

Céline Bonicco-Donato

collection eupalinos
série architecture et urbanisme

Heidegger et la question de l'habiter

Une philosophie de
l'architecture

Parenthèses

Introduction

Pourquoi lire Heidegger aujourd'hui ?

Réfléchir à l'essence de l'habitation¹, à ce qu'habiter veut dire en son sens le plus profond, pourrait sembler au mieux une question oiseuse, au pire une question indécente. En effet, pourquoi ériger en objet philosophique l'habitation, alors qu'elle semble aller de soi pour ceux qui possèdent un logement, ou bien relever d'une réflexion sociale et économique, soucieuse de résorber des conditions de vie inégales et d'offrir à tous un cadre de vie digne de ce nom ? Comment un mal-logé ou un sans-abri pourra-t-il entendre la démarche d'un philosophe, tel Martin Heidegger, qui dans son célèbre essai « Bâtir, habiter, penser », abondamment commenté en théorie de l'architecture, se propose de ramener le bâtir « au domaine auquel appartient tout ce qui *est*² » ? Comment pourra-t-il accueillir sa proposition d'en dévoiler la vérité, ce qui implique qu'habiter excéderait le simple fait d'être logé dans un bâtiment de manière à satisfaire un certain nombre de besoins élémentaires, notamment celui d'être protégé des intempéries, et qu'il s'agirait d'une action autrement plus compliquée sur laquelle il conviendrait de spéculer ? Ne serait-il pas plus pertinent et plus convenable de réfléchir à la manière de répondre au droit au logement auquel chaque individu peut prétendre plutôt que d'élucubrer sur l'habitation comme « trait fondamental de la condition humaine³ » et de chercher à dégager la manière dont elle éclaire la singularité de l'existence humaine au sein du monde du vivant ? Ne faudrait-il pas se donner les moyens d'offrir un toit à tout un chacun, un logement digne, plutôt que de s'interroger sur l'essence des concepts ?

Pourtant, une lecture attentive du texte de Heidegger permet de dissiper de tels reproches, ne serait-ce que par la prise en compte de son contexte d'écriture. La première version de ce texte fut présentée en août 1951 à Darmstadt, lors d'une conférence, « L'homme

COLLECTION PUBLIÉE

AVEC LE CONCOURS FINANCIER DE LA RÉGION PROVENCE-ALPES-CÔTE D'AZUR.

OUVRAGE PUBLIÉ AVEC LE CONCOURS DU

BUREAU DE LA RECHERCHE ARCHITECTURALE, URBAINE ET PAYSAGÈRE

COPYRIGHT © 2019, ÉDITIONS PARENTHÈSES.
www.editionsparentheses.com

ISBN 978-2-86364-680-9 / ISSN 1279-7650

et l'espace», qui réunissait un certain nombre d'architectes⁴, d'ingénieurs et de philosophes⁵, confrontés au problème de la reconstruction de l'Allemagne après la Seconde Guerre mondiale : comment pallier l'absence criante de logements pour répondre aux besoins de la population ? L'Allemagne, on le sait, fut, en effet, très durement touchée par les bombardements alliés : 1 350 000 tonnes de bombes furent lancées sur le pays, principalement sur les grandes villes, afin de toucher les centres militaires, industriels et symboliques, détruisant par là même leur tissu traditionnel et des quartiers entiers d'habitations. Ainsi, dans la seule ville de Berlin, 43 % des immeubles furent-ils anéantis. La construction de nouveaux logements apparaissait donc comme une urgence incontournable au sortir de la guerre.

Et de fait, si tout le propos de Heidegger vise à montrer que la question de l'habitation ne peut se réduire à un problème socio-économique de logements, il ne s'agit cependant en aucun cas pour lui d'évincer cette dimension. Ne pas s'y réduire ne signifie ni l'ignorer ni lui être totalement étranger. De manière bien plus fondamentale, Heidegger veut montrer que la nécessité de reconstruire de manière massive des logements pour offrir à tous un abri — exigence qu'il ne nie pas et dont il reconnaît la parfaite légitimité —, ne doit pas faire oublier qu'il ne suffit pas d'avoir un toit au-dessus de la tête pour véritablement habiter. Autrement dit, tout le sens de son essai est de distinguer de manière forte le logement de l'habitation, le fait d'être seulement abrité et le fait de trouver sa place dans le monde. Il déplace donc la question de la crise du logement qui se pose en termes quantitatifs vers celle de la crise de l'habitation qui s'énonce en termes qualitatifs : il souhaite introduire des critères sur la manière de construire pour savoir à quelles conditions une construction permet à l'homme

¹ Par habitation, nous entendons, à l'instar de HEIDEGGER Martin dans « Bâtir, habiter, penser » [1951], *Essais et conférences*, traduction André Préau, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1958, le fait et la façon d'habiter, et non pas simplement le local ou le bâtiment dans lesquels on séjourne. En effet, comme le montrera la suite de l'analyse, on peut habiter un pont ou une place.

² HEIDEGGER Martin, « Bâtir, habiter, penser » [1951], *Essais et conférences*, op. cit., p. 170.

³ *Ibid.*, p. 174.

⁴ Parmi eux, se trouvaient Otto Barning, qui dirigea l'école d'architecture de Weimar après le départ du Bauhaus à Dessau, Paul Bonatz, un inspirateur de Walter Gropius, Richard Riemerschmid, un membre influent du Jugendstil et Hans Sharoun, qui fut directeur de l'Office de la Construction et de l'Habitat à Berlin après la guerre. Voir SCHARR Adam, *Heidegger for Architects*, Londres, Routledge, 2007, p. 36 sq.

⁵ Notamment Hans-Georg Gadamer et José Ortega y Gasset.

de réaliser sa condition humaine et pas seulement de subsister, ce qui l'autorise alors à se prévaloir du nom d'habitation.

Cependant, cette perspective normative adoptée par Heidegger sur ce que doit être un lieu pour nous faire habiter ne préjuge pas de la forme exacte de l'édifice. De manière plus souple et plus fine, elle se contente de souligner le rôle et la tâche de l'habitation, pour nous enjoindre de penser les manières fort nombreuses par lesquelles un bâtiment peut s'en acquitter. Ainsi est-elle porteuse d'ouvertures et de pluralité. La réflexion philosophique prétend, de la sorte, offrir un soubassement à la réflexion socio-économique : l'urgence de la reconstruction massive de l'après-guerre ne doit pas conduire à n'envisager la question du logement que sous un angle comptable. Une telle approche serait aussi réductrice que pernicieuse. Réductrice, en limitant la question de l'habitation à celle d'une simple protection contre les aléas météorologiques ; pernicieuse, en ne permettant pas à l'homme de réaliser ce qu'il est.

En pensant l'habitation comme le trait fondamental de la condition humaine, Heidegger veut montrer aux constructeurs qu'habiter et bâtir prennent place parmi les choses « qui méritent qu'on y pense⁶ » au sens fort, c'est-à-dire qu'il s'agit d'authentiques objets philosophiques. Il invite à prendre la pleine mesure des enjeux de la reconstruction : ne l'envisager que comme une réponse nécessaire à une crise sans précédent, en faisant sortir de terre le plus de bâtiments, le moins cher et le plus rapidement possible, permettra de répondre momentanément à une demande légitime mais ne saura la satisfaire totalement car l'homme pour exister a besoin de plus. Dans la revendication d'un toit pour tous s'exprime autre chose que le simple besoin de protection physique comme en témoignent par la négative les nombreux refus de sans-abris d'être hébergés en foyer. Une chambre même chauffée et propre, incontestablement plus confortable qu'un coin de trottoir ou un banc public, peut être jugée non hospitalière et ne pas mériter le nom de chez-soi, fût-il envisagé de manière provisoire⁷.

L'une des qualités du texte de Heidegger est d'éclairer ce hiatus entre abri et habitation en ne le renvoyant pas à des raisons psychologiques contingentes mais en l'arrimant à une réflexion

⁶ HEIDEGGER Martin, « Bâtir, habiter, penser » [1951], *Essais et conférences*, op. cit., p. 192.

