et espace», en suivant la représentation coutumière? (Cf. le Cours du semestre d'hiver 1935-1936, Introduction). D'où, pour quelles raisons et comment les deux, depuis le fond des âges, vont-ils ensemble? Quelle expérience de fond – sans qu'elle ait pu être maîtrisée? (Le là!). Est-ce seulement au premier plan qu'elle est à la mesure de l'étance directrice? Mais comment le «et» qui les unit? Et surtout, y a-t-il eu là-dessus question; y a-t-il même possibilité de question?

Le «et», en vérité fondement de leur être à tous deux, décentration jusqu'à l'Ouvert qui donne limite, c'est-à-dire qui configure être et présence – mais sans que cet Ouvert lui-même soit devenu expérimentable et ait pu recevoir sa fondation. Cf. l'effondement contemporain de l'ἀλήθεια et la métamorphose qui lui fit prendre la figure de l'ὁμοίωσις (de la justesse).

Car la projection, qui est du même coup expérience, a lieu ici non pas en direction de se représenter leur essence générale (γένεσις), mais au contraire en entrant – c'est là ce que veut dire originalement histoire – au beau milieu de l'instant, à l'instant où a lieu être le là. En quelle mesure quelque chose de tel dans la tragédie grecque?

Ce lieu de l'instant à l'instant où il a lieu : où c'est absolument unique, où vous arrive ce qui, suprême clarté, emporte dans le domaine du signe de reconnaissance venant de la douce captivation par ce qui se refuse à parler et hésite – proximité et lointain, alors, que tranche la décision, le où et le quand de l'histoire de l'être s'alléguant et se mettant à l'abri à partir du venir à soi-même de la fonda-

mentale mise au ton de la *retenue*. Cette dernière et l'expérience fondamentale du là – et ainsi, celle de l'espace et temps.

Or, le fait de ramener la représentation du temps et de l'espace à des tonalités ne manquera pas de sembler être non seulement un réajustement métaphysique des formes vides, mais du même coup et malgré tout, une nouvelle «subjectivisation».

À ce propos, il y a à dire ceci:

Comme être le là est, quant à l'âtre, être-soi-même (propriété), et comme être soi-même, de son côté, est le fond du «Je» comme du «nous», et ainsi de toute «subjectivité», qu'elle soit de bas ou de haut étage; pour cette raison, le déploiement de l'espace et temps à partir du lieu où l'instant a lieu n'est en rien une subjectivisation, mais au contraire son dépassement, si ce n'est déjà son écartement de principe, celui qui en est le préliminaire.

Cette origine de l'espace et temps correspond à ce qu'a d'absolument unique l'estre comme faire venir à même: soi.

Cette origine ne se porte soi-même dans son Ouvert qu'au sein de l'événement où la vérité se met à l'abri, à la mesure de la voie que nécessairement fraie chaque fois la mise à l'abri.

L'espace et temps comme aîtrée de la vérité (aîtrée du fond hors de tout fond) ne vient au savoir que si l'autre commencement entre en accomplissement. Avant, il reste, et à la vérité nécessairement, voilé sous le chiffre que lui est le fait de nommer ensemble, sans y comprendre encore rien, mais par la force de l'habitude, «temps» et «espace».

D'où provient la préséance, dans le temps et l'espace, du vide, de leur extension, dont la représentation s'impose si immédiatement, de leur aspect quantitatif et orienté sur la computation?

Tout remonte à l'expérience fondamentale qu'ont fait les Grecs de l'ὄυσία. Là-ensemble, temps et espace sont immédiatement mis en avant comme représentation; et même cela qui, dans la φύσις, s'impose comme ce qui peut être mis en avant *en tant qu'ainsi représentable* (cf. du côté du temps – à la suite de cela – la prééminence du *vũv*).

Avec la plénitude de la présence est posé *πέρας, περιέχον*. Cet enjeu premier et son interprétation demeurent; ils ne connaissent aucun reflux qui aille vers quelque chose de plus original – chose qui ne devient possible que si le départ est pris de la question *en quête de la vérité de l'être*; contre cela, chez Aristote, *ποῦ, ποτέ* – des catégories, des déterminations de l'étance, οὐσία!

