

ISBN 978-2-918721-52-9

HEIDEGGER ET
LE GOLEM DU NAZISME

Maurice Ulrich

Pour Morgane, Étienne et Fabien

REMERCIEMENTS

À Lise Devreux

À Gérard Briant et Marie-Pierre Vieu

À Maud Vergnol

AVANT- PROPOS

« Comment ne pas être heideggérien ? », interrogeait Alain Finkielkraut dans son intervention lors d'un colloque en janvier 2015 de la revue *La Règle du jeu*, dirigée par Bernard-Henri Lévy, sur le thème Heidegger et les « juifs ». Il réunissait une trentaine de philosophes, quelques mois après la parution en français d'extraits significatifs des « *Cahiers noirs* » du philosophe allemand, attestant d'un antisémitisme nié depuis des décennies par la plupart des commentateurs de son œuvre. Et donc, affirmait Alain Finkielkraut, « aucun philosophe ne pourra plus dire qu'il ne savait pas » mais c'était, une fois levée cette hypothèse et débarrassé de l'eau sale du bain, pour mieux sauver le corps toujours en bonne santé de Heidegger autour de questions des plus actuelles comme celle des migrants, de l'identité, de la mondialisation ou même des études de genre dans les universités. De fait, la pensée de Heidegger que ce soit à travers la montée des extrêmes droites en Europe ou dans l'œuvre d'autres essayistes et d'idéologues reste résurgente. Car les notions que met en œuvre Heidegger sont aujourd'hui recyclables en s'appliquant à

d'autres que les juifs, représentant un type actuel d'humanité supposée déliée de toute attache qui pourrait conduire, selon sa terminologie, au « déracinement de tout étant hors de l'être ». C'est là sans doute l'actualité de débats qui ne sont pas simplement des regards sur le passé et qui d'une certaine manière touchent aussi aux recherches et théories les plus inquiétantes concernant le transhumanisme, ce qui est au fond la raison essentielle de notre propos.

On pourra certes se demander en quoi un journaliste qui n'est pas un professionnel de la philosophie (si cela a un sens) et qui en plus de cela, suprême impudence au regard des exégètes, n'est pas germanophone ou si peu, s'autorise-t-il à écrire sur Heidegger ? En cela d'abord que, pour reprendre une expression de Lacan, « il s'autorise de lui-même ». Ensuite parce que la philosophie ne saurait être le domaine réservé, la cité interdite où les seuls philosophes et professeurs de philosophie, débattraient entre eux comme on débattait à Byzance du sexe des anges. Et plus encore dans le cas de Heidegger dont l'œuvre est contemporaine des deux guerres mondiales et du crime sans précédent dans l'histoire humaine que fut l'extermination systématique de six millions d'hommes, de femmes et d'enfants au seul motif qu'ils étaient juifs. Les rapports de Heidegger au nazisme et à l'antisémitisme ne sont donc pas seulement une question de philosophie mais sont une interpellation adressée à chacun et à la conscience humaine.

Longtemps pourtant, les spécialistes et traducteurs de son œuvre se sont prévalus des difficultés de sa pensée et de la langue pour s'en faire les interprètes exclusifs. Une lecture attentive de leurs propres traductions de nombre de ses œuvres majeures, dont on voit mal comment ils pourraient les renier, nous a pourtant convaincu qu'il y avait au long de son parcours une vraie chaîne signifiante que l'on pouvait mettre à jour. Précisons à ce propos et pour se mettre au clair sur ce point, que si Martin Luther avait

traduit la Bible en allemand afin qu'elle puisse être lue par tous, on peut bien lire les traductions de Heidegger en français pour y comprendre quelque chose.

Deux autres raisons plus intimes nous ont poussé à cette modeste entreprise qui ne saurait détourner de la lecture des textes eux-mêmes, ne serait-ce que pour vérifier ce que nous en disons, comme de la lecture du livre d'Emmanuel Faye, paru en 2005, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie*, des actes du colloque organisé en janvier 2015 par la revue *La Règle du jeu* dirigée par Bernard-Henri Lévy, comme aussi bien de l'ouvrage collectif *Heidegger à plus forte raison* publié en 2007 par les plus éminents « heideggériens » français. Cela sans omettre les récents ouvrages de Jean-Luc Nancy, *Banalité de Heidegger*, de François Rastier *Naufrage d'un prophète*, la très importante biographie due à Guillaume Payen intitulée *Heidegger, catholicisme, révolution, nazisme ; Heidegger, les juifs, la Shoah*, de Donatella Di Cesare (démissionnaire de l'Institut international Heidegger-Gesellschaft). Avant cela, bien sûr, ceux de Jacques Derrida *Heidegger et la question*, Victor Farias, *Heidegger et le nazisme* et de bien d'autres penseurs que nous ne pouvons tous citer ici mais auxquels nous nous référerons çà et là et notamment Günther Anders ou Theodor W. Adorno.

Mais pour revenir à nos raisons intimes, il nous souvient qu'au sein du petit groupe de lycéens qui, dans les années soixante à Cherbourg, s'intéressaient à la philosophie autrement que comme un parcours obligé, le nom même de Heidegger n'était prononcé qu'avec crainte et tremblement. Crainte de sa réputée complexité et donc de n'y rien comprendre et tremblement devant la possibilité d'entrevoir les mystères de l'être et du *D a s e i n*. Ainsi murmurions-nous au sujet d'un aîné déjà entré à l'université, en philo, bien sûr, « Il a lu Heidegger. »

Au souvenir de ces émois qu'il faut bien dire naïfs, mais est-on sérieux quand on a dix-sept ans, s'en ajoute un autre plus tardif au cours d'études de philo reprises quelques années plus tard après quelques aléas dans un parcours personnel un peu compliqué. Pour faire vite, car ce n'est pas vraiment le sujet, le professeur qui assurait le cours sur Heidegger et pour qui il était, en tant que penseur de la technique, le premier écologiste, avait brusquement changé de ton lorsqu'on lui avait dit que le problème qui nous préoccupait le plus était celui du rapport entre la philosophie de ce dernier et le nazisme. Il ne fallait pas trop chatouiller les heideggériens au point sensible. On en conclura certainement qu'il y avait là matière à régler un compte et après tout, c'est vrai. Mais restons-en là pour ce qui ressemble un peu trop à une confession quand bien même elle pourrait contribuer à se purifier l'âme.

Reste que cette question, dont nous ne nous sommes jamais départi, est revenue avec une insistance croissante jusqu'à décider de l'entreprise de ce livre qui ne prétend en rien tout dire sur Heidegger, mais n'en est pas moins fondé sur la conviction que c'est bien dans sa philosophie elle-même que se trouvait la réponse.

Nous n'avons donc pas cherché à démontrer quoi que ce soit des liens de Heidegger avec le nazisme, de son appartenance au parti bien au-delà de la période dite du rectorat pendant laquelle il fut donc le recteur de l'université de Fribourg, ce qui a été amplement fait par Emmanuel Faye, ni de son antisémitisme tel qu'il est avéré dans les *Cahiers noirs* que nous avons cités précédemment, soit les cahiers personnels de Heidegger dont le directeur de l'Institut Heidegger lui-même, Peter Trawny a publié et commenté en France les extraits les plus signifiants sous le titre « Un Antisémitisme inscrit dans l'histoire de l'être ».

En même temps, il est bien évident que cette publication en 2014 et celle en 2005 du livre d'Emmanuel Faye ont for-

tement bouleversé la planète heideggerienne, jusqu'alors tellement assurée de son fait qu'elle affirmait sans sourciller qu'il n'y avait pas les moindres traces d'antisémitisme et de véritable nazisme dans les écrits du « plus grand philosophe du vingtième siècle », sans même s'arrêter ne serait-ce qu'un instant sur l'euphémisation de cet antisémitisme ontologique, au travers de notions comme les sujets sans monde, hors sol, les étants oublieux de l'être, l'affairement, la machination, le sens du calcul etc. Un bouleversement ayant entre autres amené le président de l'Institut Heidegger, Günter Figal, à démissionner en janvier 2015.

Fallait-il donc considérer que tout désormais avait été dit ? En fait non, car si Emmanuel Faye a déjà largement éclairé, aussi, ce qu'il en est de la philosophie même de Heidegger, y compris en révélant comment Heidegger dans une correspondance confiait que « l'Être » était pour lui un « Deckname », soit un pseudonyme, un mot couvert, il nous paraissait toujours aussi intéressant de la prendre à la lettre et d'en faire si l'on peut dire une lecture en éveil, en gardant les yeux ouverts sur les notions mises en œuvre dans leurs rapports à l'Histoire. Ainsi de la définition du *D a s e i n*, apparaissant a priori comme l'être là de tout un chacun (Heidegger préférait la traduction « être-le-là ») mais donnée au paragraphe 74 d'*Être et Temps*¹ comme « l'aventure de la communauté, du peuple ». Une définition

1. *Être et Temps*. Traduction de François Vezin d'après les travaux de Rudolf Boehm et Alphonse de Waelhens pour la première partie, Jean Lauxerois et Claude Roëls, pour la deuxième partie, p 449 de l'édition de 1992, Gallimard.

Introduction à la métaphysique. Traduit de l'allemand et présenté par Gilbert Kahn. Gallimard, 1980 (Collection Tel). Il s'agit du texte d'un cours prononcé en 1935, à l'université de Fribourg-en-Brisgau).

Apports à la philosophie. De l'avenance. 1936-38. Traduit de l'allemand par François Fédier. Gallimard, 2013.

Qu'appelle-t-on penser ? 1951-52. Traduit de l'allemand par Aloys Becker et Gérard Granel. PUF, 1959. (Quadrige). L'ouvrage contient les textes des cours donnés à l'université de Fribourg-en-Brisgau en 1951 et 1952.

considérée comme quasiment anecdotique par les Heideggériens, quand ils ne la passent pas sous silence, alors même qu'elle est la négation de ce qui se présente comme une ontologie fondamentale et révèle crûment l'offensive de la philosophie de Heidegger contre l'universalisme, avec sa conception du rôle « destinal » du peuple allemand comme peuple « métaphysique » au milieu de l'Occident.

Mais surtout et c'est là en définitive la véritable raison de cette entreprise, c'est bien comme nous l'avons dit plus haut, que la pensée de Heidegger continue à courir dans l'actualité, alors même que son œuvre a été inscrite l'an passé au programme de l'agrégation de philosophie et que des auteurs continuent de s'en réclamer comme si de rien n'était.

Nous avons dans un premier temps projeté de proposer d'abord aux lecteurs, avant de les commenter, les textes que nous avons choisis dans quatre ouvrages dont évidemment *Être et Temps* écrit en 1927, les *Apports à la philosophie. De l'avenance* de 1936-38, publiés seulement il y a une dizaine d'années mais considérés comme son second ouvrage majeur, *l'Introduction à la métaphysique* de 1935, et le texte *Qu'appelle-t-on penser ?* de 1951.

Mais il nous est apparu que toute ascension nécessitait tout de même une marche d'approche et que peut-être il fallait d'abord, fut-ce en « philosophant à coups de marteau », selon la formule de Nietzsche et avec l'intention arrêtée, pourquoi ne pas le dire clairement, de contribuer modestement à « démolir Heidegger », comme le souhaitait Walter Benjamin dès 1930, dire ce que nous avons envie de dire.