⁷ Voir DAMON Julien, *La Question SDF*, Paris, Puf, coll. « Le Lien social », 2012.

philosophique profonde sur l'être de l'homme, la manière de le réaliser et les conditions pour y parvenir. Ainsi l'analyse heideggérienne présente-t-elle un intérêt pour toute personne s'intéressant à la conception architecturale et à la construction, venant lui rappeler qu'elles doivent se déployer depuis la prise de conscience antérieure d'enjeux existentiels. Elle montre les insuffisances d'une approche simplement fonctionnelle du logement, à l'image de celle développée par Le Corbusier dans sa Charte d'Athènes en 1933⁸. On ne peut pleinement bâtir, c'est-à-dire édifier un lieu qui permette de véritablement habiter, sans l'avoir *pensé* au préalable.

Mais penser à quoi au juste ? À la façon dont l'habitation renvoie à la manière spécifique dont l'homme est au monde comme *Dasein*⁹ : il est le seul être vivant à éprouver le besoin de s'enraciner dans ce monde dans lequel il est jeté pour une durée éphémère, afin de retrouver l'unité de ce que Heidegger appelle le *Quadriparti*^{*}, l'union originelle de la terre, du ciel, des divins et des mortels, où ces quatre instances communient et s'accordent sans transcendance ni hétérogénéité. En invitant à comprendre que l'existence humaine débordé les quatre fonctions dégagées par le Mouvement moderne — vivre, travailler, se recréer, circuler —, et que leur simple exercice ne peut permettre de se réaliser pleinement, de devenir ce que l'on est, un peu de philosophie ne sera pas inutile ! En ce sens, l'essai de Heidegger mérite toute sa place dans le cadre de la formation des futurs architectes.

La lecture proposée ici leur est, en partie, destinée : si une analyse du texte du penseur allemand ne doit renoncer ni à la rigueur de l'exégèse philosophique ni aux apports de l'histoire de cette discipline, elle ne doit cependant pas s'interdire de convoquer les réflexions et les projets de certains grands noms de l'architecture ayant pu se revendiquer explicitement de la démarche heideggérienne, tels Peter Zumthor¹⁰ et Henri Gaudin¹¹, ou nourrissant de manière plus implicite certaines affinités théoriques avec elle, tel Alvar Aalto¹².

⁸ Voir LE CORBUSIER, *La Charte d'Athènes* [1943], Paris, Seuil, 2016.

⁹ L'explication du néologisme *Dasein* forgé par Heidegger sera donnée ultérieurement. Voir *infra*, p. 29 et glossaire, p. 189. Les termes définis dans le glossaire en fin d'ouvrage seront signalés par un astérisque à leur première apparition.

¹⁰ Voir ZUMTHOR Peter, « Le noyau dur de la beauté », *Penser l'architecture*, traduction Laurent Auberson, Bâle, Birkhäuser, 2010, p. 36.

¹¹ Voir GAUDIN Henri, *Seuil et d'ailleurs*, Paris, Éditions du Demi-Cercle, 1992, p. 103.

¹² Voir PETZET Heinrich, *Encounters and Dialogues with Martin Heidegger, 1929-1976*, Chicago, University of Chicago Press, 1993, p. 188.

La pensée de Heidegger a été, en effet, largement diffusée dans le milieu de l'architecture à partir des années soixante-dix par l'intermédiaire notamment de Christian Norberg-Schulz¹³, Dalibor Vesely¹⁴, Kenneth Frampton¹⁵, Juhani Pallasmaa¹⁶ et plus spécifiquement en France par Benoît Goetz, Thierry Paquot et Chris Younès¹⁷. Elle a été mobilisée comme socle théorique alternatif aux thèses défendues par le Mouvement moderne, notamment à sa compréhension abstraite et universalisante de la nature humaine d'un côté et de l'autre à son appréhension mathématique de l'espace et à sa géométrisation du monde. Ainsi peut-on se référer par exemple aux projets de logements collectifs rompant avec l'orthogonalité classique des grands ensembles de Piet Blom à Hermond et Rotterdam aux Pays-Bas, contemporains de la critique du fonctionnalisme, qui se voulaient une incarnation de la philosophie heideggérienne, permettant à leurs locataires et à leurs propriétaires de véritablement habiter.

Mais si aujourd'hui les thèses modernistes se font moins prégnantes et si les références mobilisées par la théorie de la conception architecturale et urbaine se sont considérablement renouvelées, la nécessité d'un retour au texte de Heidegger semble encore

¹³ Voir NORBERG-SCHULZ Christian, *Genius loci, Paysage, ambiance, architecture*, traduction Odile Seyler, Paris, Mardaga, 1981.

¹⁴ Historien et théoricien de l'architecture, Dalibor Vesely enseigna à l'université d'Essex, à l'Architectural Association de Londres puis au département d'architecture de l'université de Cambridge. Profondément marqué par les analyses de Gadamer et de Patocka, il s'appuyait également dans son enseignement sur la pensée de Heidegger. Il eut notamment comme étudiants Alberto Perez-Gomez, auteur avec Steven Holl et Juhani Pallasmaa de *Questions of Perception : Phenomenology and Architecture*, San Francisco, William Stout, 2007, ainsi que Daniel Libeskind.

¹⁵ Auteur d'un « On reading Heidegger », *Oppositions*, n° 4, Cambridge, MIT Press, 1974, Kenneth Frampton propose une lecture marxiste de la compréhension heideggérienne de l'architecture moderne et de son manque d'intérêt pour le contexte, afin de développer, en contrepoint, ce qu'il nommera en 1983 un « Régionalisme critique ». Il politise le diagnostic de Heidegger en reliant la suprématie de la technique dénoncée par le philosophe à l'hégémonie de la classe dominante et au système de production capitaliste réduisant le monde, selon lui, à un stock de ressources disponibles. Son enseignement à l'Université Columbia à New York a marqué de nombreux architectes, notamment Philippe Madec, pionnier de l'architecture éco-responsable.

¹⁶ Voir notamment PALLASMAA Juhani, *Le Regard des sens*, traduction Mathilde Bellaigue, Paris, Éditions du Linteau, 2010, p. 24, où il mobilise la critique développée par Heidegger du privilège accordé à la vue par la philosophie occidentale, et PALLASMAA Juhani, *La Main qui pense, Pour une architecture sensible*, traduction Étienne Schelstraete, Arles, Actes Sud, 2013, où il se réfère à la philosophie heideggérienne pour réhabiliter le geste manuel.

¹⁷ Voir GOETZ Benoît, *La Dislocation*, Paris, Éditions de La Passion, 2001 ; PAQUOT Thierry et YOUNÈS Chris, *Habiter, le Propre de l'humain*, Paris, La Découverte, coll. « Armillaire », 2007.

et plus que jamais actuelle. L'architecture paraît, en effet, menacée d'un double écueil : d'un côté fleurissent les projets des « starchitectes » plus soucieux de faire un geste artistique spectaculaire en concevant des projets sculpturaux déplaçables aux quatre coins du monde que de permettre aux hommes d'habiter, de l'autre prolifèrent des bâtiments formatés par différentes normes les dupliquant à l'identique, quel que soit le contexte dans lequel ils s'implantent. D'un côté, des projets conçus par un œil narcissique, pour reprendre l'expression de Pallasmaa, qui ne voit l'architecture que comme un « moyen d'expression personnelle » voulant avant tout frapper les esprits et susciter un sentiment d'admiration ou d'étonnement, de l'autre ceux conçus par un œil nihiliste qui « met délibérément en avant un détachement et une aliénation sensorielle et mentale¹⁸ », proposant des abris hors-sol et sans âme. Dans les deux cas, des architectures condamnées à rester indifférentes à la complexité de l'existence humaine et de ses aspirations.