Tout ce qui pourra venir s'y adjoindre, dans le néo-platonisme, chez Saint-Augustin, au Moyen-Âge, venant de l'éternité et du *summum ens* tels qu'ils sont objets de foi pour les Chrétiens – l'enjeu fondamental demeure; c'est la base pour la *Mathesis* qui se fait valoir avec Descartes comme fil directeur essentiel quand il s'agit de déterminer l'étance. C'est ainsi que finissent de s'imposer la computabilité avec le pur mécanisme; le temps et l'espace se consolident dans l'interprétation qui est la leur, de façon aussi persistante que va de soi la représentation de l'étance.

La question qui s'enquiert de l'âtre qui les unifie originalement – un âtre entièrement autre – est une question parfaitement insolite, incompréhensible et, sous cette forme, arbitraire.

§ 240 *Temps et espace*  
*Leur «réalité» et leur «provenance»*

Le «temps» n'est pas plus lié au Je que l'espace ne l'est aux choses; encore moins l'espace est-il «objectif» et le temps «subjectif».

Tous deux sont originalement à l'unisson dans l'espace et temps; ayant appartenance à l'âtre de la vérité <ils sont tous deux> la fondation hors-fond du là, par quoi seulement être-soi et tout ce qui est vrai de l'étant trouve fondement.

L'embarras où se trouve toute question sur la «réalité» et la «provenance» du temps et de l'espace est caractéristique de l'horizon dans lequel se meut en général la question directrice: qu'est-ce que l'étant? Cf. *L'espace et temps comme le hors-fond*.

§ 241 *Temps et espace – l'espace et temps*

L'espace est fondamentalement distinct du temps. Que l'espace, dans une perspective déterminée, soit représenté comme *ordo* et comme cadre pour tout ce qui se trouve être là ensemble, ce fait donne une indication: l'espace ainsi représenté peut être posé en avant dans une appréhension (c'est-à-dire dans une temporelité déterminée). Mais voilà qui ne dit encore rien du tout sur ce qu'est l'espace lui-même. Il n'y a pas la moindre raison, parce que la position en avant représentative de l'espace serait une temporation, de reconduire l'espace au «temps». Bien plus, les deux ne sont pas seulement différents quant au nombre des «dimensions» qu'on y repère couramment; de fond en comble, ils ont chacun un âtre qui leur est propre; et c'est seulement grâce à cette différenciation extrême qu'ils renvoient en retour à leur origine, l'espace et temps. Plus cet âtre propre de chacun des deux est pris en garde, et plus l'origine est placée profondément, plus aisément réussit la saisie de leur âtre comme espace-et-temps, ayant appartenance à l'âtre de la vérité comme fond d'allégie pour l'abritement.

1°) Aussi peu la représentation courante de «l'espace de temps» permet-elle d'atteindre ce que veut dire l'espace et temps, aussi peu fournit-elle ne serait-ce qu'un point de départ pour aller en direction de l'âtre de l'espace et temps,

2°) aussi peu l'espace et temps est-il la simple conjonction du temps et de l'espace, au sens où le temps, compris comme (*t*) d'une computation, serait transformé en quatrième paramètre pour constituer ainsi l'espace «à quatre dimensions» de la *physique*. Ici, temps et espace ne sont qu'accouplés, après que les deux ont été préalablement appareillés au niveau minimal qui permet de compter et d'opérer avec des computations.

3°) Espace-temps est aussi un simple appareillage de ce genre dans un autre sens: celui où toute occurrence historique serait déterminé spatio-temporellement comme se produisant en quelque temps et en quelque lieu.

L'unité est bien plus celle de l'origine – et il n'est possible d'aller en direction de cette dernière que si

1°) l'âtre des deux est élucidé en tant que chaque fois propre, et

2°) si chacun des deux âtres est en soi mis au jour en ce qui le sépare extrêmement de l'autre, et

3°) si chacun des deux âtres est en soi conçu comme prenant essor dans quelque chose d'original; et

4°) si cet original, il lui faut la racine commune de deux comme autre que chacune et pourtant aussi de telle sorte qu'à cet original, comme racine, il faille bien les deux comme «souches», pour être fondement qui fonde à la racine (pour être aître de la vérité).