Reste que le choix de commencer par cette première partie ou par la seconde est tout à fait ouvert. Dans la troisième partie nous commentons quelques arguments des heideg-

gériens, avant d'en venir à la question du « Maintenant » que nous évoquions quelques lignes plus haut. Enfin, nous avons choisi de mettre en annexe deux textes assez cocasses, chacun dans son registre, de Max Ernst et de Thomas Bernhard. Un peu d'ironie ne peut jamais faire de mal.

HEIDEGGER ET LE GOLEM

Jamais Heidegger dans un parcours de plusieurs décennies ne se sera équipé ne fut-ce que d'une simple lanterne pour chercher un homme dans ce qu'il voyait lui-même, disait-il, comme l'obscurité du monde. Le seul qu'il crut trouver fut Adolf Hitler. Une erreur, dira t-il après la défaite du nazisme. Une grosse bêtise ou un malentendu après 50 millions de morts dont six millions d'êtres humains systématiquement exterminés, il est vrai du fait, selon lui, de la « technique », dont on voulut voir en lui après guerre le grand penseur, au même titre que « l'agriculture motorisée ». Et quand le mot homme apparaît dans son œuvre, c'est pour lui dénier toute prétention à quelque universalité que ce soit. Le monde d'Heidegger est une forteresse vide, fermée sur un désert sans amour, sans sujets et sans liberté, sans conscience. Les mots qui reviennent comme dans une longue incantation sont eux-mêmes des formes tout aussi vides, des fantômes de concepts, au mieux des fétiches. Destin, Décision, Résolution, Avenance, Nouveau commencement, jamais définis mais répétés jusqu'à plus soif

pour produire des effets de sens et toujours dans le même sens. Le D a s e i n lui-même, la notion centrale du grand ouvrage de 1927, *Être et Temps*, l'être-là qu'Heidegger préférera plus tard appeler en français être-le-là est vide, n'aurait d'existence qu'à être précisément le là dans une sorte d'eschatologie le menant au mieux vers « le Dieu à l'extrême » et faute de quoi à une mort impropre ou inadéquate. Günther Anders qui fut de ses élèves (et le mari d'Hannah Arendt pour la petite histoire, quoique...), dans un petit essai paru en 1948, *Sur la pseudo-concrétude de la philosophie de Heidegger* déclarait déjà que « son D a s e i n ne connaît réellement nulle concupiscentia, nul instinct, nulle rage de dents. Et nous verrons bientôt qu'il sait également peu de choses de la caritas, de l'amitié, des devoirs et de l'état. Condamné à cette condition de double mutilation, le D a s e i n n'est pas précisément une espèce enviable. On est tenté de paraphraser le fameux dicton français ni homme ni femme, c'est un capucin en ni homme ni capucin, c'est un D a s e i n ».

On peut ajouter que le D a s e i n, en tant qu'aventure « de la communauté, du peuple » tel qu'il est défini dans *Être et Temps*, ce que semblent ignorer nombre de lecteurs d'Heidegger qui ont malencontreusement sauté le passage, ne connaît ni classes sociales, ni luttes de classes, ni inégalités, ni féminisme ne serait-ce que sous la forme d'un questionnement, ni conditions d'exercice de la liberté, on peut allonger la liste à loisir, ni pulsions, ni inconscient, ni vie sexuelle... Ainsi dans son allocution radiophonique de l'automne 1933, *Pourquoi restons-nous en province ?*, la vision de la vie paysanne d'Heidegger est désarmante et digne d'un épisode de *La petite maison dans la prairie*. Même la comtesse de Ségur (et comment !) y mettait de la perversité. Theodor W. Adorno, dont l'humour, au moins

dans son œuvre car pour le reste nous n'en savons rien, était rien moins qu'évident, n'en ironise pas moins dans son *Jargon de l'authenticité* (1964) sur cette vision idyllique d'un monde où la misère ou la dureté du travail de la terre, simplement même la condition paysanne, ne pose même pas question. Ainsi dit Heidegger « Quand dans la profonde nuit d'hiver, une tempête de neige fait rage et donne des coups contre la hutte, quand elle recouvre et cache tout, alors c'est le moment le plus haut pour la philosophie. Son questionnement doit alors être simple et essentiel. (...) Et le travail philosophique ne se déroule pas comme l'occupation exceptionnelle d'un original. Il se tient en plein milieu du travail des paysans ».

On aimerait au moins connaître, commente Adorno, le point de vue de ces paysans là-dessus mais Heidegger n'en a pas besoin. Car il s'assied « au moment de la pause du soir avec les paysans, sur la banquette du poêle...ou bien devant la table, au coin sous le crucifix, et là nous ne parlons le plus souvent pas du tout. Nous fumons nos pipes en silence ». Il faut tout de même rappeler au passage que c'est dans cette même « hutte » dans la neige qu'Heidegger invitait ses étudiants où son épouse leur distribuait *Mein Kampf* et que cette humilité affichée, dans la mesure où elle est dite à la radio, a tout de même un peu les traits d'une stratégie.

On ne peut toutefois résister au plaisir ou au jeu de citer à notre tour et à la suite d'Adorno dans ces mêmes pages et dans cette ambiance bucolique, des vers d'Heidegger lui-même, tant admirateur de Hölderlin:

« Les forêts s'étendent,
Les torrents s'élancent,
Les rochers durent,
La pluie ruisselle.

Les campagnes sont en attente,
Les sources jaillissent,
Les vents remplissent l'espace,
La pensée heureuse trouve sa voie ».

Avec un peu (beaucoup) d'entraînement, Heidegger serait peut-être parvenu à écrire un haïku passable, mais malheureusement pour l'histoire de la poésie, les cultures étrangères, comme il l'écrit dans *Être et Temps* étaient pour lui une menace pour le D a s e i n en général et pour, si l'on peut dire, le sien en particulier.

Pour rester plus sérieux bien que cela le soit d'une certaine manière, on peut citer encore Adorno, dans le même ouvrage, et en restant dans un premier moment à la conception restrictive du D a s e i n (restrictive comme on l'a dit et on y reviendra, au regard du D a s e i n comme « aventure de la communauté, du peuple »), entendu à ce stade comme l'être là de l'individu :

« Une fois atteinte cette ontologie du suprêmement ontique, la philosophie n'a plus besoin de se soucier de l'origine sociale et historico-naturelle de ce titre de propriété de l'individu à l'égard de lui-même que présentent des mots comme « je » et plus encore « personnalité » ; ni non plus de savoir dans quelle mesure la société et la psychologie tolèrent qu'un homme soit ou devienne lui-même, et si ce n'est pas dans le concept d'une telle ipséité que se concentre de nouveau l'ancien mal. Le rapport social qui s'enkyste dans l'identité du sujet est dé-socialisé et en-soi. L'individu, qui ne peut plus se fier à aucune propriété stable, se cramponne à lui-même dans sa plus extrême abstraction comme à l'ultime propriété, supposée inaliénable.(...) Cet inaliénable qui n'a aucune espèce de substrat excepté son propre concept, l'ipséité tautologique de soi, doit fournir le sol, comme Heidegger le nomme, que les authentiques possèdent et qui fait défaut aux inauthentiques ».

Ce soi-même en soi-même, collé au sol et sans liberté, c'est encore ce qu'évoque Günther Anders d'une manière cocasse : « Les autres, la doxa, le préjugé, les usages ne sont que de la boue collée au pied du soi, une boue qui empêche d'être soi-même. C'est de cette boue du « on » que le D a s e i n doit se libérer, tel le baron Münchhausen s'attrapant par les cheveux ».

C'est à ce point que l'on doit s'interroger sur ce que fut la fortune du D a s e i n dans la philosophie de l'après-guerre et en particulier chez Sartre dans *l'Être et le néant*, sans préjuger des autres et multiples raisons de la réception étonnamment positive de Heidegger chez nombre de philosophes français postérieurs et non des moindres. Il est vrai que le D a s e i n, entendu comme Être-là, semblait de nature à fournir une base à une philosophie de l'Existence (ce que récusera toujours Heidegger), opposée à une philosophie de l'Essence. Ce qui se traduira par la formule bien connue selon laquelle, chez l'homme et chez l'homme seul, l'existence commande et précède l'essence, que l'on pourrait d'une certaine façon rapprocher d'ailleurs, de la 6^e thèse de Marx sur Feuerbach, « l'essence humaine n'est pas une abstraction inhérente à l'individu isolé. Dans sa réalité même elle est l'ensemble des rapports sociaux », mais ceci mériterait d'autres développements.

Quoi qu'il en soit, il s'agissait bien de faire pièce à l'idéalisme qui avait dominé en philosophie, à savoir l'idée d'une essence a priori de l'être homme s'incarnant dans les hommes concrets. En posant l'existence comme activité concrète des hommes, travail, relations sociales etc., leur pratique au total, il s'agissait de s'affranchir pour faire court de l'idée même d'une prédestination humaine comme œuvre et dessein de Dieu ou de quoi que ce soit d'autre, pour donner son espace à la liberté. On peut noter qu'avec

ses limites et dans le cadre de la pensée de son temps c'est déjà cela, grossièrement résumé, qui était à l'œuvre chez John Locke dans son argumentation contre les idées innées. Or le *D a s e i n* qui semblait évacuer l'essence a priori (on verra qu'il n'en est rien chez Heidegger avec la réintroduction du Destin dans le *D a s e i n*, soit donc comme essence du *D a s e i n*), semblait donc répondre à cette pensée de l'existence. De fait, Sartre reprend bien la notion de *D a s e i n*. Mais s'il semble dans les premières pages de *L'Être et le néant* à même d'opérer « un dépassement du monde vers-lui-même » ce qui renvoie tout de même au baron de Münchhausen de Günther Anders, c'est pour pointer beaucoup plus finement par la suite², ce qu'est le handicap fondamental dont le *D a s e i n* souffre si l'on peut dire dès sa naissance et ne se relèvera jamais : « Heidegger, voulant éviter ce phénoménisme de la description qui conduit à l'isolement mégarique et antidialectique des essences, aborde directement l'analytique existentielle sans passer par le *cogito* ». Une fois dépassée la difficulté de la phrase, voilà l'essentiel que voit bien Sartre quand bien même il attribue à bon compte à Heidegger une analytique existentielle qui n'est qu'illusion : « Mais le « *D a s e i n* », pour avoir été privé dès l'origine de la dimension de conscience, ne pourra jamais reconquérir cette dimension. Heidegger dote la réalité humaine d'une compréhension de soi qu'il définit comme un « pro-jet ek-statique » de ses propres possibilités. Et il n'entre pas dans nos intentions de nier l'existence de ce projet. Mais que serait une compréhension qui, en soi-même, ne serait pas conscience (d') être compréhension ? Ce caractère ek-statique de la réalité-humaine retombe dans un en-soi chosiste et aveugle s'il ne

2. SARTRE, Jean-Paul. *L'Être et le néant*, essai d'ontologie phénoménologique. Galliamard, 1980. p 111

surgit de la conscience d'ek-stase. À vrai dire, il faut partir du cogito, mais on peut dire de lui, en parodiant une formule célèbre, qu'il mène à tout à condition d'en sortir ». Au total, le propos est clair et Heidegger ne peut sortir du cogito, pour la simple raison qu'il n'y est jamais entré et que la conscience avec le *D a s e i n* reste clouée au sol et les pieds dans la glaise.