Le nouvel engouement auquel on assiste dans le milieu architectural pour la phénoménologie, notamment celle de Heidegger, s'explique ainsi par la volonté de développer une architecture plus profonde pour éviter ce double piège, une architecture qui s'enracine dans son milieu physique et culturel, à l'heure de la crise écologique que nous connaissons, et qui s'adresse à l'homme en prenant au sérieux les enjeux de sa vie et de ses besoins quotidiens qui excèdent la sphère physiologique. Aujourd'hui, ce retour à Heidegger vise moins à lutter contre une approche mathématico-fonctionnaliste du projet que contre une approche spectaculo-normée. « Bâtir, habiter, penser » vient rappeler aux concepteurs du monde de demain un certain nombre de leçons salutaires sur la mission de l'architecture et les inviter à réfléchir, au véritable sens du terme, à leur pratique.

Mais au-delà du monde de la construction, l'analyse heideggérienne concerne également chacun de nous et vient nous interpeller à la première personne, dans la mesure où habiter désigne notre façon ordinaire d'être-au-monde, l'expérience intime que nous faisons de la manière immédiate et banale dont nous existons. L'essai du philosophe donne à comprendre le rapport particulier que nous entretenons avec ce qui nous entoure, et permet d'en nommer avec précision les différentes modalités que nous pressentons de manière intuitive sans être toujours en mesure de les expliciter, et qui dessinent

¹⁸ PALLASMAA Juhani, *Le Regard des sens*, op. cit., p. 54.

autant de styles d'habiter : sentiment d'étrangeté absolue dans un monde que nous ne comprenons pas, de communion fusionnelle avec un environnement familier qui nous assure et nous rassure, de mise à distance ponctuelle où des brèches s'introduisent dans ce que nous pensions bien connaître, de réconciliation partielle où nous prenons conscience de ce que nous partageons avec lui, etc. Le texte de Heidegger offre également une grille d'analyse pour nous permettre d'énoncer ce que nous attendons d'une habitation et donne ainsi des arguments pour développer une posture critique sur l'aménagement spatial actuel et les politiques publiques de logement, sur le monde que l'on nous construit, notre milieu.

Le commentaire méthodique de « Bâtir, habiter, penser » permettra de suivre pas à pas le déroulé de la pensée de Heidegger et la manière dont il articule différents concepts que l'analyse a trop souvent tendance à disjoindre. Lui-même, en guise de préambule à sa réflexion, indique la structure de son texte commandée par l'examen de deux grandes questions qui portent sur l'habiter et le bâtir : il s'interroge tout d'abord sur ce qu'est l'habitation au sens fort, sur son être, puis sur la manière dont le bâtir fait partie de l'habitation, procédant donc à une inclusion de la notion de construction en elle. Épouser fidèlement son découpage ne doit cependant pas empêcher de mettre en perspective son analyse avec ses textes antérieurs. En effet, la pensée du philosophe a connu un tournant (*die Kehre* *) après l'écriture de son œuvre majeure, *Être et temps*, en 1927, dont témoignent un certain nombre d'infléchissements dans ce texte de 1951. La réflexion sur l'habitation exige d'être replacée dans le cadre général de la philosophie de Heidegger pour être appréhendée dans ses différentes nuances et en saisir les implications sur le plan architectural, notamment le rôle de l'intentionnalité du concepteur dans le projet.

Pour gagner en intelligibilité mais aussi nous faire comprendre comment des concepteurs peuvent se l'approprier et s'en nourrir, ce texte philosophique demande également à être mis en dialogue avec des projets d'architectes qui incarnent et matérialisent ses grands principes. Dans cette perspective, nous accorderons une attention particulière à l'œuvre théorique et bâtie de l'architecte suisse Peter Zumthor qui se réclame explicitement de la pensée du philosophe et de son essai « Bâtir, habiter, penser ». Ainsi écrit-il,

le concept d'habiter, qui, dans l'acception large que lui donne Heidegger signifie vivre et penser en des lieux et en des espaces, renferme une indication précise de ce que signifie la réalité pour moi en tant qu'architecte¹⁹.

Ses projets, notamment les thermes de Vals, témoignent de la manière dont on peut réellement philosopher en architecture. Non pas en plaquant des concepts venus d'ailleurs, mais en les digérant et en les faisant siens dans une démarche spécifique qui les incarne dans la matérialité la plus brute et laisse se dérouler leurs effets dans la structure du bâtiment et la façon dont on les expérimente. Ainsi, une authentique philosophie de l'architecture ne consiste-t-elle pas à étayer des développements spéculatifs abstraits par le recours à l'exemple en opérant une jonction artificielle entre une discipline, la philosophie, et un domaine d'étude, l'architecture, mais réside soit dans la mise au jour de la pensée spécifique à l'œuvre dans l'architecture — ce que fait Heidegger dans son essai — soit dans la production d'œuvres dans laquelle cette pensée se déploie en informant leur structure, leur matérialité, leur composition et leur perception — ce que réalise Peter Zumthor. Si la philosophie de l'architecture est bien une affaire de concepts, ceux-ci ne se contentent pas de désigner les différentes entités du monde mais participent de la manière dont ce dernier s'édifie en irriguant ses différents lieux.

¹⁹ ZUMTHOR Peter, « Le noyau dur de la beauté », *Penser l'architecture*, op. cit., p. 36.



Heidegger en août 1957

Le philosophe est photographié par Fritz Eschen dans le jardin de sa maison à Fribourg-en-Brisgau dont il fut le recteur de l'université de 1933 à 1934 avant de démissionner.

Glossaire

Dasein

Alors que ce terme d'usage très courant en allemand désigne simplement le fait d'être présent, Heidegger l'emploie de manière originale pour caractériser un étant particulier, l'homme. Par cet emploi inhabituel, il souhaite mettre l'accent sur la manière d'être de ce dernier, en s'appuyant sur l'étymologie du mot et son caractère verbal, *sein* signifiant «être» et *da*, «là» : «Le *Dasein*, c'est-à-dire l'être de l'homme» [Martin Heidegger, *Être et temps*, p.25¹]. Dans cette perspective, la traduction du terme par «réalité humaine» proposée par Henri Corbin dans la première édition française des textes du philosophe en 1938 [M. H., *Qu'est-ce que la métaphysique ?, suivi d'autres extraits*], reprise par Jean-Paul Sartre, apparaît fautive. Elle identifie le *Dasein* à un étant présent, une simple réalité qui ne se distinguerait des autres qu'en raison de propriétés spécifiques. Or toute la force de l'analyse de Heidegger dans *Être et temps* consiste à établir une différence radicale entre le *Dasein* et les autres étants. Loin d'être un simple étant sous-la-main [cf. *infra*], le *Dasein* se définit comme «l'étant pour lequel en son être il y va de cet être même» et qui «se rapporte à son être comme à sa possibilité la plus propre» [M. H., *Être et temps*, p.42]. Autrement dit, le *Dasein* est l'étant qui pose la question de l'être. Afin de mettre l'accent sur cette transcendance, Heidegger propose, dans une lettre de 1945 adressée à Jean Beaufret, de traduire *Dasein* «en un français sans doute impossible» par «être-le-là» [M. H., *Questions III et IV*, p.130] où «le-là» désignerait son ouverture à l'être. Le *Dasein* est le site de l'apparaître des étants parce qu'il se pose la question du sens de l'être ou parce qu'il se tient dans la vérité de l'être, selon le changement de perspective adopté à la suite de l'inachèvement de *Être et temps*. Devant la complexité du terme, il est désormais d'usage de ne plus le traduire.

¹ Pour l'ensemble des références citées dans ce glossaire, voir la bibliographie, *infra*, p.195.

Étant à-portée-de-la-main (*Zuhanden*) / Étant sous-la-main (*Vorhanden*)

Ces deux termes ont plongé tous les traducteurs dans l'embaras, entraînant des discussions sans fin entre eux. Nous choisissons la terminologie proposée par Emmanuel Martineau dans la mesure où elle fait entendre le rapport à la main (*Hand*) présent dans les deux expressions. La différence entre l'étant à-portée-de-la-main et l'étant sous-la-main réside dans le type de relation que le *Dasein* instaure avec eux. Le premier désigne les étants lorsqu'ils sont envisagés comme des ustensiles qui renvoient les uns aux autres : « Le mode d'être de l'outil, où il se révèle à partir de lui-même, nous l'appelons l'être-à-portée-de-main » [M. H., *Être et temps*, p. 69]. L'étant à-portée-de-la-main n'est jamais isolé mais toujours pris dans un complexe plus vaste : « L'outil est essentiellement "quelque chose pour..." Les diverses guises du "pour..." comme le service, l'utilité, l'employabilité ou la maniabilité constituent une totalité d'outils. Dans la structure du "pour" est contenu un renvoi de quelque chose à quelque chose » [ibid., p. 68]. Un marteau sert à enfoncer un clou, un clou à assembler deux planches, deux planches à constituer un meuble, etc.