L'interprétation du temps et de l'espace à partir de l'espace et temps n'a pas pour but d'établir que le savoir traditionnel concernant le temps et l'espace serait «faux». Bien au contraire, ce savoir n'en est que mieux intégré au domaine certes limité de sa justesse; et de cette manière devient lisible que temps et espace sont aussi inépuisables, en l'âtre, que l'estre-même.

*La représentation habituelle et pourtant déjà ancienne  
d'un «espace de temps»*

Ici n'est visée qu'une détermination du temps lui-même, et seulement de lui; non pas, comme dans le vocable espace-et-temps, l'âtre fondamental où le temps et l'espace sont originalement à l'unisson.

Espace de temps, cela veut dire un intervalle de «temps», celui qui s'étend de *maintenant* à *après*, de *naguère* à *aujourd'hui* etc.; un «espace de temps» d'un siècle; le temps est ici représenté comme spacieux, en ceci que, comme nombre mesurant, il embrasse quelque chose, un «depuis... jusqu'à», quelque chose qui est mesuré. Ce qui est visé avec cela, ce n'est pas, même métaphoriquement, cet Ouvert du temps qui revient à ses exstases et qui, sans doute, n'est pas «spatial». Dans la locution «espace de temps» parle de ce fait la représentation qu'est le concept habituel de «temps».

D'un examen de l'histoire des représentations du temps et de l'espace on pourrait attendre une élucidation de l'espace et temps.

Mais tous ces exposés historisants, tels qu'on les a tentés de maintes façons depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, sont aveugles et stériles; ils procèdent sans prendre origine d'une question soutenue par une attitude effectivement philosophante – outre le fait qu'ils se contentent de recenser et de mettre en ordre les «textes significatifs», extraits des diverses problématiques telles qu'elles se trouvent dans les œuvres de chaque auteur.

L'histoire de ces «représentations» est l'histoire de la vérité de l'estre, et elle ne peut être mise au jour de façon fructueuse du point de vue philosophique que si elle est liée à l'histoire de la question directrice. Tout le reste n'est que labeur d'érudition, qui conduit encore plus à se perdre dans les détails de la compilation comparative.

§ 242 *L'espace et temps comme le hors-fond*

Le hors-fond est l'âtrée originale du fond. Le fondement est l'âtre de la vérité. C'est pourquoi, si l'espace et temps est conçu comme hors-fond, et si le hors-fond, à son tour, est pris de façon plus décisive, tournoyant à son tour à partir de l'espace et temps, alors s'ouvre par là le rapport tournoyant et l'appartenance de l'espace et temps à l'âtre de la vérité.

Le horsfond est l'*unité originale* du temps et de l'espace, unité unissante qui les fait seulement ensuite aller l'un à part de l'autre en leur séparement.

Mais le hors-fond est aussi d'abord l'âtre original du fondement, de sa manière de fonder, *de l'âtre de la vérité*.

Qu'est-ce que le hors-fond? Quelle est sa manière à *lui* de donner fond? Le hors-fond, c'est le faire-défaut du fond.

Et qu'est-ce que le fond? Il est ce qui soi-même se voile – il prend sur lui, puisqu'il porte; et il porte ce qui est à fonder en le laissant percer à travers lui. Fond: s'abriter en soi-même en laissant percer ce qui est porté.

Hors-fond: être manquant; comme fond, là où il s'abrite en soi-même, s'abriter dans la modalité où le fond se refuse. Mais qu'il se refuse n'est pas rien; c'est au contraire une façon insignement originale de laisser irrempli, de laisser vide; et ainsi un genre insigne d'ouverture.

Seulement, le hors-fond, comme âtrée du fond, n'est pas simplement se refuser, entendu comme simple mouvement de se retirer, de s'en aller. Le *hors-fond* est *hors-fond*. En se refusant, le fond, en mode insigne, porte dans l'Ouvert, nommément dans ce qui vient justement de s'ouvrir: *ce* vide qui est ainsi un vide ayant une détermination de ton. Dans la mesure où le fond, dans le horsfond aussi et précisément en lui, continue de donner fond, et pourtant, au fond, ne donne pas fond, <dans cette mesure> il se trouve dans un va et vient d'hésitation.

Hors-fond est le fond qui se refuse dans l'hésitation. Dans le refus s'ouvre le vide original, a lieu l'*allégie* originale, mais l'*allégie*, du même coup, afin qu'en elle se montre le va et vient de l'hésitation.