En même temps il faut s'arrêter un moment sur ce que peut signifier « sortir du cogito ». En fait et comme à son insu, le « je pense, donc je suis » contient en soi une contradiction, une dialectique, un travail du négatif sans lesquels il ne serait, lui aussi qu'une forme vide ou tournée sur elle-même. À savoir, très simplement que, là où je pense, je ne suis déjà plus où j'étais. C'est cette fissure, cette rupture dans ce que l'on pourrait appeler en langage sartrien la massivité de l'en-soi, qui conduit à Hegel, implique le temps comme « le concept même » (on y reviendra), et ouvre à la liberté. Là encore Sartre, si l'on peut sans doute discuter de certains aspects de son développement, va à l'essentiel : « ... Il n'est pas donné à la réalité-humaine d'anéantir, même provisoirement, la masse d'être qui est posée en face d'elle. Ce qu'elle peut modifier, c'est son rapport avec cet être. Pour elle, mettre hors de circuit un existant particulier, c'est se mettre elle-même hors de circuit par rapport à cet existant. En ce cas elle lui échappe, elle est hors d'atteinte, il ne saurait agir sur elle, elle s'est retirée par-delà un néant. Cette possibilité pour la réalité-humaine de secréter un néant qui l'isole, Descartes, après les stoïciens, lui a donné un nom : c'est la liberté ». Laquelle pour Sartre, à ce stade, n'est encore qu'un mot mais en même temps une possibilité qui renvoie, mais c'est pour l'instant un autre débat, aux conditions concrètes de sa mise en œuvre.

C'est là bien sûr ce qui est en jeu chez Hegel, mais tout autant quoique d'une autre manière chez Kierkegaard, lorsqu'il évoque « L'esprit comme possible de lui-même (c'est-à-dire de la liberté) »³ ou écrit : « Le contenu le plus concret que puisse avoir la conscience est la conscience de soi, de l'individu lui-même, non pas la conscience du moi pur mais d'un moi si concret qu'aucun écrivain, même le plus riche en mots, n'a jamais pu en écrire un pareil, alors que chacun de nous en est un. Cette conscience du moi n'est pas de la contemplation, car le croire c'est ne s'être jamais compris, puisqu'en se regardant on se voit soi-même en même temps en devenir et ne pouvant donc être un tout parachevé pour la contemplation ». Aussi cette conscience du moi est-elle une action, poursuit Kierkegaard, bien plus « matérialiste » ici si l'on ose dire qu'il n'y paraît en général, dans sa vision du temps et de l'action. On peut encore proposer au tout début du même ouvrage cette pensée à vrai dire extrêmement forte rapportée à la vision d'innocence du paradis d'avant la chute : « L'histoire de l'humanité acquit ainsi d'imaginaires débuts, l'imagination déportait ainsi Adam hors de l'histoire ; les sentiments, les rêves des âmes pieuses eurent ce qu'ils désiraient, un lever de rideau divin ; mais la pensée n'eut rien ». Et pour Kierkegaard, c'est la chute, le péché en tant que rupture avec l'état d'innocence-ignorance d'avant, qui jetant en quelque sorte l'homme dans le temps, le voue à la responsabilité et l'ouvre à la liberté.

En d'autres termes et pour résumer, si, au sens ou le dit Sartre, l'être est donné et massif, il « n'est pas » s'il ne peut se nier. En somme, poser « l'être » comme projet, comme finalité, comme avenance est une absurdité. Que serait donc

3. KIERKEGAARD, SØREN. *Miettes philosophiques ; Le Concept de l'angoisse ; Traité du désespoir* ; trad. Par Krud Ferlov et Jean-Jacques Gateau. Gallimard, 1990 (Collection Tel), p. 258

cet Être sans la fissure, la négation de la conscience de soi et donc hors du temps, si l'on entend bien avec Hegel que le temps est le concept même, c'est-à-dire le tissu même du mouvement de la conscience. Il n'est de conscience que dans le processus temporel qui fait que là où je pense, je ne suis déjà plus. Certes dans la dialectique de l'en-soi et du pour soi, de la totalisation et de la détotalisation, il y bien de fait à chaque moment, disons une tension vers l'être, mais conclura Sartre dans les dernières lignes de *L'Être et le néant*, « Ainsi, la passion de l'homme est inverse de celle du Christ, car l'homme se perd en tant qu'homme pour que Dieu naisse. Mais l'idée de Dieu est contradictoire et nous nous perdons en vain; l'homme est une passion inutile ». Inutile en tant que passion, mais il lui reste à être homme simplement. De son côté le savoir absolu de Hegel, si dans un sens, il se situe dans la même tension ne saurait s'identifier à « l'être ». « Le savoir ne connaît pas seulement soi, mais aussi le négatif de soi-même ou sa limite »⁴. Ou encore page suivante en forme de conclusion (provisoire) : « Le but, le savoir absolu, ou l'esprit se sachant comme esprit, a pour chemin sien l'intériorisation des esprits, tels qu'ils sont en eux-mêmes et accomplissent l'organisation de leur royaume. Leur conservation, selon le côté de leur être-là libre apparaissant dans la forme de la contingence, est l'histoire, mais selon le côté de leur organisation comprise, la science du savoir qui apparaît ; les deux ensemble, l'histoire conçue, forment l'intériorisation et le calvaire de l'esprit absolu, l'effectivité, vérité et certitude de son trône, sans lequel il serait ce qui est solitaire dépourvu de vie ; seulement - du calice de ce royaume des esprits écume jusqu'à lui son infinité ». La dernière phrase

4. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Phénoménologie de l'esprit*, p. 931. Gallimard, 2002 (Folio Essais)

est démarquée de Schiller par Hegel. On peut noter ici que là où Hegel parle de calvaire et de calice, Sartre parlait de la Passion, avec une semblable connotation comme une nostalgie de l'Être ou de l'infinité mais en acceptant, passion ou pas, savoir absolu ou pas, la condition humaine. Au total, l'Être, en tant que possible, ou destin de l'homme, des étants, n'est pas.

En fait Heidegger n'ignore pas vraiment le problème mais la façon dont il y répond va jouer sur deux registres. Dans son *Introduction à la métaphysique* de 1935 il écrit : « L'être dont nous nous soucions ici est bien proche du néant, alors que nous protesterions bel et bien si on voulait nous attribuer l'affirmation que tout cet étant-là *n'est pas*. Mais l'être reste introuvable, presque comme le néant ou finalement *tout à fait* de la même façon. Le mot « être » n'est plus alors pour finir qu'un mot vide. Il ne désigne rien d'effectif, de saisissable, de réel. Ainsi, en fin de compte, Nietzsche a-t-il parfaitement raison lorsqu'il nomme les « concepts les plus élevés » tels que être « la dernière fumée d'une réalité qui se volatilise ».⁵ Mais, et c'est là le tournant qu'opère Heidegger qui, à d'autres, paraîtrait plutôt une embarquée et même une sortie de route : « Cette question préalable : « Qu'en est-il de l'être ? » est une question sobre, peut-être, mais certainement aussi une question très inutile, mais tout de même une *question, la question* : l'être est-il un pur vocable et sa signification une vapeur, ou bien est-il le destin spirituel de l'Occident »⁶. On peut là rester pantois. L'être sorti par la fenêtre avec la fumée revient par la grande porte du « Destin spirituel de l'Occident ». En fait la sortie de route est pour le moins une dérivation qui mène sur un tout autre chemin : « Nous sommes pris

5. p.47, op. cit. (référence à Nietzsche, *Crépuscule des idoles*, VIII, 78)

6. p. 48, op. cit.

dans l'étai. Notre peuple, en tant qu'il se trouve au milieu, subit la pression de l'étai la plus violente, lui qui est le peuple le plus riche en voisins, et aussi le plus en danger, et avec tout cela le peuple métaphysique (...). Demander : qu'en est-il de l'être ? - cela ne signifie rien de moins que re-quérir le commencement de notre être-là spirituel en tant que proventuel, pour le transformer en un autre commencement », et, plus loin, « C'est pourquoi nous avons mis la question vers l'être en connexion avec le destin de l'Europe, où se trouve décidé le destin de la planète (Erde), et il faut considérer encore qu'à l'intérieur de ce destin, pour l'Europe même, notre être-Là proventuel se révèle comme le centre »⁷. On peut noter, ce qui n'est pas anecdotique, que l'on est passés subrepticement de la « question de l'être » à « la question vers l'être ». Ce qui pouvait apparaître dans *Être et Temps* comme une ontologie se ramène ainsi à une affirmation sans autre fondement que celui que veut lui donner Heidegger, celle du rôle central du peuple allemand dans le destin de l'Occident. En fait, cette compréhension du D a s e i n comme catégorie ontologique a bien été à la source de multiples confusions, même quand elle est envisagée de façon critique par Anders ou Adorno. Reste que si le D a s e i n au sens d'un être-là de l'homme en général s'avérait de toute manière vide de conscience, il en va de même pour le D a s e i n comme aventure « de la communauté, du peuple », seulement équipé du bagage d'un destin vers l'être dont on ne sait pas d'où il sort. On peut noter à ce point qu'Emmanuel Faye évoque une lettre jusqu'alors inédite d'Heidegger à un de ses proches, Kurt Bauch où il indique que l'Être est un Deckname, c'est-à-dire un mot couvert ou un prêtre-nom.

Qu'importe. Comme avec la lampe d'Aladin, la fumée

7. pp. 49 à 53, op. cit.

de l'être sortie de la bouteille va prendre la forme du peuple allemand et de son destin « historial ». Qu'en est-il alors de tous ceux qui ne partagent pas ce destin dans le monde, de ceux qui au sein même de l'Allemagne sont pour Heidegger des sujets « sans monde », hors sol, au *D a s e i n* impropre pour reprendre les termes *d'Être et Temps* ?

Mais qu'en est-il, aussi, de ce peuple en charge du destin de l'Occident et, en plus, métaphysique ? Nous sommes en 1935. Dès 1933, les syndicats ont été dissous, les premiers camps de concentration ont été ouverts pour les opposants politiques, les persécutions ont commencé contre les juifs et même les rivaux, à savoir les dirigeants de la SA ont été froidement éliminés. Heidegger n'ignore évidemment pas que c'est cela le cours pris par le destin du peuple allemand et que la métaphysique est celle de la matraque. La démocratie, le débat public, le libre-arbitre et la liberté d'opinion, sont bannis. Cette même année, les nouvelles lois anti-juives qui vont être adoptées à Nuremberg sont une véritable escalade dans la discrimination et une incitation à la haine en faisant de fait des juifs, placés hors de la nation allemande de par leur statut, un ennemi intérieur. Elles privent les Juifs allemands de la citoyenneté du Reich et leur interdisent de se marier ou d'avoir des rapports sexuels avec des personnes de « sang allemand ou assimilé ». Les ordonnances d'application les privent du droit de vote ainsi que de la plupart de leurs droits politiques.

C'est donc là, l'Allemagne en charge du destin de l'Occident et son peuple métaphysique. À ce peuple, Heidegger, comme les dirigeants nazis, ne demande pas de penser, ni même de s'interroger sur ce qu'on lui propose comme destin. En fait, de même que le *D a s e i n* pris au sens de l'individu n'a ni conscience ni affects, le peuple vu par Heidegger est une forme vide qu'il va mettre au service de

ce qui n'est plus de la philosophie mais une politique de puissance, d'affirmation et de revanche qui est tout simplement celle du nazisme, quoi qu'il en soit des circonvo- lutions et des obscurités du langage, voire des conflits au sein du mouvement dont Heidegger dans *L'Introduction à la métaphysique* mais aussi bien après guerre, affirmera toujours « la grandeur interne ».