Lorsque le *Dasein* cesse de se préoccuper ainsi des étants du monde, ils apparaissent alors simplement comme sous-la-main, c'est-à-dire comme des réalités disponibles, subsistantes, que l'on peut déterminer comme objets de connaissance, l'expression *Vorhandenheit* traduisant le latin *existentia* [cf. ibid., p. 42], le fait d'être présent. « Pour que devienne possible le connaître en tant que détermination considérative du sous-la-main, il est préalablement besoin d'une déficience de l'avoir-affaire préoccupé avec le monde » [ibid., p. 67]. Dans cette perspective, Heidegger propose de comprendre la substance, noyau permanent assurant l'identité des choses, comme catégorie de l'étant sous-la-main [cf. ibid., p. 320]. De manière tout à fait remarquable, la connaissabilité apparaît ainsi comme un caractère second des étants du monde, dérivant d'un mode d'être défaillant du *Dasein* : le rapport originel du *Dasein* au monde est sous le signe de l'usage et non de la théorie.

Être-au-monde (*In-der-Welt-sein*)

L'être-au-monde désigne chez Heidegger la constitution d'être du *Dasein* [cf. M. H., *Être et temps*, p. 53], la structure fondamentale de son existence, dont l'unité est attestée par la présence des tirets. Le *in* de l'expression allemande ne doit pas se comprendre comme un rapport d'inclusion qui envisagerait le *Dasein* et le monde comme deux réalités différentes mais comme un lien intime dont témoigne sa signification originale : « "in" provient de "innan-", habiter, avoir séjour » [ibid., p. 54]. Loin d'être replié sur lui-même, le *Dasein* est toujours en lien avec un monde qui ne s'identifie pas à la somme des étants qui l'entourent mais se comprend comme le système de renvois des étants les uns aux autres par l'usage qu'il en fait. Le *Dasein* ne peut exister sans se préoccuper du monde : il se rapporte donc aux étants du monde comme ustensiles qu'il met en relation les uns avec les autres, dans la mesure où ils sont toujours en-vue-de. Un stylo est fait pour écrire une lettre, un courrier pour être posté dans une boîte aux lettres, une boîte pour être relevée, etc. Le monde se comprend comme

la tournure donnée par le *Dasein* aux étants intramondains qu'il découvre comme à-portée-de-la-main (*Zuhanden*). À rebours du sens commun, Heidegger le décrit comme « un constituant » du *Dasein* [ibid., p. 52]. « Structure originellement et constamment totale » [ibid., p. 44], l'être-au-monde articule les caractères ontologiques fondamentaux du *Dasein*, l'existentialité, la facticité et l'être-échu [cf. infra]. La difficulté tient à ce que la question du monde dans *Être et temps* est posée dans l'horizon de la quotidienneté du *Dasein* : en effet, cette dernière tend à être rabattue sur une modalité d'être inauthentique du *Dasein*, puisque celui-ci incline à s'identifier à ce dont il se préoccupe, en oubliant ce qu'il est en propre. Heidegger sera ainsi conduit à renouveler sa compréhension du monde dans la suite de son œuvre. Il cessera d'apparaître comme un système d'outils articulés les uns aux autres auxquels le *Dasein* donne tournure, pour être pensé comme *Quadriparti* [cf. infra], si bien que l'être-au-monde du *Dasein* sera abordé comme séjour auprès des choses.

Facticité (*Faktizität*) / Existentialité (*Existenzialität*) / Être-échu (*Verfallensein*)

Structures de l'être-au-monde articulées les unes aux autres, ces trois déterminations existentielles du *Dasein* peuvent se définir de la manière suivante.

La facticité signifie que le *Dasein* est jeté dans un monde dans lequel il est remis à lui-même. Il ne s'agit pas d'un état de fait comme la factuelité des autres étants simplement sous-la-main, dans la mesure où le *Dasein* ne peut exister qu'en assumant ce poids : assigné au monde sans l'avoir choisi, n'étant pas à lui-même son propre fondement, il doit sans cesse reprendre cette part pourtant irrécupérable de son existence.

En ce sens, la facticité est étroitement liée à l'existentialité qui renvoie à la projection du *Dasein* vers son pouvoir-être le plus propre. Ne coïncidant jamais avec lui-même, le *Dasein* « est toujours déjà "au-delà de soi" » [M. H., *Être et temps*, p. 191], tendu vers des possibilités dont la plus radicale est la mort, en raison de son ineffectivité (nul ne peut réaliser sa mort : je ne suis plus là quand elle est là).

L'être-échu désigne, pour sa part, la manière dont le *Dasein* se préoccupe des étants du monde, avec la difficulté précédemment signalée d'une tension entre une appréhension simplement descriptive de ce rapport utilitaire au monde et un jugement axiologique le rattachant à une modalité impropre d'être : dans cette préoccupation, le *Dasein* tend à s'identifier à ce dont il use, en oubliant ce qu'il est en propre. S'il ne faut pas prêter à ce terme un sens péjoratif connotant l'idée d'une chute depuis un état plus originel, présent dans la première traduction française du terme par « être-déchu », il n'empêche que dans cette situation habituelle d'immersion dans le monde, le *Dasein* n'est pas lui-même de manière authentique.

À la facticité, à l'existentialité et à l'être-échu correspondent les trois caractères d'être du *Dasein*, ou existentiels : l'être-jeté (*Geworfenheit*), le projet (*Entwurf*) et la préoccupation (*Besorgen*).

Ipséité (*Selbstheit*)

Analysée au paragraphe 64 de *Être et temps*, l'ipséité désigne le fait d'être soi-même pour le *Dasein*. Pourfendeur de toute métaphysique de la subjectivité, Heidegger distingue soigneusement l'ipséité de la substantialité, entendue comme caractéristique de ce qui existerait par soi-même sans aucune intervention extérieure, en raison de la possession d'un substrat permanent. Si le *Dasein* peut être lui-même, ce n'est pas parce qu'il aurait « l'identité et la constance d'un étant toujours déjà sous-la-main » [M. H., *Être et temps*, p. 320], mais parce qu'en étant ouvert et en assumant cette ouverture comme résolution, il accède à une forme de maintien de soi-même au double sens de la solidité et de la constance. Il se projette alors vers son propre pouvoir-être prenant en charge son être-jeté. Ainsi Heidegger subvertit-il doublement la notion d'ipséité. D'une part, il considère que c'est une incomplétude paradoxale qui permet d'être soi-même quand on est un *Dasein* (ce qui le différencie radicalement des autres étants) : seule sa tension vers son pouvoir-être est à même d'unifier les moments antérieurs qui le constituent. C'est en advenant sans cesse à lui-même qu'il peut revenir sur soi : il s'agit « d'assumer soi-même en existant l'étant jeté qu'il est » [ibid., p. 287]. D'autre part, il envisage l'ipséité comme une attitude du *Dasein* à l'égard de lui-même, qui s'oppose à sa perte dans le On (ou échéance), à savoir sa dispersion dans les objets dont il se préoccupe et auxquels il s'identifie. L'ipséité est une manière d'être authentique.