Le hors-fond est, quant à l'âtre, le premier *abritement qui s'allégit*, l'âtrée de la vérité.

Or là, comme la vérité est abritement allégissant de l'estre, elle est, en tant que hors-fond, d'abord fond, lequel ne donne fond qu'en laissant percer l'amèment qu'il porte. Car le refus, en son hésitation, c'est le signe de reconnaissance en lequel est fait signe à qui a à *être* le là, et lui est fait signe d'être endurance de l'abritement qui allégit; et cela, c'est le rythme du battement qui fait se tourner vers l'autre, chacun son tour, l'appel qui est lancé et l'appartenance à l'appel, <autrement dit> l'amèment à *soi-même*, l'estre-même.

La vérité donne fond comme vérité de venir à même: soi. Ce dernier, par là, compris à partir de la vérité comme fond, c'est le *fond-premier*. Le fond-premier ne s'ouvre, en tant que ce qui s'abrite en soi-même, que dans le hors-fond. Le horsfond, pourtant, est complètement défiguré par l'in-fond (*cf.* plus bas).

Le fond-premier, celui qui donne fond, est l'*est*, mais, chaque fois, déployant son âtre dans sa vérité.

Plus le fond (l'âtre de la vérité) est placé fondamentalement au fond, plus l'estre déploie son âtrée conformément à son âtre.

Poser le fond au fond, cela demande de risquer le saut jusqu'au hors-fond; de prendre sur lui-même la mesure du hors-fond; et de l'endurer.

Le hors-fond, comme faire-défaut du fond (au sens qui a été dit), est la première allégie de l'Ouvert comme «vide».

Mais de quel vide s'agit-il là? Non pas du fait qu'aucun lieu ne soit occupé au sein des formes d'ordonnement et des cadres pour ce qui se trouve être là, prêt à être computé quant au temps et à l'espace; non de l'absence d'étant présent en leur milieu; mais bien du vide d'espace-et-temps, originale béance lorsque se refuse ce qui hésite. Mais pourtant, ce qui ainsi se refuse, ne doit-il pas néces-

sairement se heurter à quelque exigence, à une recherche présageante, à un vouloir aller là-bas – ne serait-ce que pour pouvoir se refuser d’y aller? Certainement. Mais tous deux déploient chacun leur aîtrée en tant qu’unique amèment; et à présent, il ne saurait être question que de déterminer l’aître du vide, ce qui veut dire: penser comment le horsfond est hors de tout fond; <penser> comment le hors-fond donne fond. En propre, cela n’est jamais à penser qu’à partir du fond-premier, de l’amèment soi: même – et en parvenant à accomplir le saut jusque dans le va et vient de son tournoisement.

Le hors-fond, entendu comme le fait, pour le fond, de faire défaut, il se trouve qu’il doit bien pourtant être l’aîtrée de la vérité (de l’abritement qui allégit). Que le fond fasse défaut, n’est-ce pas là *absence* de la vérité? Mais se refuser en hésitant, c’est pourtant bien une allégie pour l’abritement et, du coup, pour la vérité, entrer en aîtrée. «Entrer en aîtrée», à coup sûr, mais non dans le mode sur lequel entre en présence ce qui est là – aîtrée, tout au contraire, de ce qui d’abord donne fond à une présence ou à une absence d’étant, et pas seulement cela.

«Faire défaut», comme manière, pour le fond, de se refuser (dans l’hésitation), c’est l’aîtrée du fond comme hors-fond. Le fond, il lui faut le hors-fond. Et l’allégit qui a lieu dans le se-refuser n’est pas simple béance et entre-baillement (χάος – contre φύσις); c’est au contraire, leur donnant le ton, amener au jointoiment les dé-centrations conformes à l’aître, celles, justement, de ce qui vient de s’allégit et qui y laisse venir se tenir ce qui s’abrite en soi-même.

Et cela, parce que la vérité – comme abritement d’allégie – vérité de l’estre en tant que vérité de l’amèment même: soi, de l’amèment dans le rythme adverse de son va et vient, qui dans la vérité (dans l’aîtrée du là) trouvant à se fonder, en elle et uniquement en elle se gagne aussi l’allégie où se mettre à l’abri.