Dans sa contribution au colloque de janvier 2015 organisé par la revue *La Règle du jeu*, « Heidegger et les « juifs », Nicolas de Warren (directeur des Archives Husserl et professeur de philosophie à l'université de Louvain), citait cette phrase de Heidegger en 1934 : « La grande guerre doit encore être gagnée spirituellement par nous, autrement dit le combat doit devenir la loi la plus intime de notre être-là ». Il utilisait ensuite le terme de « Kriegsphilosophie » pour évoquer la pensée de cette période de l'histoire allemande encore marquée par l'humiliation de la défaite : « La philosophie ouvrit un autre front, le vrai « front » de la guerre, étant donné la signifiante philosophique largement attribuée à la guerre, censée être spirituelle. La fonction du discours philosophique dans sa mobilisation en tant que Kriegsphilosophie consista à la fois en l'éclaircissement et la légitimation de la dimension spirituelle de la guerre, et en la continuation de la guerre au sein du royaume de l'esprit lui-même ». Et Nicolas de Warren note encore, « On peut dire que pour « le philosophe essentiel », la lutte de la philosophie n'est pas une question de « dispute » ou de « querelle belliqueuse » : c'est la question existentielle d'une « grande épreuve » et d'une « grande décision » quant à la vérité de l'être. Une telle grandeur ne peut être réalisée qu'au travers d'un conflit avec un grand ennemi, et précisément par un ennemi qui pourrait apparaître et auquel on serait confronté lors d'une dispute ou d'une que-

relle belliqueuse. Ce grand ennemi doit demeurer, en un sens, invisible... ».

Ce grand ennemi sera d'abord « la juiverie internationale », les *Cahiers noirs* sont là-dessus sans ambiguïté selon Peter Trawny lui-même qui, dans ce même colloque, a intitulé sa contribution « L'Universel et l'annihilation. Heidegger, un antisémitisme ancré dans l'histoire de l'être ». Dans le même temps, si Heidegger, à l'unisson de tous les nazis, a trouvé là son grand ennemi, cela n'épuise pas la question de sa « philosophie », à la fois dans cette période de l'histoire et pour des questions très actuelles sur lesquelles on reviendra.

L'antisémitisme fut une composante essentielle et majeure du nazisme, jusqu'à la monstruosité de la Shoah. Il a fait corps avec le nazisme mais il ne le résume pas en tant que pensée de la domination d'une race, sans doute, mais d'une élite, d'une part de l'humanité contre une autre ou contre les autres. Ce que visent les nazis, c'est à la fois l'extermination de tous les juifs et la domination du monde. Chez Heidegger cette pensée revient de manière récurrente avec son utilisation du fragment 53 d'Héraclite où l'explication de l'un avec l'autre au regard de l'être, fait de certains des hommes libres et d'autres des esclaves. On peut chipoter à loisir sur la nature de cette explication. On a vu que pour Heidegger il n'est pas question de simple dispute ou de querelle belliqueuse, sauf que le recours à Héraclite tend à faire passer pour une logique inscrite dans la nature même de l'être ce qui est à entendre dans la situation historique et politique de l'Allemagne d'alors, là où la lettre doit trouver ses destinataires.

C'est à ce prix que l'on peut comprendre la portée réelle d'*Être et Temps* et par exemple ce passage sur « la peur »⁸.

8. p.185, op. cit.

« Ce qui fait peur a pour caractère d'être menaçant. Ceci comporte de nombreux aspects : 1. Ce qui nous rencontre a pour genre de conjointure : la nocivité. Il se montre à l'intérieur d'un ensemble dont la conjointure fait la cohésion. 2. Cette nocivité s'exerce dans un rayon déterminé, celui qu'elle est capable d'atteindre. Ainsi déterminée, elle provient elle-même d'un coin déterminé. 3. Or le coin en question et ce qui en provient est connu comme un endroit qui n'a rien de « rassurant ». 4. Le nocif qui exerce sa menace n'est pas encore en tant que tel à une proximité contrôlable mais il avance. Alors que cette avancée a lieu, la nocivité se diffuse, en quoi elle a le caractère de la menace. 5. Cette avancée revêt ce caractère en se rapprochant. Il est vrai que ce qui peut être d'autant plus nocif qu'il ne cesse de se rapprocher ne manifeste pourtant guère son caractère redoutable tant qu'il est éloigné. Mais à mesure qu'il gagne en proximité le nocif menace, il peut frapper mais il peut aussi bien ne pas le faire. Au fur et à mesure qu'il avance, ce « il peut et pourtant il ne le fait toujours pas » va croissant. Ça fait peur, disons-nous. 6. Il s'ensuit que, tout en venant de plus en plus près, le nocif comporte la claire possibilité d'être évité, ne serait-ce que de justesse, ce qui, loin de diminuer et de supprimer l'avoir-peur lui donne plutôt toute sa dimension ».

On pense devant ce qui semble un beau morceau délirant à cette célèbre phrase, « C'est vrai, je suis paranoïaque, mais c'est de leur faute ». En fait il ne s'agit en rien de parano mais d'un message, explicité un peu plus loin. « *Ce pour-quoi* la peur a peur est l'étant lui-même en proie à la peur, le D a s e i n. Seul l'étant pour qui il y va en son être de cet être même peut s'apeurer ». La menace n'est donc pas un sentiment obscur lové dans les replis de l'âme, elle s'exerce contre l'être là de la communauté, du peuple. Ce

qui semble un propos général sur la peur au sens existentiel est un maniement de la peur. Ce qui est censé être une analyse de la peur est en réalité ce qui va créditer « la menace » et c'est son indéfinition même qui va lui permettre de fonctionner. La menace est tout ce qui n'est pas « nous ». Car il n'est pas question du je, mais d'un « nous ».

Ce « nous » apparaît dès les premières pages d'*Être et Temps* où il semble de prime abord pris au sens générique : « Cet étant que nous sommes chaque fois nous-mêmes et qui a, entre autres possibilités d'être, celle de questionner, nous lui faisons place dans notre terminologie sous le nom de D a s e i n. Pour poser expressément et en toute clarté la question du sens de être, il est requis d'en passer d'abord par une explication d'un étant (D a s e i n) en considérant justement son être »⁹.

On passera sur la question du sens de l'être qui suppose de passer par l'étant en tant qu'être pour retenir que le D a s e i n est « nous-mêmes », mais qui, nous ? Et de fait, après avoir donné une première définition, soit donc le D a s e i n que nous sommes chaque fois nous-mêmes, Heidegger va toutefois s'interroger : qui est le D a s e i n ? C'est aussi prolonger sa critique de Descartes en mettant le Je, le sujet sur la touche : « Mais l'interprétation positive du D a s e i n donnée jusqu'ici interdit déjà elle aussi de prendre l'être-donné formel du Je comme point de départ quand est visée une réponse phénoménalement satisfaisante à la question « qui » ?¹⁰

La réponse, Heidegger va la donner clairement une seule fois dans *Être et temps*, donc : « Or si le D a s e i n est destinal, s'il existe essentiellement comme être-au-monde dans l'être-avec en compagnie des autres, son aventure est

9. p.31, op. cit.

10. p. 158., op. cit.

une aventure partagée et elle se définit comme destin commun. Par là nous désignons l'aventure de la communauté, du peuple ». Ce qui est dit ici une seule fois mais de manière nécessaire, comme pour donner la clé du code à qui saura l'utiliser, va être dit comme on l'a vu, on ne peut plus clairement dans l'*Introduction à la métaphysique* de 1935. En 2007, dans une intervention au Mémorial de la Shoah, l'écrivain et traducteur Georges-Arthur Goldschmidt qui avait du fuir l'Allemagne en 1938 après la déportation de son père dès 1933, expliquait comment il avait compris, dès sa première lecture d'*Être et Temps* en 1950, à quel point le langage de Heidegger était codé mais parfaitement compréhensible pour ceux à qui il s'adressait. En 1935 donc, les temps ont changé. Les nazis sont désormais au pouvoir et ce qui n'était dit qu'à demi-mot pour garder un sens philosophique peut se dire, toujours « philosophiquement » mais brutalement. Il n'y a pas de Je. Il y a un nous et ce nous allemand, celui du peuple métaphysique, c'est le destin de l'Occident. Allemand, bien sûr. Dès 1933, dans son célèbre discours de rectorat, Heidegger s'adressait aux étudiants allemands pour évoquer « le caractère inexorable de la mission spirituelle qui force le destin du peuple allemand à recevoir l'empreinte typique de son histoire », en poursuivant, « Si nous voulons l'essence de la science en ce sens, à savoir : questionnant, faire face à découvert au milieu de l'incertitude de l'étant en entier, alors vouloir ainsi va donner à notre peuple son monde, celui du péril le plus intime et le plus extrême, c'est-à-dire son monde spirituel au vrai sens du terme. Car « esprit », ce n'est ni la subtilité vide ni le jeu sans engagement du bon sens ni l'exercice interminable de l'entendement se livrant à ses analyses, et encore moins la raison universelle. L'esprit, c'est au contraire : dans un accord au ton de l'origine, savoir s'être résolu pour

l'essence de l'être. Et le monde spirituel d'un peuple n'est pas l'étage surajouté d'une culture, pas plus que l'arsenal des connaissances et des valeurs employables. C'est au contraire la puissance de la mise à l'épreuve la plus profonde des forces qui lient un peuple à sa terre et à son sang, comme puissance du plus intime éveil et du plus extrême ébranlement de son *D a s e i n*. Seul un monde spirituel est garant pour le peuple de sa grandeur. Car il force à décider constamment entre vouloir la grandeur et laisser faire le dévalement ; il force à ce que cette constante décision devienne la cadence qu'il s'agit d'imprimer à la marche que notre peuple a entamée vers son histoire future ».

On aura noté au passage qu'« Esprit » ce n'est en aucune manière « la raison universelle ». On peut noter aussi l'évocation de la puissance que l'on retrouvera encore quelques lignes plus loin : « Science et destin allemand, il faut qu'ils accèdent ensemble – dans la volonté de l'essence – à la puissance », sachant, pour ce qui est de la science que « si nous nous rallions à la lointaine injonction du commencement », elle ne peut que devenir « ce qui a lieu au plus profond du *D a s e i n* qui est, par l'esprit, celui de notre peuple ». Ce qui s'appelle boucler la boucle. Le *D a s e i n* est la mesure de toute chose.

Mais de quel peuple parle donc Heidegger ? Du peuple allemand dira-t-on, appelé à « être ». Mais le peuple allemand concret, fait d'hommes et de femmes avec leurs parcours singuliers, leurs engagements dans la vie publique, leurs souffrances, leurs difficultés, leur fins de mois ? Il n'en est jamais question. Après guerre, il s'en inquiètera, certes, dans *Qu'appelle t-on penser* (1951) pour dire que la Seconde guerre mondiale n'a rien décidé « pour ne parler ni des atroces conséquences qu'elle a eues dans notre patrie, ni surtout de la déchirure qui traverse son cœur »,

sans dire un mot de la responsabilité des dirigeants nazis dans ce désastre, sans dire un mot de la Shoah qui aura voué une partie de ce peuple à la honte pour une longue durée.