Monade

Forgeant ce néologisme à partir du grec *monas* qui signifie « unité », Leibniz veut désigner par ce terme les substances simples qui entrent dans les composés, autrement dit « les véritables Atomes de la Nature [...], en un mot les Éléments des choses » [Leibniz, *Monadologie*, p. 243]. Si la monade leibnizienne est animée d'un principe actif parfois nommé *entéléchie* ou « force primitive d'agir » [L., *Opusculs philosophiques choisis*, p. 221], elle ne peut cependant avoir « une influence physique sur l'intérieur de l'autre » [L., *Monadologie*, p. 253]. En effet, entre les monades, il existe une influence simplement idéale dans la mesure où Dieu a créé un monde dans lequel elles s'accordent parfaitement sans avoir besoin d'agir les unes sur les autres : chacune est un miroir vivant de l'univers selon sa propre perspective. Parmi tous les mondes possibles dont il a l'idée, Dieu a choisi celui dans lequel les monades convenaient le mieux les unes aux autres, s'articulaient de la manière la plus harmonieuse ou, pour reprendre la métaphore spéculaire précédente, reflétaient l'univers de manière à composer le tableau comportant le moins d'imperfections. « Or cette liaison ou cet accommodement de toutes les choses créées à chacune et de chacune à toutes les autres, fait que chaque substance simple a des rapports qui expriment toutes les autres » [ibid., p. 254]. En ce sens, les monades sont certes des unités enveloppant la multiplicité mais cette dernière n'est jamais rencontrée comme altérité : elle est contenue en leur sein de manière virtuelle. Heidegger peut dès lors reprocher aux monades leur caractère autosuffisant.

Ontique (*ontisch*) / Ontologique (*ontologisch*)

Dans la perspective heideggerienne, la différence entre ces deux adjectifs se comprend à partir de la question du sens de l'être telle qu'elle est posée dans *Être et temps*. Alors que l'ontologie désigne traditionnellement la partie de la philosophie qui s'interroge sur l'être en tant qu'être selon l'expression d'Aristote, c'est-à-dire la métaphysique, tout le propos de Heidegger consiste à montrer que cette dernière ne s'est, en réalité, jamais intéressée à l'être, c'est-à-dire à ce qui permet à tous les étants d'apparaître en ce qu'ils sont. Bien au contraire, toujours oublieuse de l'être, elle est fondamentalement une pensée de l'étant, l'abordant comme un universel qui constitue l'unité analogique de l'ensemble des choses qui sont. Pour cette raison, Heidegger considère qu'en vérité, la métaphysique ne développe pas une perspective ontologique mais seulement ontique. Il conserve donc la compréhension de l'adjectif « ontologique » comme ce qui concerne l'être en tant qu'être, mais refuse à la métaphysique ce qualificatif pour la rabattre sur une science de l'étant en tant qu'étant, qu'il caractérise comme ontique. « La recherche ontologique bien comprise donne elle-même à la question de l'être sa primauté ontologique sur la simple reprise d'une tradition vénérable et la poursuite d'un problème demeuré jusque-là obscur » [M. H., *Être et temps*, p. 11]. Mais lorsqu'on s'intéresse au *Dasein*, les choses se compliquent : il est le seul étant à s'interroger sur son être puisqu'il fait de son existence une « affaire », ce qui le conduit à se tenir à la lisière de la compréhension de l'être des étants en général. Pour cette raison, Heidegger peut écrire que « le privilège ontique du *Dasein* consiste en ceci qu'il est ontologique » [ibid., p. 12].

Quadriparti (*Geviert*)

Participant du changement opéré par Heidegger dans ses analyses après l'inachèvement de *Être et temps*, le terme de *Quadriparti* apparaît pour la première fois en 1949 dans la conférence « La chose », pour désigner le monde : « La terre et le ciel, les divins et les mortels se tiennent, unis d'eux-mêmes les uns aux autres, à partir de la simplicité du *Quadriparti* uni. Chacun des Quatre reflète à sa manière l'être des autres [...]. Ce jeu qui fait paraître, le jeu de miroir de la simplicité de la terre et du ciel, des divins et des mortels, nous le nommons "le monde" » [M. H., *Essais et conférences*, p. 113-114]. Ainsi le monde cesse-t-il d'apparaître comme le système de renvois des étants à portée-de-la-main les uns aux autres auxquels le *Dasein* donne tournure, pour se présenter comme l'unité originelle de la terre, du ciel, des divins et des mortels, où chacun des quatre reflète les trois autres. Incluant le *Dasein* au sein du *Quadriparti*, Heidegger se donne les moyens de ne plus penser le monde à partir du mode d'être de cet étant exemplaire, et de l'envisager dans toute son épaisseur comme un entrelacement des quatre, le fameux « anneau » (*Ring*) qui laisse paraître les choses.

Bibliographie

Tournant (*Kehre*)

Cette expression, devenue familière sous la plume des commentateurs pour désigner le changement qu'opère Heidegger dans sa philosophie devant l'impossibilité d'achever *Être et temps*, est d'abord employée par le philosophe lui-même. En effet, dans sa « Lettre sur l'humanisme » en 1946, il parle d'un tournant dans sa pensée qui « n'est pas une modification du point de vue de *Être et temps* » [M. H., *Questions III et IV*, p. 85] mais une inflexion lui permettant de parvenir à son but initial : une saisie de l'être en tant qu'être. Il considère, en effet, que le protocole mis en place dans *Être et temps* pour atteindre ce dernier a été une impasse : l'analytique du *Dasein*, point de départ de sa quête, dans la mesure où il s'agit du seul étant ontologique pour lequel « il y va en son être de cet être » [M. H., *Être et temps*, p. 12], l'a contraint à poser la question de l'être à partir de son sens, c'est-à-dire de la manière dont le *Dasein* s'y rapporte. Or l'étude de cet étant, aussi exemplaire soit-il, ne lui a pas permis d'accéder à l'être en tant qu'être : le tremplin s'est fait obstacle. Dans cette perspective, il développe dans les œuvres postérieures à *Être et temps* une interrogation sur la vérité de l'être, la vérité se comprenant comme ouverture de l'être lui-même. Ainsi ne cherche-t-il plus à saisir l'être à partir de l'analyse préliminaire de l'étant qui le comprend (le *Dasein*) mais à partir de l'éclaircie de l'être lui-même, ce qui explique le changement de style et de contenu de sa philosophie [cf. Jean Grondin, *Le Tournant dans la pensée de Martin Heidegger*].

- AALTO Alvar, *La Table blanche et autres textes*, traduction Anne Colin du Terrail, Marseille, Parenthèses, 2012.
- ANDERSON Travis T., « Complicating Heidegger and the truth of architecture », *Journal of Aesthetics and Art Criticism*, vol. 69, n°1, 2011, p. 69-79.
- ARENDT Hannah, *Vies politiques* [1968], traduction Éric Adda, et al., Paris, Gallimard, 1986.
- ARISTOTE, *Métaphysique*, traduction Jules Tricot, Paris, Vrin, 1991.
- AUGÉ Marc, *Non-Lieux, Introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris, Seuil, coll. « La Librairie du XX^e siècle », 1992.
- BERQUE Augustin, *Écoumène, Introduction à l'étude des milieux humains*, Paris, Belin, 2000.
- BINSWANGER Ludwig, *Rêve et existence* [1930], traduction Françoise Dastur, Paris, Vrin, 2012.
- BINSWANGER Ludwig, *Le Problème de l'espace en psychopathologie* [1933], traduction Caroline Gros-Azorin, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 1998.
- BINSWANGER Ludwig, *Sur la fuite des idées* [1933], traduction Michel Dupuis, Grenoble, Jérôme Millon, 2000.
- BINSWANGER Ludwig, « À propos de deux pensées de Pascal trop peu connues sur la symétrie » [1947], in *Introduction à l'analyse existentielle*, traduction Jacqueline Verdeaux et Roland Kuhn, Paris, Éditions de Minuit, 1971, p. 227-236.
- BINSWANGER Ludwig, « Analyse existentielle et psychothérapie » [1954], *Analyse existentielle et psychanalyse freudienne*, traduction Roger Lewinter, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1996, p. 115-120.
- BINSWANGER Ludwig, *Trois formes manquées de la présence humaine : la présomption, la distorsion, le maniérisme* [1956], traduction Jean-Marie Froissart, Argenteuil, Le Cercle herméneutique, coll. « Phéno », 2006.
- BINSWANGER Ludwig, *Mélancolie et manie* [1960], traduction Jean-Michel Azorin et Yves Totoyan, Paris, Puf, 2002.
- BIRAULT Henri, « Philosophie et théologie, Heidegger et Pascal », in HAAR Michel (dir.), *Martin Heidegger*, Paris, Éditions de L'Herne, « Cahiers de L'Herne », n° 45, 1983, p. 389-402.
- BÖHME Gernot, *Atmosphäre : Essays zur neuen Ästhetik*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 1995.
- BÖHME Gernot, *The Aesthetics of Atmospheres*, Oxon, Routledge, 2017.