Faire venir à même: soi, voilà qui donne le ton et transit de sa tonalité l’aîtrée de la vérité. L’Ouvert qu’allégit l’abritement n’est, de ce fait, originalement nul simple vide d’inoccupation; il est au contraire le vide accordé au ton du hors-fond et qui lui donne le ton – vide à la mesure duquel, au signe qu’accorde de soi l’amèment, répond un hors-fond accordé à son ton, c’est-à-dire ici: jointoyé.

Le «vide» n’est pas non plus le simple inassouissement d’une attente et d’un désir. Il n’est que comme être le là, c’est-à-dire en tant que retenue (Cf. *Avance de regard*, § 13, *La retenue et le souci*), faire halte et se contenir face à l’hésitation du refus, par quoi l’espace et temps se fonde en tant que lieu où, en un clin d’œil, a lieu la décision.

Ce «vide» est tout autant, pour mieux dire, la plénitude de ce qui est encore indécidé, de ce qui reste à décider – ce qui est hors de tout fond et indique la direction du fond, de la vérité de l’être.

Le «vide» est l’urgence remplie de l’abandonnement par l’être – mais qui a déjà irruptivement pris place dans l’Ouvert, et ainsi se rapporte à ce que l’estre a d’absolument unique et à ce qu’il a d’inépuisable.

«Vide» – non comme le viatique d’une indigence, *son* urgence à elle; bien plutôt l’urgence de la retenue, laquelle est en elle-même projection qui se met déjà en route: tonalité de fond de l’appartenance la plus originale.

Dénommer «vide» cela qui s’ouvre lorsque la retenue face à ce qui se refuse dans l’hésitation vient à même: soi – ce n’est donc pas adéquat, car c’est encore

trop marqué par un atavisme difficile à surmonter, celui de nous référer toujours à l'espace des choses et au temps des occurrences.

Ce qui s'ouvre ainsi pour s'abriter, c'est originalement le lointain où nous sommes, relativement à l'impossibilité de décider si le Dieu s'en va de nous, ou bien s'en vient sur nous. Ce qui veut dire: en ce lointain et ce qu'il renferme d'indécidable se fait voir l'abritement de cela que, suivant cette ouverture, nous nommons le Dieu.

Ce «lointain» de l'indécidabilité est *avant* tout «espace» pris isolément et *avant* tout écoulement de temps conçu pour soi. Il déploie son aître aussi avant toute dimensionalité. Ce qui est tel que lui, prend essor à partir de l'abri offert à la vérité et, partant, de l'espace et temps, dans ce qui est; et pour tout dire: d'abord dans ce qui est là à la façon des choses, c'est-à-dire dans ce qui est changeant.

Là seulement où l'on s'en tient à un étant présent et où il est posé dans une fixité, là en résulte le flux du «temps» qui coule en passant le long de cet étant, et l'«espace» qui l'entoure.

Le hors-fond, comme aîtrée première du fond, donne fond (laisse le fond se déployer comme fond), sur le mode de la temporation et de l'espacement.

Mais c'est ici que se trouve le point critique, s'il s'agit de concevoir justement ce que c'est que le hors-fond. Temporation et espacement ne peuvent être saisis à partir de la représentation courante du temps et de l'espace; bien au contraire, ce sont ces représentations qui doivent inversement recevoir leur détermination en suivant leur provenance à partir de ce qui leur est premier quant à l'aitre: temporer et espacier.

D'où temporer-et-espacier tire-t-il son origine unie et son séparement? De quel ordre est l'unité originale, pour qu'elle se lance elle-même à part d'elle-même en cette séparation; et en quel sens les deux parts sont-elles ici, en tant qu'aitre de ce qui est hors de tout fond, juste à l'unisson? Il ne peut s'agir ici d'une quelconque «dialectique» – mais seulement de l'aitrée du fond lui-même (et ainsi donc de la vérité).

Le jointolement de cette aîtrée, il faut qu'il soit toujours repris à nouveau en la projection: l'aitre de la vérité est un abritement qui allégit. Cet abritement accueille et prend en lui l'amèment – et, le portant, il laisse le battement de son rythme percer à travers l'Ouvert. Portant et laissant poindre, la vérité est le fond de l'estre. Le «fond» – pas plus original que l'estre; mais bien origine-première, entendue comme cela qui laisse prendre son essor à l'amèment soi-même.