Mais avant cela, qu'en est-il pour lui, par exemple du chômage, de la terrible crise économique qui a frappé l'Allemagne après le krach de 1929. Qu'en est-t-il des conditions matérielles de ce peuple, du travail réel de millions d'Allemands qui n'a rien à voir avec le service du travail pour lequel il invite ses étudiants à s'engager en même temps qu'à être membre de la SA, au moins avant la nuit des longs couteaux. Heidegger semble ne pas connaître la production industrielle, le capitalisme, les concentrations urbaines, le logement, la santé publique, l'école, il connaît un peu l'université, mais essentiellement il connaît l'être comme destin du peuple allemand au milieu de l'Occident ce qui n'aide pas précisément à régler le loyer et les factures de la fin du mois. L'évocation que nous avons faite de sa conception de la vie paysanne dans son discours à la radio *Pourquoi nous restons en province ?* n'est pas qu'anecdotique et navrante dans son simplisme, elle est une vision du monde d'un autre temps, qui n'a rien à voir avec les mouvements profonds de la société allemande à son époque, aussi bien qu'une pose publique, par sa diffusion radiodiffusée, une affectation de simplicité, d'authenticité, de vérité profonde de la vie allemande. Mais c'est tout autant un leurre. Car dans cette même période Heidegger n'est absolument pas étranger à ce qui se passe avec « la résistible ascension » d'Adolf Hitler et qui n'a pas grand chose à voir avec les travaux des champs.

On chercherait tout autant et en vain chez lui une véritable analyse des conséquences politiques et morales de la Première Guerre mondiale chez les Allemands eux-

mêmes ne serait-ce que pour évoquer comme le fit Hannah Arendt dans *Les Origines du totalitarisme* « ces hommes qui avaient connu la terrible humiliation de n'être que des rouages minuscules dans la majestueuse roue dentée de l'abattoir » ce qui était, pour celle qui fut son élève et sa maîtresse, une des raisons majeures de la défaite du politique et du succès des discours radicaux.

Certes Heidegger ne méconnaît pas cette humiliation, mais il va, lui, l'instrumentaliser, pour habiter le D a s e i n de son discours. On dira peut-être aussi que cela, c'est de la sociologie, ou c'est de l'économie, ou c'est de l'économie politique, c'est de la psychologie et Heidegger est un philosophe. En quoi aurait-il à s'occuper de tout cela ? Mais qu'est-ce donc qu'un philosophe qui s'adresse en théorie au peuple, sans jamais parler du peuple réel, concret, sans analyse de ce que peut-être ce peuple au-delà de son être-là, ou même dans son être-là concret ?

Heidegger, faut-il le préciser, n'était pas marxiste, mais faut-il être marxiste pour s'interroger sur les conditions de naissance des idéologies, sur le sens des mouvements sociaux, sur la vie concrète elle-même ? Les Français des Lumières, les empiristes anglais à des degrés divers, Machiavel, Kant, Hegel étaient tout, sauf étrangers aux mouvements politiques et sociaux de leurs temps. On sait la place qu'occupe la Révolution française dans la pensée de Hegel, comme plus tard que l'État prussien quand bien même on peut être critique à juste titre sur cette dernière phase de son immense travail. Certes, Heidegger en tient pour « La grandeur interne du mouvement », à savoir le national-socialisme et il n'est pas non plus étranger à ce qui se passe, au contraire, car il en est bel et bien un acteur. Mais où est son analyse de ce mouvement auquel il participe pourtant de près, quel est son programme, hors celui

de *Mein Kampf* qu'il connaît évidemment ? Quelle sorte d'État veut-il construire alors que nous en avons déjà les traits majeurs avec, on l'a dit plus haut, l'élimination des opposants, l'ouverture des premiers camps de concentration, la persécution des juifs. Le silence de Heidegger sur ce programme déjà en œuvre, et comment, vaut approbation.

En fait c'est aussi avec ce savoir de ce qui se passe alors en Allemagne qu'il faut lire Heidegger, les mots qu'il utilise et qu'il met en circulation comme des objets tournoyants pour reprendre une expression du cinéaste et documentariste Jean Rouch: appel, décision, nouveau commencement, D a s e i n propre et impropre, sujets sans monde etc. Il en va de certaines lectures de Heidegger comme de la lecture du poème de Rimbaud *Les Mains de Jeanne-Marie* sans l'événement de La commune de Paris, de la lecture du poème d'Aragon, *Les Lilas et les roses* comme s'il s'agissait d'un corso fleuri. De telles lectures existent. Elles sont simplement débiles. Heidegger ne parle jamais du peuple allemand concret, mais les mots qu'il utilise, si l'on peut dire en sont pleins, en aucune manière pour fournir une analyse du réel, mais pour fonctionner comme idéologie. Pour lui il n'y a pas de vrai peuple allemand, il n'y a même pas chez lui de mythification du peuple, il y a une instrumentalisation du peuple derrière la fumée de l'être.

Car qu'est ce que ça veut dire, l'être, pour le peuple ? Et qu'est ce donc que cet état dont devrait accoucher le mouvement ? S'agit-il au terme de l'avenance vers le Dieu à l'extrême (ces mots qui apparaissent dans les *Apports à la philosophie*), de se contempler tous ensemble le nombril allemand ? Sinon quoi, quelles institutions, quel choix des dirigeants, quelle place pour le travail, quelles entreprises etc. On peut allonger la liste à loisir. Il est vrai qu'il y a dans le marxisme par exemple un vide du futur au regard

même de cette définition de Marx selon laquelle « Nous n'appelons pas communisme un état idéal sur lequel le monde devrait se régler mais le mouvement qui abolit l'état de choses actuel ». On peut discuter de ce point de vue, mais que l'on partage ou pas les analyses de Marx, il s'appuie sur l'analyse concrète des conditions matérielles, le capital, le travail salarié, la lutte des classes, sur une étude approfondie de la condition des travailleurs, hommes, femmes et enfants à son époque. En d'autres termes Marx, s'il ne définit pas d'état idéal, part des hommes réels, concrets, quand bien même encore une fois on peut ne pas partager ce qu'il en dit. Rien de tout cela chez Heidegger, mais le peuple et l'oubli de l'être. Nous sommes, bien évidemment, à l'opposé.

En réalité Heidegger n'ignore rien de ce qui se passe alors en Allemagne et il en est même un propagandiste. Chacune de ses interventions publiques dans cette période en témoigne et il n'est que de revoir aujourd'hui des séquences filmées ou enregistrées des discours d'Hitler, leur incroyable violence pour comprendre que ce ne pouvait être qu'en connaissance de cause qu'avec son statut déjà installé de philosophe renommé, Heidegger lui apportait son soutien. Mais c'est aussi avec son statut de philosophe qu'il va influencer ses étudiants par son enseignement. On peut lire ces lignes dans *l'Introduction à la métaphysique* où il exalte « la vraie force et la vraie beauté du corps, la sûreté et la hardiesse de l'épée, et aussi l'authenticité et l'ingéniosité de l'entendement » dans un paragraphe où d'abord il déconsidère « l'esprit faussé en intellect, ou l'esprit faussé en intelligence. ». On peut remarquer d'ailleurs à ce point que des mots comme intelligence, imagination, créativité, ne font pas partie de son vocabulaire. Mais, par exemple, « Le vrai n'est pas pour tout le monde mais seule-

ment pour les forts »¹¹, ou encore, et cela il le fait dire sans vergogne à Platon en évoquant chez ce dernier l'idée la plus haute, à savoir l'idée du bien, « Le bien ne désigne pas ici ce qui est convenable mais le vaillant, ce qui réalise et peut réaliser ce qui convient »¹². Et pour ce qui convient : « Un tel dé-cider essentiel, pour s'accomplir et se maintenir contre l'enchevêtrement dans le quotidien et l'habituel, qui menace constamment, doit user de violence »¹³... « Logos ne peut pas signifier maintenant la recollection, l'être comme ajointement, mais ne faisant qu'un ici avec l'appréhension, il doit désigner cet acte (humain) de violence, par lequel l'être est recueilli en sa recollection »¹⁴...

Le bien, c'est donc le vaillant. Heidegger ne connaît pas le bien, et pas davantage le souverain bien qui, de Aristote à Descartes a été posé comme le but de la quête humaine, comme il ne veut pas connaître non plus l'impératif catégorique de Kant, porté par une pensée de l'universel, cet universel qu'il récuse en s'opposant frontalement, tout en feignant de lui rendre hommage au moins dans la première édition d'*Être et Temps* à Husserl qui écrit à propos de ses Méditations cartésiennes, où il revient donc sur les Méditations de Descartes, « Comme le voulaient les anciennes Méditations cartésiennes, elle doivent avoir entièrement dévoilé – en la rendant intégralement intelligible – la problématique universelle relative à l'idée finale de la philosophie (c'est-à-dire pour nous la problématique constitutive) ; cela implique qu'il leur faut avoir déjà établi, dans la généralité la plus grande et cependant la plus rigoureusement définie, le vrai sens universel de l'*étant en général* et de ses structures universelles, dans une généralité qui seule rend

11. p.141, op. cit.

12. p. 199. Ibid.

13. p.173. Ibid.

14. p.174. Ibid.

possible le travail ontologique qu'il faut accomplir sous la forme d'une philosophie phénoménologique concrètement structurée, et, ultérieurement, d'une science philosophique des faits; en effet, pour la philosophie et pour la recherche phénoménologique de la corrélation, l'étant est une idée pratique, l'idée d'un infini travail théorique¹⁵».

Mais refusant l'idée même d'une recherche du bien, souverain ou pas, Heidegger ne s'en tient pas là : « Ce qui nous presse, ce qui nous est réservé, alors même qu'il n'est pas saisi, surpasse essentiellement tout progrès parce qu'il est par excellence porteur d'avenir à tel point qu'il tombe à l'écart de la différenciation du bien et du mal et échappe à toute computation »¹⁶. Nous sommes donc à l'écart, pas tout à fait au-delà, de la différenciation du bien et du mal. Mais comment ne pas remarquer, à bien y réfléchir, que se mettre à l'écart, c'est laisser faire le mal ? Le philosophe est ici, au mieux, dans la position de celui qui, voyant un assassin égorger un innocent, continuerait sans rien dire à fumer sa pipe au coin du feu. Se mettre à l'écart de la différenciation du bien et du mal, ce n'est pas se laver les mains, c'est les prêter au mal et on verra jusqu'où, dans les pages on ne peut plus troublantes des *Apports à la philosophie* sur la mort et sur ceux qui ont à accomplir une tâche en rapport à la mort.

« Nous disons « je suis » (...), mais aujourd'hui, ce qui compte c'est le nous ». Ce nous du *D a s e i n*, vide d'humanité, Heidegger va aller le chercher dans sa glaise pour en faire une créature à sa façon et adaptée à ce qu'il appellera de manière récurrente, la nouvelle volonté allemande. C'est un Golem.