- BONICCO Céline, « Les origines antiques du souci chez Heidegger », mémoire de maîtrise de philosophie, Université Paris IV, 2002, multig.
- BOUVIER Nicolas, *L'Usage du monde* [1963], Paris, La Découverte, 2014.
- BRENTANO FRANZ, *De la diversité des acceptions de l'être d'après Aristote* [1862], Paris, Vrin, 1992.
- CHAMOND Jeanine (dir.), *Les Directions de sens, Phénoménologie et psychopathologie de l'espace vécu*, Argenteuil, Le Cercle herméneutique, 2004.
- COPPANS Richard (réalisateur), *Architectures, les Thermes de pierre*, Les films d'ici, Centre Georges-Pompidou, Direction de l'architecture et du patrimoine, Arte France, 2000, DVD.
- DAMON Julien, *La Question SDF*, Paris, Puf, coll. « Le Lien social », 2012.
- DASTUR Françoise, *Heidegger et la question du temps* [1990], Paris, Puf, coll. « Philosophies », 2011.
- DASTUR Françoise, « Heidegger, espace, lieu, habitation », *Les Temps modernes*, n° 650, 2008, p. 140-157.
- DESCARTES René, *Discours de la méthode* [1637], *Œuvres et lettres*, Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », 1966.
- DESCARTES René, *Les Principes de la philosophie* [1644], *Œuvres et lettres*, Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », 1966.
- DEWEY John, *Logique, la Théorie de l'enquête* [1938], traduction Gérard Deledalle, Paris, Puf, 1967 [rééd. 1993].
- DURISCH Thomas (dir.), *Peter Zumthor, Réalisations et projets, t. 3 : 1998-2001*, Zurich, Scheidegger et Spiess, 2013.
- DURKHEIM Émile, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* [1912], Paris, Puf, coll. « Bibliothèque de philosophie contemporaine », 1960.
- FISHER Berenice et TRONTO Joan, « Toward a feminist theory of care », in ABEL Emily et NELSON Margaret K. (ed.), *Circles of Care : Work and Identity in Women's Lives*, Albany, University of New York Press, 1991, p. 36-54.
- FOUCAULT Michel, « Des espaces autres » [1967], *Dits et écrits, t. II : 1976-1979*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 2001, p. 1571-1582.
- FRAMPTON Kenneth, « On reading Heidegger », *Oppositions*, n° 4, Cambridge, MIT Press, 1974, p. 3-6.
- FRAMPTON Kenneth, « Towards a critical regionalism : Six points for an architecture of resistance », in FOSTER Hal (ed.), *The Anti-Aesthetic : Essays on Postmodern Culture*, Seattle, Bay Press, 1983, p. 16-30.
- FRANCK Didier, « Le séjour du corps », in HEIDEGGER Martin, *Remarques sur art, sculpture, espace* [1964], traduction Didier Franck, Paris, Rivages, 2009, p. 39-89.
- GADAMER Hans Georg, « Le rayonnement de Heidegger », in HAAR Michel (dir.), *Martin Heidegger*, Paris, Éditions de L'Herne, « Cahiers de L'Herne », n° 45, 1983, p. 138-145.
- GALLAND-SZYMKOWIAK Mildred, « Empathie (*Einfühlung*) et écriture de l'histoire de l'art chez Wölfflin », *Phantasia*, 2015, vol. 1, en ligne.

- GALLAND-SZYMKOWIAK Mildred, « L'engendrement de l'espace architectural : trois modèles (Wölfflin, Schmarsow, Lipps) », in GALLAND-SZYMKOWIAK Mildred et LOHMANN Petra (dir.), *Construire et éprouver, dans l'espace et dans la pensée, Points de rencontre entre l'architecture et la philosophie*, Siegen, 2017, p. 85-102.
- GAUDIN Henri, *Seuil et d'ailleurs*, Paris, Éditions du Demi-Cercle, 1992.
- GAUDIN Henri, « Embrasure », *Villa Gillet*, n° 5, 1996, p. 19-31.
- GOETZ Benoît, *La Dislocation* [2001], Paris, Verdier, 2018.
- GOETZ Benoît, *Théorie des maisons, L'habitation, la surprise*, Paris, Verdier, 2011.
- GOFFMAN Erving, *Les Relations en public : La Mise en scène de la vie quotidienne II* [1971], traduction Alain Kihm, Paris, Éditions de Minuit, coll. « Le Sens commun », 1973.
- GOTTMAN Jean, *Megalopolis*, Cambridge, MIT Press, 1961.
- GRANT Stuart, « Performing on aesthetics of atmosphere », *Aesthetics*, vol. 23, n° 1, 2013, p. 12-32.
- GREISCH Jean, *Ontologie et temporalité, Esquisse d'une interprétation intégrale de Sein und Zeit*, Paris, Puf, coll. « Épiméthée », 1994.
- GRIFFERO Tonino, *Atmospheres : Aesthetics of Emotional Spaces*, Londres, Routledge, 2014.
- GRONDIN Jean, *Le Tournant dans la pensée de Martin Heidegger*, Paris, Puf, 2011.
- HAAR Michel, « La pensée et le moi chez Heidegger, Les dons et les épreuves de l'être », *Revue de métaphysique et de morale*, n° 4, 1975, p. 456-484.
- HAAR Michel, « La biographie reléguée », in HAAR Michel (dir.), *Martin Heidegger*, Paris, Éditions de L'Herne, « Cahiers de L'Herne », n° 45, 1983, p. 20-24.
- HADOT Pierre, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris, Éditions Augustiniennes, 1981.
- HAUSER Sigrid et ZUMTHOR Peter, *Peter Zumthor, Therme Vals*, traduction Yves Rosset, Gollion, Infolio, 2006.
- HEGEL Georg Wilhelm Friedrich, *Esthétique* [1835], t. 2, traduction Charles Bénard, Paris, Le Livre de Poche, 2008.
- HEIDEGGER Martin, *Einleitung in die Phänomenologie der Religion* [1920-1921] et *Augustinus und der Neuplatonismus* [1921], *Gesamtausgabe*, t. 60, Francfort-sur-le-Main, Vittorio Klostermann, 1995.
- HEIDEGGER Martin, *Les Problèmes fondamentaux de la phénoménologie* [1927], traduction Jean-François Courtine, Paris, Gallimard, 1985.
- HEIDEGGER Martin, « Phénoménologie et théologie » [1927], in CASSIRER Ernst et HEIDEGGER Martin, *Débat sur le kantisme et la philosophie et autres textes de 1929-1931*, traduction Pierre Aubenque, Jean-Marie Fataud, et al., Paris, Beauchesne, 1972.
- HEIDEGGER Martin, *Être et temps* [1927], traduction Emmanuel Martineau, Paris, Authentica, 1985.
- HEIDEGGER Martin, *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz* [1928], *Gesamtausgabe*, t. 26, Francfort-sur-le-Main, Vittorio Klostermann, 1978.