Mais la vérité comme fond donne originalement fond en tant que hors-fond. Quant à ce dernier, il donne fond en tant qu'unité de temporation et espacement. Les deux ont ainsi leur aître de ce à partir de quoi le fond est fond, à partir de l'amèment même: soi.

Le signe de reconnaissance est ce qui se refuse en hésitant. Se refuser ne produit pas seulement la *vide* de la privation que vient habiter une attente; s'il est bien aussi cela, le vide en devient: vide qui est en soi être-empporté, emporté en futurition; vide qui du même coup fait s'ouvrir un avoir-été qui n'a cessé d'être – lequel, se rencontrant avec ce qui est en avenir, constitue le présent comme mouvement d'aller s'établir dans l'abandonnement, mais un abandonnement désormais capable de se souvenir et d'attendre.

Mais cet abandonnement est en soi – vu qu’il est originalement souvenir et attente (souvenir de l’appartenance à l’être, et attente de l’appel de l’être) – non pas simplement sombrer et dépérir dans un non-avoir, mais tout au contraire: il est le présent-même, en la verticalité de son orientation toute tournée vers la décision, autrement dit *temps, en un clin d’œil, d’un regard*. En eux sont venues s’établir les exstases, et le présent lui-même n’a jamais d’être que comme recueil des exstases.

L’attente qui se souvient (se souvenant d’une sourde appartenance à l’être, en attente d’un appel de l’être) met en décision si oui ou non l’être fond sur nous. Plus lisiblement, la temporation, comme jointolement du se-refuser (non sans hésitation), donne, mais à la manière de ce qui est hors de tout fond, le fond pour le domaine de décision. Mais avec le mouvement qui emporte dans ce qui se refuse (tel est précisément l’être du temporer, du mener à maturité), tout serait décidé d’avance. Ce qui se refuse, ne l’oublions pas, se refuse en hésitant; il dispense ainsi la possibilité de l’offre et du faire venir à même. Se refuser amène à se jointoyer le mouvement qui emporte – mouvement-même de la temporation; comme *hésitation*, il est du même coup, au sens le plus original, mouvement d’être-captivé. Cette captivation est l’*entretien*, au sein duquel le temps du clin d’œil, et avec lui la temporation, sont tenus (comment c’est l’*original* saut hors du fond? Le «vide»? Pas davantage vide que plénitude). Cette captivation donne en outre la possibilité de l’offre, en tant que possibilité, en son être: elle lui donne son lieu. La captivation est l’espacement pour que vienne à même: soi. L’abandonnement, par la captivation, est fermement établi; il est à *endurer* de telle sorte qu’on s’en tienne à lui d’un bout à l’autre.

Que le fond «fasse défaut», sa manière de mettre hors de tout fond, *reçoit sa tonalité* à partir du refus qui se prononce dans l’hésitation – en temporant et en espaciant, emportant à la fois et captivant. Espacier donne fond et est le lieu où, en clin d’œil, a lieu l’instant. L’espace et temps, comme unité originale de temporer et espacier, est originalement lui-même le lieu où, en un clin d’œil, a lieu l’instant; et ce lieu est, hors de tout fond, la temporellité et spatialité de l’ouverture de l’abritement, c’est-à-dire du là.

D’où, par conséquent, le séparement entre temporation et espacement? À partir d’être-emporté et être-captivé, lesquels, fondamentalement séparés, se commandent l’un l’autre à partir de l’unité du *refus qui se prononce dans l’hésitation*. D’où, la séparation d’être-emporté et être-captivé? À partir du refus et de son hésitation, et cela, c’est: *amener à répondre au signe*, comme être initial de l’amèment même: soi – initial en l’autre commencement initiant. Cet être de l’être, unique et pour une seule fois, et de ce fait suffisant à l’être le plus intime de l’être; la φύσις elle aussi est unique et pour une seule fois.

Si la temporation qui mène à temps, et l’espacement qui fait place sont bien l’être original du temps et de l’espace, alors leur provenance, elle qui, hors de tout fond, donne fond au hors-fond, est rendue visible à partir de l’être de l’être. Espace et temps (originalement) ne «sont» pas. Ils déploient leur être.