La créature fantastique de la tradition juive inventée

15. HUSSERL, Edmund. *Méditations cartésiennes et les conférences de Paris*. Presses universitaires de France, 1994. p. 136

16. *Apports à la philosophie*. Op. Cit.

au XVI^e siècle par le Maharal de Prague va fonctionner à contre-emploi mais correspond parfaitement à sa définition. Un être monstrueux, sans conscience ni connaissance du bien et du mal, et n'agissant que sur les ordres, les appels et les injonctions de son créateur. Quelles que soient les apparentes complexités de sa langue et de sa pensée, les mots qu'emploie Heidegger sont plus des signaux que des concepts. L'Être en premier lieu qui va devenir l'Aistre dans les *Apports à la philosophie*, comme pour exprimer une qualité encore supérieure de ce qui n'est qu'une redondance fonctionnant comme une ritournelle. Jamais, on l'a déjà dit, Heidegger n'éclaircit le sens des mots qu'il emploie et semble au contraire l'obscurcir délibérément, usant des glissements de sens, de telle sorte que l'on ne soit jamais sûr d'avoir compris. Il est parfaitement exemplaire que son texte de 1951, *Qu'appelle t-on penser ?* Celui-là même où il affirme que la Seconde guerre mondiale n'a rien décidé, en vienne à ce que cette question soit « Qu'est-on appelé à penser ? ». Rien, absolument rien, ne justifie ce qui, plus qu'un abus du sens, devient une manipulation, et traduit la volonté de Heidegger de faire passer le message qu'il continue à vouloir délivrer au nom de la mémoire fidèle. En aucune manière il ne demande aux étudiants qui l'écoutent une véritable réflexion politique, morale, philosophique, sur ce qui s'est passé en Allemagne et dans le monde, pas plus que d'imaginer ce vers quoi l'Allemagne et le monde pourraient se projeter. Il ne les invite pas à inventer un devenir, mais à prendre en garde un passé : « Toute pensée qui est fidèle à ce qui est mémorable habite déjà elle-même ce rassemblement, grâce auquel est protégée d'avance, et cachée, toute chose qui reste à penser ».

La métaphore du Golem, toutefois, ne doit pas faire illusion. Ce n'est pas le lieu d'analyser ici pourquoi et comment le peuple allemand a pu ainsi être instrumentalisé,

fonctionner aux appels et aux injonctions, épouser jusqu'à l'adhésion et jusqu'à l'hystérie collective, l'entreprise nazie. Mais il faut simplement remarquer qu'Hitler et sa clique ne furent pas seuls et qu'il ne s'agit pas d'un fou secondé par des illuminés et suivi par des aveugles. La philosophie de guerre dont nous avons fait état plus haut avec la contribution de Nicolas de Warren est partagée par nombre de penseurs et d'intellectuels de l'époque, les thèmes du déclin de l'Occident avec Spengler, de l'inégalité et de la dégénérescence de la race blanche avec Gobineau courent les brasseries comme les universités. L'entreprise hitlérienne n'aurait pu se développer sans l'adhésion d'intellectuels éminents devenus propagandistes. Voici comment, entre de multiples textes et cours, Heidegger parle à ses étudiants: « Qu'est-ce donc que le nouvel étudiant allemand ? Un « sujet de droit au sein de l'université » ? Certainement pas, car l'étudiant allemand passe à présent par le service du travail ; il se tient aux côtés de la SA ; il est assidu aux sorties sur le terrain »...Accessoirement, les sorties sur le terrain ne sont pas, aux côtés de la SA, de gentilles promenades en forêt, ou des chantiers de construction mais peuvent aussi bien prendre la forme de tabassage de militants de ce qui reste des partis interdits, d'ennemis supposés de « la nouvelle réalité allemande », comme aime à la nommer Heidegger et de brimades et de violences envers les juifs. C'est, dans ses cours, un professeur de philosophie qui parle. Et c'est le même qui prétend voir chez Descartes l'achèvement de la métaphysique occidentale au sens du triomphe de la subjectivité, laquelle conduira pour lui, du moins il le prétend, à la prétention de l'étant de régner sur la terre, dans l'affairement, la machination, au prix de l'oubli de l'être. Mais encore une fois, qu'est-ce que l'être ? « L'être est délimité par son oppo-

sition à un « autre » et, du fait de cette délimitation, il est déjà quelque chose de déterminé »¹⁷. Il est presque cocasse de voir à ce stade et dans les pages qui suivent immédiatement comment Heidegger, pour parler de l'être selon sa conception, préempte et s'approprie les penseurs grecs et en l'occurrence Parménide, ce qui en raison sans doute de sa connaissance du grec et de son statut, devait impressionner grandement ses auditeurs, en proposant une traduction d'un de ses fragments :

« Mais seule reste encore
La légende du chemin
(sur lequel s'ouvre) ce qu'il en est d'être ;
sur ce (chemin), le montrant, il y a quantité de choses ;
comment être est sans naître et sans périr,
se tenant seul là tout entier aussi bien
que sans tremblement en soi et n'ayant jamais eu besoin
d'être terminé ;
il n'était pas non plus autrefois, ni ne sera quelque jour,
car étant le présent, il est tout à la fois ; unique, unissant, uni
se rassemblant en soi à partir de soi
tenant ensemble plein de présence ».

Et voici le commentaire qu'il en fait en forme d'argument d'autorité interdisant de s'interroger de quelque manière que ce soit sur le fragment en question :

« Ces quelques mots sont là dressés comme des statues grecques archaïques. Ce que nous possédons encore du poème didactique de Parménide tient en un mince cahier, qui bien entendu réduit à rien les prétentions de bibliothèques entières d'ouvrages philosophiques, qui croient à la nécessité de leur existence. Celui qui connaît les dimensions d'un tel dire pensant doit, aujourd'hui, perdre toute envie d'écrire des livres ». Sauf Heidegger lui-même à

17. *Introduction à la métaphysique*. Op. cit. p.103

l'évidence. Et comment après cela oser même dire un mot, comme s'interroger ne serait-ce que du bout des lèvres sur ce qui suit, « Ici, à cette grande époque, le dire de l'être de l'étant a en lui-même l'estance (latente) de l'être qu'il dit ». De quoi rester bouche bée et le moins que l'on puisse dire c'est que la « fumée » de l'être dont il parlait en citant Nietzsche, fait bien des tourbillons.

C'est aussi cet « enfumage » usant d'une position d'autorité qui va faire passer le reste du temps un message on ne peut plus radical. Dans un cours de 1933-34, sur *Être et vérité*¹⁸, il parlera de l'extermination totale de l'ennemi intérieur. Certes, l'ennemi est à la lettre, indéfini, comme ceux dont le D a s e i n dans *Être et Temps* a été dit impropre, inauthentique ou inadéquat. Mais comment chacun de ses auditeurs dans cette période de la prise du pouvoir et au regard de la violence des propos de celui qui accède à la chancellerie contre les juifs, bien sûr, les communistes, les socialistes, les syndicalistes, n'aurait-il pas déjà une idée bien formée de ce qu'est cet ennemi intérieur aux multiples visages dont ceux qui donnent déjà lieu aux ignobles caricatures de la presse antisémite ?

Comment faut-il entendre alors, entre 1936 et 1938, les appels pressants et répétés à « la décision », marquée par « l'urgence », des *Apports à la philosophie*, en vue de « l'autre commencement » ? C'est ici aussi que « l'être en rapport à la mort » est appelé à l'accomplissement d'une « tâche » qui n'est pas « limitée à la philosophie », et qu'il n'est pas nécessaire que tout un chacun prenne en charge. Car, « Accomplir l'être en rapport à la mort n'est un devoir que pour les penseurs de l'autre commencement ; mais tout homme essentiel, parmi les créateurs de l'avenir peut en

18. Non traduit. Voir vol. 36-37, p. 91 des œuvres complètes [*Gesamtausgabe*]. Klostermann, 1975

savoir quelque chose ». Il faut sans doute souligner que dans les pages précédentes « Un état de seigniorance est nécessaire » appelé à régner et à déployer « en tant qu'inconditionnalité sa pleine essence sur le domaine de la liberté ». Rappelons encore « l'urgence », et que « ce qui nous presse » est tel qu'il « tombe à l'écart du bien et du mal et échappe à toute computation », que l'appel qui est lancé « afin qu'ait lieu l'élan pour le saut au cœur de la vengeance amenant à soi » est « l'immense tranquillité du savoir qui se sait le mieux à couvert au plus profond du secret »... Quel secret ? Cela fait beaucoup avec en arrière fond, toujours dans les *Apports*, un paysage de flambeaux et de flammes. Et qu'est-ce que cela veut dire que « l'estre dé-porte cependant qu'il fait venir à soi être le là » ? Faut-il encore rappeler que nous ne sommes pas là dans le ciel des idées pures, mais que chacun des mots cités ici, correspond de fait à des réalités. Faut-il alors entendre que ceci est une œuvre de philosophie et que toute ressemblance avec ce qui se passe au même moment dans l'Allemagne nazie n'est que pure coïncidence ? Il faut passer par la porte étroite entre délire interprétatif et déni de lecture.

Mais qu'est-ce d'ailleurs que « la décision », qui doit être suivie du « saut », pour « l'autre commencement » qui doit « fonder le là », etc. La décision donc, mais quelle est-elle, qui décide ? Chacun, pour lui-même ? L'Onu (qui n'existe pas encore), le suffrage universel, un chef, un grand philosophe ? Et quel est le contenu de la décision ? On ne décide pas pour décider sans savoir de quoi on décide. On décide du saut mais quel saut ? Pour aller d'où à où ? Tout le monde saute. La décision, le saut, dans l'abstrait, cela n'a strictement aucun sens sauf celui qui leur sera donné par ceux qui y mettront ce qu'ils veulent y trouver. Dans l'Allemagne nazie des années 36-38, alors que se profilent la guerre et la Nuit de cristal comme autant de massacres

annoncés, à qui Heidegger demande-t-il la décision et le saut que commandent l'urgence du dévalement et la situation « dans l'étai », du peuple « métaphysique » ? La décision et le saut sont les injonctions adressées au Golem.

FLORILÈGE

Être et Temps, 1927 ¹⁹

1 - Descartes a accusé la tendance à réduire la question du monde à celle de l'être de la chose la plus naturelle considérée comme étant d'emblée accessible au sein du monde. Il a renforcé l'opinion selon laquelle la connaissance ontique d'un étant passant pour la plus rigoureuse serait aussi l'accès à l'être premier de l'étant dévoilé dans une telle connaissance.²⁰

2 - Ces considérations sur Descartes ont dû permettre de comprendre que, s'il semble aller de soi de partir des choses du monde, cela, pas plus que l'orientation sur la connaissance de l'étant la plus rigoureuse, ne garantit qu'on ait le sol sur lequel vont se rencontrer phénoménalement les structures ontologiques les plus immédiates du monde, du *D a s e i n* et de l'étant intérieur au monde.²¹

19. Cf. note 1, page 11 pour l'édition de référence

20. p.139

21. p.140

Commentaire

Extraits 1 et 2 - Ce qui est visé ici, c'est l'universalisme de Descartes. Il est toutefois significatif que Heidegger, dans les pages qu'il lui consacre, n'évoque même pas le « Je pense, donc je suis », tel qu'il est appelé à constituer le sujet humain où qu'il soit et tel qu'il le contourne par des formules alambiquées censées rendre un compte critique de la démarche de Descartes, soit « la connaissance ontique d'un étant » qui serait « l'accès à l'être premier de l'étant dévoilé dans une telle connaissance ». En clair, cette critique implique que le Cogito, en tant que « connaissance ontique » ne saurait fonder l'accès à l'être premier de l'étant, car cela ne garantit pas qu'on ait « le sol sur lequel vont se rencontrer les structures ontologiques les plus immédiates du monde, du D a s e i n et de l'étant intérieur au monde ». Ce qui pourrait sembler apporter un supplément à « la connaissance ontique de l'étant » en donnant un socle au « Je pense donc je suis » comme conscience de soi est en fait une régression, puisqu'il faudrait avoir avant cela, le sol constitué par « les structures ontologiques les plus immédiates du monde ». C'est dire que ce sol du D a s e i n est prééminent sur la conscience de soi. Mais ce qui pourrait sembler ici une pétition matérialiste ou existentialiste au sens sartrien, faisant en quelque sorte dépendre la conscience des conditions matérielles, de la situation, n'est qu'une manière de faire l'impasse sur le sujet même du Cogito, le « Je pense » qui est précisément le mode d'être de la conscience en tant qu'écart avec les conditions matérielles ou situationnelles qui la déterminent mais ne l'aliènent pas. Ce que veut Heidegger et ce pourquoi il contourne le Cogito, ce n'est pas le Je du sujet comme fondateur de sa liberté, mais le

sol des structures ontologiques les plus immédiates du D a s e i n, lequel se trouve du même coup un être là sans contenu ni conscience de lui-même. D'une manière très imagée, il s'agit de plaquer au sol la conscience, avant même qu'elle s'élançe vers l'essai de la liberté.