- HEIDEGGER Martin, *Qu'est-ce que la métaphysique ?*, suivi d'extraits sur l'être et le temps et d'une conférence sur Hölderlin, traduction, avant-propos et notes Henri Corbin, Paris, Gallimard, 1938.
- HEIDEGGER Martin, « Qu'est-ce que la métaphysique ? » [1929], *Questions I et II [Q. I et II]*, traduction Kostas Axelos, Jean Beaufret, et al., Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1990, p. 21-84.
- HEIDEGGER Martin, *Les Concepts fondamentaux de la métaphysique* [1929], traduction Daniel Panis, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de philosophie », 1992.
- HEIDEGGER Martin, *Les Hymnes de Hölderlin* [1934-1935], traduction François Fédier et Julien Hervier, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de philosophie », 1988.
- HEIDEGGER Martin, *Introduction à la métaphysique* [1935], traduction Gilbert Kahn, Paris, Gallimard, coll. « Classiques de la philosophie », 1967.
- HEIDEGGER Martin, *De l'origine de l'œuvre d'art* [1935], traduction bilingue numérique hors commerce, 1985.
- HEIDEGGER Martin, « L'origine de l'œuvre d'art » [1936], *Chemins qui ne mènent nulle part*, traduction Wolfgang Brokmeier, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 2016, p. 13-98.
- HEIDEGGER Martin, *Beiträge zur Philosophie* [1936-1938], *Gesamtausgabe*, t. 65, Francfort-sur-le-Main, Vittorio Klostermann, 2003.
- HEIDEGGER Martin, « Lettre sur l'humanisme » [1947], *Questions III et IV [Q. III et IV]*, traduction Jean Beaufret, François Fédier, et al., Paris, Gallimard, 1990, p. 65-130.
- HEIDEGGER Martin, *Bremer und Freiburger Vorträge* [1949-1957], *Gesamtausgabe*, t. 79, Francfort-sur-le-Main, Vittorio Klostermann, 1994.
- HEIDEGGER Martin, *Acheminement vers la parole* [1950-1959], traduction Jean Beaufret, Wolfgang Brokmeier et François Fédier, Paris, Gallimard, coll. « Classiques de la philosophie », 1976.
- HEIDEGGER Martin, « La chose » [1950], *Essais et conférences [Ess. & Conf.]*, traduction André Préau, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1958, p. 194-223.
- HEIDEGGER Martin, « Bâtir, habiter, penser » [1951], *Ess. & Conf.*, p. 170-193.
- HEIDEGGER Martin, « ... L'homme habite en poète... » [1951], *Ess. & Conf.*, p. 224-248.
- HEIDEGGER Martin, *Was heißt denken* [1951-1952], *Gesamtausgabe*, t. 8, Francfort-sur-le-Main, Vittorio Klostermann, 2002.
- HEIDEGGER Martin, « La question de la technique » [1953], *Ess. & Conf.*, p. 9-48.
- HEIDEGGER Martin, « La constitution onto-théo-logique de la métaphysique » [1957], *Q. I et II*, p. 277-308.
- HEIDEGGER Martin, « Le principe d'identité » [1957], *Q. I et II*, p. 257-376.
- HEIDEGGER Martin, *Le Principe de raison* [1957], traduction André Préau, Paris, Gallimard, coll. « Classiques de la philosophie », 1962.
- HEIDEGGER Martin, « Hebel, l'ami de la maison » [1958], *Q. III et IV*, p. 43-64.
- HEIDEGGER Martin, *Die Technik und die Kehre, Aus Wissenschaft und Dichtung, Opuscula I*, Pfullingen, Neske Verlag, 1962.

- HEIDEGGER Martin, « Temps et être » [1962], *Q. III et IV*, p. 189-227.
- HEIDEGGER Martin, « Lettre à Richardson » [1962], *Q. III et IV*, p. 338-351.
- HEIDEGGER Martin, *Remarques sur art, sculpture, espace* [1964], traduction Didier Franck, Paris, Rivages, 2009.
- HEIDEGGER Martin, « Mon chemin de pensée et la phénoménologie » [1969], *Q. III et IV*, p. 321-337.
- HEIDEGGER Martin, « Séminaire du Thor, 1969 », *Q. III et IV*, p. 415-458.
- HEIDEGGER Martin, « Séminaire de Zähringen » [1973], *Q. III et IV*, p. 460-488.
- HERMANN Marie-Thérèse, *Architecture et vie traditionnelle en Savoie*, Paris, Berger-Levrault, 1980.
- HODDÉ Rainier, *Alvar Aalto*, Paris, Hazan, 1988.
- HOLL Steven, PALLASMAA Juhani et PEREZ-GOMEZ Alberto, *Questions of Perception : Phenomenology and Architecture*, San Francisco, William Stout, 2007.
- JANICAUD Dominique, *Heidegger en France*, Paris, Albin Michel, coll. « Idées », 2001.
- KANT Emmanuel, « Critique de la raison pure » [1787], *Œuvres philosophiques, t. 1, Des premiers écrits à la Critique de la raison pure*, traduction Ferdinand Alquié, Alexandre J.-L. Delamarre, et al., Paris, Gallimard, coll. « La Pléiade », 1980.
- KANT Emmanuel, *Critique de la faculté de juger* [1790], traduction Alexandre J.-L. Delamarre, Luc Ferry, et al., Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 1985.
- KAZIG Rainer, « Presentation of Hermann Schmitz paper "Atmospheric Spaces" », *Ambiances, Revue internationale sur l'environnement sensible, l'architecture et l'espace urbain*, en ligne.
- KEARNEY Richard et O'LEARY Joseph Stephen (dir.), *Heidegger et la question de Dieu*, traduction Jean Beaufret, François Fédier, et al., Paris, Grasset, coll. « Figures », 1980 [rééd. Puf, 2009].
- KELKEL Arion L., « Immanence de la conscience intentionnelle et transcendance du Dasein », in VOLPI Franco, et al., « Heidegger et l'idée de la phénoménologie », *Phaenomenologica*, n° 108, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1988, p. 165-193.
- LARIVÉE Annie et LEDUC Alexandra, « Saint Paul, Augustin et Aristote comme sources gréco-chrétiennes du souci chez Heidegger », *Philosophie*, n° 69, 2001, p. 30-50.
- LE CORBUSIER, *Vers une architecture* [1923], Paris, Flammarion, coll. « Champs », 1995.
- LE CORBUSIER, *Urbanisme* [1925], Paris, Flammarion, coll. « Champs », 1994 [rééd. 2011].
- LE CORBUSIER, *Almanach d'architecture moderne*, Paris, G. Crès & Cie, coll. de « l'Esprit Nouveau », 1925.
- LE CORBUSIER, *Une Maison, Un Palais*, Paris, G. Crès & Cie, coll. de « l'Esprit Nouveau », 1928.
- LE CORBUSIER, *La Charte d'Athènes* [1943], Paris, Seuil, 2016.
- LE CORBUSIER, *La Ville radieuse*, Paris, Fréal & Cie, 1964.

- LE CORBUSIER et JEANNERET Pierre, *Ceuvres complètes, 1910-1928*, t. 1, Girsberger, Zurich, 1937.
- LECLERC Jeanne, « Du feu de bouse au chauffage central », *Revue de Savoie*, n° 5, 1941, p. 275-282.
- LEIBNIZ, « De ipsa natura », in *Opusculs philosophiques choisis*, Paris, Vrin, 2001.
- LEIBNIZ, « Discours de métaphysique » [1686], *Discours de métaphysique et autres textes*, traduction Christiane Frémont, Paris, Flammarion, coll. « GF », 2001.
- LEIBNIZ, « Monadologie » [1714], *Principes de la nature et de la Grâce, Monadologie et autres textes*, traduction Christiane Frémont, Paris, Flammarion, coll. « GF », 1996.
- LIPPS Theodor, « Einfühlung, innere Nachahmung und Organempfindungen », *Archiv für die gesamte Psychologie*, 1, 2, 1903, p. 185-204.
- LÖW Martina, « The constitution of space, The structuration of spaces through the simultaneity of effect and perception », *European Journal of Social Theory*, vol. 11, n° 1, 2008, p. 25-49.
- MASBOUNGI Ariella (dir.), *Grand prix de l'urbanisme 2004, Christian de Portzamparc*, Marseille, Parenthèses, 2006.
- MALDINEY Henri, *Penser l'homme et la folie, À la lumière de l'analyse existentielle et de l'analyse du destin*, Grenoble, Jérôme Millon, 1991.
- MALDINEY Henri, « À l'écoute de Henri Maldiney, à propos de corps et architecture », in YOUNÈS Chris, NYS Philippe et MANGEMATIN Michel, *L'Architecture au corps*, Bruxelles, Éditions Ousia, 1997.
- MALDINEY Henri, « La rencontre et le lieu », in YOUNÈS Chris (dir.), *Philosophie, art et existence avec et autour d'Henri Maldiney*, Paris, Le Cerf, 2007.
- MATTÉI Jean-François, *Heidegger et Hölderlin, le Quadriparti*, Paris, Puf, coll. « Épipiméthée », 2001.
- MERLEAU-PONTY Maurice, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, 1945.
- NORBERG-SCHULZ Christian, *Genius loci, Paysage, ambiance, architecture*, traduction Odile Seyler, Paris, Mardaga, 1981.
- OTTINGER Didier et BAJAC Quentin (dir.), *Dreamlands, Des parcs d'attractions aux cités du futur*, Paris, Centre Pompidou, 2010.
- PALLASMAA Juhani, *Le Regard des sens*, traduction Mathilde Bellaigue, Paris, Éditions du Linteau, 2010.
- PALLASMAA Juhani, *La Main qui pense, Pour une architecture sensible*, traduction Étienne Schelstraete, Arles, Actes Sud, 2013.
- PALLASMAA Juhani, « Space, place, and atmosphere. Emotion and peripheral perception in architectural experience », *Lebenswelt, Aesthetics and Philosophy of Experience*, vol. 4, 2014, p. 230-245.
- PAQUOT Thierry, LUSSAULT Michel et YOUNÈS Chris, *Habiter, le Propre de l'humain*, Paris, La Découverte, coll. « Armillaire », 2007.
- PETZET Heinrich, *Encounters and Dialogues with Martin Heidegger, 1929-1976*, Chicago, University of Chicago Press, 1993.