Mais le refus hésitant à se prononcer, lui-même, cette jointure originalement unifiante du se-refuser et d’hésiter, il l’a en la tenant du *signe de reconnaissance*. Ce dernier est: s’ouvrir soi-même de ce qui s’abrite en tant que tel, et à la vérité: s’ouvrir soi-même en tant que et s’ouvrir soi-même au faire venir à même: soi, en

tant qu'appel lancé à appartenir à l'amèment lui-même, c'est-à-dire à la fondation d'être le là comme domaine où tout va se décider pour l'estre.

Mais ce *signe de reconnaissance* ne commence à faire signe que dans *ce qui vient s'accorder* en ayant pris le ton de l'estre, à partir de l'urgence qui naît de l'abandonnement de l'être – et il ne fait que redire: ce n'est ni à partir de l'appel qui est lancé, ni à partir d'une appartenance, mais seulement à partir de l'entre-deux qui accorde aux deux le battement de leur rythme que s'ouvre l'amèment soi-même, et que projeter l'essor de l'origine de l'espace et temps devient accomplissable comme unité originale à partir du horsfond qu'est le fond (*Le réseau*, cf. *Le saut*, § 142. *L'âtre de l'estre*).

Espace: que l'entre-tien mette hors-fond en étant captivation.

Temps: que le recueillement mette hors-fond en étant emportement.

Être-captivé: entre-tien, hors de tout fond, du recueillement.

Être-emporté: recueillement, hors de tout fond, sur l'entre-tien.

Si l'être-emporté s'avère comme recueillement, et être-captivé comme entre-tien, il y a bien là de chaque côté quelque chose d'adverse et réciproque. En effet, être-emporté, cela semble être dispersion; et être-captivé semble être aliénation. Cette réciprocité adverse est justement ce qui déploie de l'âtre et indique qu'originellement tous deux sont orientés l'un vers l'autre sur la base de leur séparement.

Le temps espace, mais jamais en captivant.

L'espace tempore, mais jamais en emportant.

Mais ils n'ont pas non plus quelque chose en commun qui serait leur unité; ils ont au contraire chacun ce qui les unit à l'autre et qui leur fait prendre leur essor *au sein de* cette indissociable orientation de l'un sur l'autre: l'espace et temps, la mise hors-fond qu'est le fond: l'âtrée de la vérité. Mais ce prendre essor <d'où quelque chose s'origine à partir d'autre chose en s'en séparant> n'est pourtant pas rupture de liens; tout au contraire: l'espace et temps n'est que le déploiement d'âtre de l'âtrée de la vérité.

Par là, le fait que le fond se mette hors-fond, n'est pas encore épuisé en son âtre, mais seulement rendu lisible en tant que fondation du là.

L'espace et temps est l'entre-tien qui recueille en captivation et en emportement le hors-fond ainsi jointoyé, et tel qu'en réponse à cela, il donne le ton; son âtrée, dans la fondation du «là» par l'*être* le là (les voies qui sont les siennes pour, conformément à l'âtre, abriter la vérité), devient quant à elle historique.

L'espace et temps, en cet âtre original, n'a encore rien sur lui du «temps» et de l'«espace», tels qu'on les connaît habituellement; et cependant, il contient en lui-même ce qui va se déployer jusqu'à eux, et à la vérité en une plus grande richesse que cela n'a pu jusqu'ici ressortir à travers la mathématisation du temps et de l'espace.

*Comment passe-t-on de l'espace et temps au «temps» et à l'«espace»?*

Posée dans ces termes, la question est encore bien trop équivoque et susceptible de mésentente.

D'abord il faut distinguer:

1°) L'histoire de τόπος et χρόνος, telle qu'elle ne cesse de déployer son âtre au sein de l'interprétation de l'étant comme φύσις, sur la base d'une ἀλήθεια indéveloppée (Cf. *La fondation*, § 241 *Temps et espace - L'espace et temps*, p. 378 sq.);

2°) le développement du temps et de l'espace à partir de l'espace et temps conçu en propre et originalement comme horsfond du fond, au sein de la pensée qui pense l'autre commencement;

3°) le fait que l'*espace et temps* prenne tout son poids comme aîtrée de la vérité, au sein de la fondation à venir de l'être le là, par l'abritement de la vérité de l'amèment dans l'étant, qui s'en voit tout transfiguré;