3 - La prétention qu'a le on de nourrir et de mener une « vie » pleine et authentique procure au D a s e i n une *tranquillisation* pour laquelle tout va « pour le mieux » et pour qui toutes portes restent ouvertes. L'être-au-monde en déval en se tentant lui-même est du même coup *tranquillisant*. Cette tranquillisation à l'intérieur de l'être impropre n'incite pourtant pas à l'immobilité et à l'inaction, au contraire, elle pousse à un « affairément » effréné. L'être-dévalé en plein « monde » n'équivaut pas désormais à une sorte de repos. Tranquillisation et tentation s'unissent pour « accroître » le dévalement. C'est alors que, sur la question de l'explicitation du D a s e i n, peut se faire jour l'opinion que c'est l'entendre des civilisations les plus étrangères et la « synthèse » de celles-ci avec la sienne propre qui amène le D a s e i n à avoir sur lui-même des lumières enfin complètes et les seules qui soient authentiques. Curiosité à tous vents et omniscience infatigable contrefont une universelle entente du D a s e i n. Mais au fond règne l'indétermination et la question reste entière de savoir *ce qui* serait au juste à entendre ; reste hors d'entente qu'entendre est lui-même un pouvoir-être qui doit se libérer uniquement dans le D a s e i n le plus propre.²²

Commentaire

3 - Le « on » c'est selon la définition de Heidegger, le genre d'être quotidien de l'être-au-monde et, « Le plus

22. pp.225-226

souvent, le D a s e i n ne fait qu'un avec le on », il est « en son pouvoir ». Que faut-il donc comprendre ? D'une part il se fond avec le D a s e i n, au point donc qu'il le prend en son pouvoir. En d'autres termes, il le « possède ». Mais le on a de plus cette « prétention » de mener une vie où tout va pour le mieux, pour lui à n'en pas douter, et où toutes les portes sont ouvertes. Le on se croirait-il tout permis en raison de cette tranquillisation intérieure à son être impropre ? En tout cas il est tranquillisant en tant qu'être au monde en « déval », ou autrement dit en pente descendante voire en chute, terme utilisé par ailleurs. Mais le on, n'étant donc pas dérangé dans ses activités, aurait-il la bonne idée de rester au repos ? Bien au contraire. Il s'affaire, de manière effrénée, et laisse du même coup entendre qu'une synthèse serait possible entre le D a s e i n et les civilisations les plus étrangères. Ici Heidegger fait plus que pointer l'oreille. Car non seulement la question se pose de savoir plus précisément où et qui est le on, mais si le D a s e i n est différent des civilisations les plus étrangères, cela suppose que son identité soit déjà définie par opposition ou au moins par cette différence, pour le moment, avec ces civilisations dont on ne sait pas davantage à ce stade ce qu'elles sont et comment elles se caractérisent. Dès lors le D a s e i n se définit donc comme détermination et négation et c'est uniquement par contrefaction que la curiosité à tous vents et l'omniscience infatigable donnent l'illusion d'une entente universelle du D a s e i n. En même temps la question reste entière du pouvoir être qui doit se libérer uniquement dans le D a s e i n le plus propre. Dans ces quelques phrases on lit déjà l'esquisse générale du parcours. Opposition entre D a s e i n propre et impropre. Opposition ou du moins différenciation entre le D a s e i n, quand bien même il ne sera répondu que

plus tard à la question de savoir qui il est et où il est, et les « civilisations les plus étrangères », lesquelles ne sont pas autrement définies, de telle sorte que nous avons ici un trompe l'œil ou plus exactement un trompe l'esprit. L'un comme l'autre terme de la différenciation/opposition restant dans une apparente abstraction, la seule nécessité affirmée ne peut-être que celle de la différenciation/opposition posée comme préalable, en quelque sorte hypostasiée et en recherche d'une incarnation dont il n'est pas difficile de deviner qu'elle est déjà, comme le lapin du prestidigitateur, dans le chapeau d'où elle va sortir. En fait, nous savons déjà qu'il s'agit d'une différenciation/opposition entre être propre et impropre, étant donc entendu au total que le pouvoir être doit se libérer uniquement dans le D a s e i n le plus propre. Qu'en est-il alors du pouvoir être de l'impropre ? La réponse va de soi. Il est clair en même temps que, comme pour Descartes, c'est l'universalisme de « l'être-au-monde » qui est en cause.

4 - *Toute vérité étant, de par son genre d'être, essentiellement de l'ordre du D a s e i n, elle est relative à l'être du D a s e i n.* Pour le D a s e i n il y va de son pouvoir-être-au-monde et cela implique qu'il y va de la préoccupation dévoilant l'étant intérieur au monde en le discernant. Dans la constitution d'être du D a s e i n comme souci, dans l'être-en-avant-de-soi repose le « présupposer » le plus original. *Parce qu'il appartient à l'être du D a s e i n de se présupposer ainsi, « nous » qui sommes déterminés par l'ouverture, devons, « nous » présupposer aussi.* Ce « présupposer » inhérent à l'être du D a s e i n ne se rapporte pas à l'étant qui n'est pas de l'ordre du D a s e i n et qu'il y a en plus du reste ; il se rapporte au contraire uniquement à lui-même. La vérité présupposée, autrement dit le « il y a » qui doit en déterminer l'être, a le genre d'être ou, si l'on

veut, le sens d'être du D a s e i n lui-même. Nous devons « faire » la présupposition de la vérité parce qu'avec l'être du « nous » elle *est* déjà « faite ». ²³

Commentaire

4 - L'assertion est surprenante en ce qu'elle n'est pas autre chose qu'une pure tautologie dans la mesure où l'œuf est la vérité de la poule elle-même la vérité de l'œuf. Mais de manière plus essentielle d'où la vérité s'autorise t'elle ? Du D a s e i n. En d'autres termes et pour faire court, nous avons raison ou nous sommes la vérité du simple fait que nous sommes là. C'est parfaitement ce que confirme la suite, puisque, dans la constitution d'être du D a s e i n comme souci « repose le présupposer le plus original » et que nous devons donc « nous présupposer aussi ». À ce stade on ne sait toujours pas précisément qui est ce nous et peut perdre l'illusion qu'il s'agirait de l'homme en général quoi qu'il en soit du on et des « civilisations les plus étrangères », mais on retrouve là l'opposition/ différenciation en ce que ce présupposer de la vérité ne saurait se rapporter à l'étant qui est là-devant. Il s'agit donc pour ce Nous, qui n'est pas le On mais est en souci du On de « faire la présupposition de la vérité parce qu'avec l'être du nous elle est déjà faite », ce qui est le redoublement de la tautologie. L'enjeu de ce passage est clair. La vérité est notre vérité. C'est la négation de tout critère de vérité dans une compréhension universelle, c'est-à-dire au total de la possibilité de la vérité elle-même. Avec Heidegger les triangles n'ont pas trois angles si le D a s e i n le décide ainsi.

5 - De la précédente mise au point concernant la possibilité de saisir ontologiquement la mort, il ressort en même temps clairement que l'intrusion d'infrastructures appar-

23. pp. 279-280

tenant à l'étant d'un autre genre d'être (être-là-devant ou vie), menace de troubler l'interprétation du phénomène et déjà de compromettre la façon adéquate dont il *se donne initialement* (...).

La caractérisation ontologique de la fin et de l'entièreté ne peut, dans le cadre de cette recherche, qu'être provisoire. Pour satisfaire à tout ce qu'elle demanderait, il ne faudrait pas seulement dégager la structure *formelle* de la fin et de l'entièreté en général. Il faudrait débrouiller en même temps ses possibles variations structurelles par régions, c'est-à-dire dépouiller ces variations de leur côté formel, les mettre en relation avec un étant chaque fois déterminé en fonction de l'être de cet étant. C'est là une tâche qui, à son tour, présuppose une interprétation positive, suffisamment univoque des genres d'être qui eux-mêmes exigent un découpage en régions du tout de l'étant.²⁴

6 - La caractérisation de l'être propre vers la mort dans sa projection existentielle se résume ainsi : *La marche d'avance révèle au D a s e i n la perte dans le nous-on et le place devant la possibilité d'être soi-même sans attendre de soutien du souci mutuel qui se préoccupe – mais d'être soi-même dans cette liberté passionnée, débarrassée des illusions du on, factive, certaine d'elle-même et s'angoissant : la l i b e r t é [e n v e r s] l a m o r t.*²⁵

Commentaire

5 - Il en va de la mort comme du triangle et de la vérité. Elle est en quelque sorte à géométrie variable. L'intrusion d'infrastructures appartenant à l'étant d'un autre genre d'être menace de troubler l'interprétation du phénomène. Que faut-il entendre par infrastructures. Heidegger a mis entre parenthèses « être là-devant ou vie ». À

24. pp.294-295

25. p.321

ce stade c'est pour le moins nébuleux. Être-là-devant, en même temps, c'est ce qui se donne immédiatement, comme vie, dans la quotidienneté, le On. Les infrastructures du On seraient-elles alors les pratiques culturelles, les rituels et faits religieux qui accompagnent le « phénomène » et donc le structurent de manière sous-jacente ? Mais en tout état de cause, elles menacent de troubler la façon adéquate dont la mort se donne initialement. Il y a donc, quoi qu'il en soit des infrastructures telles qu'elles restent indéfinies, ce qui ouvre la porte à toutes les interprétations, une mort adéquate et donc une mort inadéquate, des morts adéquates et des morts inadéquates, en fait des morts propres et des morts impropres, on verra plus loin où cela mène. Cette lecture est confirmée par la suite du même passage puisqu'il faudra ne pas en rester à la structure formelle de la mort, soit le simple fait que tous les hommes sont mortels, mais dépouiller ces variations de leur côté formel pour les mettre en relation avec un étant chaque fois déterminé en fonction de l'être de cet étant, ce qui suppose donc une interprétation positive (?) des genres d'être qui eux-mêmes exigent un découpage en régions du tout de l'étant. En d'autres termes, selon que le D a s e i n vous fera d'ici ou de là, puisant ou misérable, le jugement de la mort ne sera pas le même.