- PFEIFFER Bruce Brooks, *Frank Lloyd Wright, 1867-1959, Construire pour la démocratie*, traduction Thérèse Chatelain-Südkamp, Cologne, Taschen, « La Petite Collection », 2004.
- PLATON, *Protagoras*, Paris, Flammarion, coll. « GF », 1967.
- PORTZAMPARC Christian de, « Âge III, la ville ouverte », *Urbanisme*, n° 325, juillet-août 2002, p. 18-25.
- RICHER Jean, *Géographie sacrée du monde grec, Croyances astrales des anciens Grecs*, Paris, Hachette, 1966.
- RICŒUR Paul, *Histoire et vérité*, Paris, Seuil, coll. « Esprit, La Condition humaine », 1964.
- SAINT AUBERT Emmanuel de, *Vers une ontologie indirecte, Sources et enjeux critiques de l'appel à l'ontologie chez Merleau-Ponty*, Paris, Vrin, 2006.
- SCHARR Adam, *Heidegger for Architects*, Londres, Routledge, 2007.
- SCHILDT Goran, *Alvar Aalto, The Decisive Years*, New York, Rizzoli, 1986.
- SCHMARSOW August, « L'essence de la création architecturale » [1894], in CHÂTELET Anne-Marie (dir.), *L'Espace de jeu architectural, Mélanges offerts à Jean Castex*, Paris, Éditions Recherches, 2007.
- SCHMARSOW August, *Grundbegriffe der Kunstwissenschaft*, Leipzig, Teubner, 1905.
- SCHMITZ Hermann, *System der Philosophie 3/2 : Der Gefühlsraum*, Bonn, Bouvier, 1969.
- SERRES Michel, *Habiter*, Paris, Le Pommier, 2011.
- TAMINIAUX Jacques, « Poiesis et Praxis », in VOLPI Franco, et al., « Heidegger et l'idée de la phénoménologie », *Phaenomenologica*, n° 108, Dordrecht, Kluwer Academic Publishers, 1988, p. 107-125.
- TELLENBACH Hubertus, *Geschmack und Atmosphäre, Medien menschlichen Elementarkontaktes*, Salzburg, Otto Müller Verlag, 1968.
- TRACQ Francis, *La Mémoire du vieux village, la Vie quotidienne à Bessans au début du XX^e siècle*, Montmélian, La Fontaine de Siloé, 2000.
- TZONIS Alex et LEFAIVRE Liliane, « The grid and the pathway, An introduction to the work of Dimitris and Susana Antonakakis », *Architecture in Greece*, vol. 15, 1981, p. 164-178.
- WESTON Richard, *Les Grandes Idées qui ont révolutionné l'architecture*, traduction Jean-Louis Clauzier et Laurence Coutrot, Paris, Dunod, 2013.
- WÖLFFLIN Heinrich, *Prolégomènes à une psychologie de l'architecture* [1886], traduction Bruno Queysanne (dir.), Paris, Éditions de La Villette, 2005.
- WRIGHT Frank Lloyd, « L'architecture moderne » [1930], *L'Avenir de l'architecture*, Paris, Éditions du Linteau, 2003.
- WRIGHT Frank Lloyd, *Mon autobiographie* [1943], traduction Jules Castier, Paris, Plon, coll. « Ars et Historia », 1955.
- YOUNÈS Chris, NYS Philippe et MANGEMATIN Michel, *L'Architecture au corps*, Bruxelles, Éditions Ousia, 1997.
- ZARADER Marlène, *Lire Être et temps de Heidegger*, Paris, Vrin, 2012.
- ZUMTHOR Peter, *Atmosphères*, Bâle, Birkhäuser, 2008.
- ZUMTHOR Peter, *Penser l'architecture*, traduction Laurent Auberson, Bâle, Birkhäuser, 2010.

Table

Introduction

Pourquoi lire Heidegger aujourd'hui ?	5
--	---

Chapitre I

Penser l'habitation avec Heidegger	15
La spécificité de l'habitation à l'égard du logement et l'ouverture de l'être-au-monde	15
De la transcendance du <i>Dasein</i>	17
Éléments pour une critique des reconstructions de l'après-guerre	20
De la quête du sens de l'être au dévoilement de sa vérité	27
L'abandon de la compréhension de l'habitation comme modalité d'être inauthentique	35
L'habitation comme échappatoire à l'angoisse d'être-au-monde	36
La dévalorisation de l'habitation et de la quotidienneté dans <i>Être et temps</i>	42
D'une conception du monde à l'autre	43
Comment habiter en ménageant le <i>Quadriparti</i> ?	55
Deux exemples architecturaux permettant à l'homme de vraiment habiter	62
La Maison sur la cascade de Frank Lloyd Wright	63
La villa Mairea de Alvar Aalto	68

Chapitre II

Penser la construction avec Heidegger	75
Les caractéristiques de la chose construite ou le rassemblement du <i>Quadriparti</i>	77
Le pont ou la chose construite	79
Le lieu comme chose d'une espèce particulière	82
Le lieu et la libération de l'espace, ou la critique de l'abstraction cartésienne	86

Le rapport de l'homme à l'espace :	
les bouleversements analytiques du <i>Kehre</i>	98
<i>Être et temps</i> ou le fondement	
de la spatialité dans la temporalité	99
Le repentir de « Temps et être »	
ou comment penser l'espace à partir de l'appropriation	101
Le corps propre comme point d'articulation	
entre les caractères spatialisé et spatialisant du <i>Dasein</i>	105
En quoi consiste l'authenticité d'un bâtiment ?	
L'appel du <i>Quadriparti</i> et l'architecture vernaculaire	113
Comment penser le bâtir à partir du <i>Quadriparti</i>	
et non de l'intentionnalité de l'architecte	114
L'architecture vernaculaire comme paradigme	
de l'habitation : les fermes de la Forêt-Noire	
et de la vallée de la Haute-Maurienne	118
Qu'en est-il aujourd'hui de l'habitation ?	128

Chapitre III

Une architecture heideggérienne :	
les thermes de Vals de Peter Zumthor	133
Empathie et atmosphère :	
l'influence de Heinrich Wölfflin	
et de Gernot Böhme sur la pensée de Zumthor	135
L'habiter comme expérience physique	137
L'atmosphère comme approfondissement	
de la <i>Stimmung</i> heideggérienne	146
Les thermes de Vals comme lieu au sens heideggérien	150
Partir des choses et revenir aux choses	152
Accueillir un monde : la terre, les flux, les divins	
et les mortels	158

Conclusion

L'habitant, l'architecte et le philosophe	177
Glossaire	189
Bibliographie	195