4°) l'éclaircissement proprement dit, la résolution, ou plutôt l'élimination des difficultés qui depuis toujours, dans l'histoire, jusqu'ici, de la pensée, assiégeaient ce que l'on connaît sous les noms de temps et d'espace; par exemple, la question de la «réalité» du temps et de l'espace; celle de leur «infinité»; celle de leur rapport aux «choses». Toutes questions qui restent non seulement sans pouvoir trouver de réponse, mais encore d'abord impossibles à poser, tant que temps et espace ne sont pas conçus à partir de l'espace et temps, c'est-à-dire tant que n'est pas posée à partir de son fond la question en quête de l'*aître de la vérité*, en tant que question préliminaire à la question de fond de la philosophie (comment l'estre déploie-t-il son aître?).

La connexion d'ensemble de l'espace et temps avec le temps et l'espace, c'est-à-dire le développement de ces derniers à partir du premier, se laisse fort aisément rendre en partie plus lisible si, auparavant, on tente bien de retirer le temps et l'espace eux-mêmes de l'interprétation traditionnelle – mais en essayant cependant de les saisir dans la direction propre à cette interprétation, toutefois sous sa figure pré-mathématique (cf. *Être et temps* sur la spatialité d'être le là; la temporalité comme historicité).

Mais reste décisive la question: comment cela en vient-il à ce que la mathématisation *laisse passer* dans le temps et l'espace? La réponse se trouve si l'on médite ce qui eut lieu quand le hors-fond, à peine mesuré en son pouvoir de fondation, s'est déjà vu comblé par l'in-fond (cf. le *premier* commencement).

L'entre-tien d'être-captivé a la largesse infirmée des possibilités voilées du signe de reconnaissance.

Le recueillement d'être-empporté a le lointain immense et étranger à toute mesure de ce qui, comme tâche, est donné en viatique à accomplir.

L'Ouvert que déclôt le hors-fond n'est pas privé de fondement. Le horsfond n'est pas un «non» prononcé à l'encontre de toute forme de fond (comme dans la carence de fondement); c'est au contraire un «oui» au fond en la largesse et le lointain qui y sont à l'abri.

Le hors-fond est ainsi le lieu du clin d'œil où, en soi, se tempore et s'espacie – les deux en un rythme adverse et réciproque – et a lieu l'«entre-deux» comme quoi il faut qu'être le là soit fondé.

Le hors-fond est aussi peu «négatif» que le *refus de se prononcer* en l'hésitation; tous deux à la vérité, contiennent – si on l'entend immédiatement (de façon «logique») – un «non», et pourtant le refus hésitant de se prononcer est l'éclaircissement premier et le plus haut du signe de reconnaissance.

Conçu de manière plus originale, un «ne... pas» déploie bien son aître dans ce refus. Mais c'est le «ne... pas» original, celui qui appartient à l'estre même et ainsi à l'amèment à même: soi.

*Le chemin qui va à l'envers – en revenant du «temps» et de l'«espace»* (cf. plus haut, p. 386 sq. et § 241 *Temps et espace – L'espace et temps*):

Ce chemin à l'envers est le plus sûrement à prendre de telle sorte que la spatialité et la temporellité de la chose, de l'util, de l'œuvre, de la machinerie et de tout l'étant soient rendues visibles, en une interprétation, comme abriement de la vérité. La projection de cette manière d'interpréter reçoit sans le dire la détermination de son ton du fait de savoir l'espace et temps comme horsfond. Mais l'interprétation elle-même, prenant essor de la chose, il faut qu'elle éveille de nouvelles expériences. L'apparence selon laquelle il ne s'agirait là de rien d'autre que d'une simple description, sans plus, cette apparence ne présente aucun inconvénient, vu que ce chemin d'interprétation entend faire ressortir le temps et l'espace en direction de l'espace et temps. Le chemin à partir de là, et le chemin qui s'en vient de l'étant, il faudra bien qu'ils se croisent. En suivant le chemin qui s'en vient de l'«étant» (mais en ayant déjà pris pied dans l'Ouvert de la lutte entre Terre et Monde), l'occasion se fait jour d'intégrer la mise au point traditionnelle du temps et de l'espace dans l'explication initiale (cf. *Ce qui vient se jouer*).