C'est bien ce qui est dit dans le paragraphe suivant (Extrait 6). La marche d'avance (vers quoi ?), révèle au D a s e i n la perte dans le nous-on, et donc, débarrassé des illusions du on, le place devant la liberté d'être soi-même, dans la liberté envers la mort. Ici, il faut s'interroger. Heidegger n'écrit pas la liberté pour le D a s e i n d'être soi-même envers « sa » mort, mais envers « la » mort. On verra plus loin qu'il parlera plus tard, et com-

ment, de l'être « en rapport » à « la » mort (*Apports à la philosophie*).

7 - La question en suspens, celle qui porte sur un propre être-entier du *D a s e i n* et sur sa constitution existentielle, ne sera amenée sur un sol phénoménal éprouvé que quand elle pourra se tenir à une possible propriété de son être attestée par le *D a s e i n* lui-même. Si une telle attestation et ce qui est attesté en elle réussit à être phénoménologiquement mis au jour, alors se reposera le problème de savoir *si la marche à la mort, qui n'a été jusqu'ici que projetée dans sa possibilité ontologique, et le pouvoir-être propre attesté sont par essence d'un seul tenant.*²⁶

Commentaire

7 - Cette interrogation est ici redoublée. À savoir que la question en suspens qui porte sur un « propre être-entier du *D a s e i n* », ne sera amenée sur un sol phénoménal éprouvé que quand elle pourra se tenir à une possible propriété de son être attestée par le *D a s e i n* lui-même. Soit donc au regard de ce qui précède, la liberté envers la mort. Et c'est alors que se reposera le problème de savoir si la marche à la mort, qui n'a été jusqu'ici que projetée dans sa possibilité ontologique, et le pouvoir-être propre attesté sont par essence d'un seul tenant. On tentera plus loin d'apporter un autre éclairage sur ce passage. Mais ce qui est écrit là c'est que le pouvoir-être propre a partie liée avec la marche à la mort. Il va de soi que ce peut être lu, dans un premier temps comme la possibilité du sacrifice dans le combat auquel il appellera plus tard les étudiants allemands. Mais est-ce la seule lecture ?

On se tromperait quoi qu'il en soit du tout au tout si

26. p. 322

l'on pensait trouver là une méditation sur la mort telle celle d'Hamlet, une pensée de la mort comme chez Montaigne « apprendre à mourir », une attitude à l'exemple de Socrate, ou encore une clé comme chez Hegel de la dialectique du maître et de l'esclave. Le *D a s e i n* n'est pas un être là du sujet, de l'individu. Pour dire vrai il n'est pas même un être-là au sens où on l'entendrait comme existentiel. Heidegger lui-même s'agissant de sa traduction en français indiquera sa préférence pour « être-le-là », comme le note le traducteur d'*Être et temps*, dans l'édition qui nous occupe. (annexe: le mot *D a s e i n*). Or il est bien évident que ce n'est pas du tout la même chose. Être là est un constat premier. Nous sommes là, c'est un fait. Être-le-là, c'est déjà un programme, une tâche, mot que reprendra Heidegger lui-même à maintes reprises, c'est avoir à être ce qui est là, dans une première approximation.

8 - La détermination existentielle du *D a s e i n* résolu tel qu'il est à chaque fois possible englobe les moments constitutifs du phénomène existentiel sur lequel nous sommes passés jusqu'ici et que nous nommons *situation*.

Dans le terme situation (état – « être en état, en situation de ») vibre en même temps une situation spatiale. Il n'est pas dans notre intention de chercher à l'éliminer du concept existentiel. Car elle entre aussi dans le « là » du *D a s e i n*. À l'être-au-monde appartient une spatialité à lui, qui se caractérise par les phénomènes du dé-loignement et de l'aiguillage (...) Mais la spatialité relevant du *D a s e i n* étant la base sur laquelle l'existence se détermine chaque fois son « lieu », elle se fonde sur la constitution de l'être-au-monde.²⁷

27. p. 358

9 - L'entendre de l'appel lancé par la conscience morale révèle l'état de perte dans le on. La résolution va chercher le D a s e i n pour le ramener à son pouvoir-être-soi-même le plus particulier. Le pouvoir- être qui est le sien devient propre et d'une entière transparence dans l'être ententif envers la mort comme la possibilité *la plus propre* (...)

Si la résolution a dans sa marche *rattrapé* la possibilité de la mort dans son pouvoir-être, l'existence propre du D a s e i n ne peut plus être *dépassée* par rien (...)

Que signifie alors la certitude appartenant à une telle résolution ? Elle doit se tenir à ce qui est découvert par la décision. Ce qui revient à dire que, loin de pouvoir *s'ap pesantir* sur la situation, elle doit justement entendre que la décision, avec le sens détectif qui est le sien, doit être *maintenue* libre et *ouverte* à la possibilité chaque fois factive.²⁸

Commentaire

8 et 9 - Pour Heidegger, qui insiste sur la spatialité du D a s e i n, soit donc son lieu à lui, Etre-le-là devient une sorte d'impératif pour une conscience morale qui apparaît d'un coup, sans que l'on sache à vrai dire d'où ni comment²⁹ : « se reprendre, secouer le joug du on, c'est-à-dire accomplir la modification existentielle pour passer du nous-on jusqu'à l'être proprement soi-même, c'est admettre la nécessité de remonter jusqu'à un choix qui avait été escamoté. Or remonter à ce choix, cela signifie faire ce choix, se décider depuis le fond du soi-même propre pour un pouvoir-être. En effectuant le choix, le D a s e i n se rend avant tout possible son pouvoir être propre ».

« Mais puisqu'il est perdu dans le on, il lui faut d'abord se trouver. Pour qu'il se trouve enfin, il faut qu'il se voie

28. pp. 366-367

29. p. 324

« montré » à lui-même dans sa possible propriété. Le D a s e i n a besoin de se voir attesté un pouvoir-être-soi-même que, de par la possibilité, il est chaque fois déjà. Ce dans quoi l'interprétation suivante prétend reconnaître une telle attestation est connu de l'auto-explicitation quotidienne du D a s e i n comme voix de la conscience morale ».

D'où parle cette voix ? Là encore on se tromperait en comprenant la conscience morale comme en rapport avec une éthique: « L'appel de la conscience morale a le caractère de l'*interpellation* adressée au D a s e i n sur son pouvoir-être-soi-même le plus propre ».³⁰

Ce rapide détour par « la conscience morale » était nécessaire pour aborder ce qui suit. Car c'est cet appel lancé par la conscience morale (l'appel lancé par Heidegger, ou qui d'autre ?) qui va permettre au pouvoir-être du D a s e i n de devenir propre et d'une entière transparence « dans l'être ententif envers la mort comme la possibilité la plus propre ». On lit bien « envers » la mort et pas autre chose. Et, « Si la résolution a dans sa marche rattrapé la possibilité de la mort dans son pouvoir-être, l'existence propre du D a s e i n ne peut plus être dépassée par rien ».

Résolution en marche, marche vers la mort. Qu'est ce que la résolution ?

10 - La résolution en marche n'est pas une échappatoire imaginée pour « surmonter » la mort, c'est au contraire l'entendre qui suit l'appel de la conscience morale, offrant à la mort la possibilité d'avoir l'*existence* du D a s e i n en sa puissance et de chasser définitivement tout les moyens de se la dissimuler pour la fuir. Le parti-d'y-voir-clair-en-conscience déterminé comme être vers la mort n'an-

30. p.325

nonce pas non plus une retraite pour fuir le monde, mais pousse, au contraire, en dissipant toute illusion, à la résolution d' « agir ». La résolution en marche ne part pas non plus d'une pétition d' « idéalisme » survolant de très haut l'existence et ses possibilités, mais elle a pour origine la sobre entente des possibilités factives fondamentales du D a s e i n. La sobre angoisse qui met à pied d'œuvre le pouvoir-être esseulé s'accompagne de la joie d'être à la mesure de cette possibilité.³¹

Commentaire

10 - La résolution en marche offre donc à la mort la possibilité d'avoir l'existence du D a s e i n en sa puissance et le parti d'y voir clair pousse à la résolution d'agir (Comment et avec quels objectifs ?). Elle n'est pas une pétition d'idéalisme survolant de très haut l'existence et ses possibilités mais elle a pour origine la sobre entente des possibilités factives du D a s e i n. Soit donc ce qu'il lui est possible de faire. Agir.

11 - Il se confirme que la proposition : le D a s e i n est historial, est fondamentale en tant qu'énoncé ontologique existentiel. Une énorme distance sépare cet énoncé d'une constatation purement ontique du fait que le D a s e i n prend place dans une « histoire mondiale ».³²

Commentaire

11 - Précision : le D a s e i n ne prend pas place dans une histoire mondiale. Il ne relève donc pas d'un universalisme et d'une conception universelle de l'être homme ou plus simplement du fait humain. Il ne renvoie pas à l'humanité, ce qui nous a déjà été dit d'une autre manière avec le propre et l'impropre, l'adéquat et l'inadéquat.

31. pp. 369-370

32. p. 393

12 - Seule la marche à la mort chasse toute possibilité fortuite et « provisoire ». Être libre *vis-à-vis* de la mort donne seul au D a s e i n le but par excellence et confronte l'existence à sa finitude. Sitôt saisie la finitude de l'existence, c'en est fait des possibilités d'agrément, de facilité, de déroboade qui s'offrent tout de suite à elle en foule, le D a s e i n se voit placé dans la simplicité de son destin. Par là nous désignons cette aventure originale du D a s e i n ne faisant qu'un avec la résolution véritable dans laquelle, étant libre pour la mort, il se *remet* à lui-même *en embrassant* une possibilité héritée mais cependant choisie.

La seule raison pour laquelle le D a s e i n peut subir des coups du destin, c'est qu'au fond de son être il est *destin* en ce sens précis. Existant résolument en embrassant la possibilité à laquelle il se destine, le D a s e i n, comme être-au-monde, se découvre à l' « aubaine » du choc des circonstances « heureuses » et à la cruauté des aléas du sort. Ce n'est pas d'abord du choc des circonstances et des événements que naît le destin. Celui qui n'est pas résolu n'est pas moins secoué par eux, il l'est même plus que celui qui a fait son choix, et pourtant il ne saurait « avoir » de destin.

Si le D a s e i n en marche laisse la mort exercer sa puissance en lui, il est libre *vis-à-vis* d'elle et s'entend d'autant mieux dans le *surcroît de puissance* qui est celui de sa liberté finie pour assumer grâce à celle-ci, qui n'« est » chaque fois que par ce que le choix a de tranché, l'« impuissance » de l'abandonnement à lui-même et pour s'armer de lucidité face aux hasards de la situation qui se découvre. Or si le D a s e i n est destinal, s'il existe essentiellement comme être-au-monde dans l'être-avec en compagnie des autres, son aventure est une aventure partagée et elle se définit comme *destin commun*. Par là nous désignons l'aventure de la communauté, du peuple. Le destin com-

mun ne se compose pas par l'addition de destins individuels, pas plus que l'être-en-compagnie ne peut se concevoir comme l'apparition simultanée de plusieurs sujets. Dans l'être-en-compagnie au sein d'un même monde et dans la résolution à des possibilités données, les destins ont déjà d'avance leur direction. C'est dans la communication et le combat que se libère toute la puissance du destin commun. C'est le destin commun partagé dans et avec sa « génération » qui constitue, en ce qu'il a de destinal pour le D a s e i n, la pleine et propre aventure du D a s e i n.³³

Commentaire

12 - Il nous faut alors lire très attentivement ce passage qui n'arrive que très tard dans *Être et temps* mais qui répond enfin à la question, qu'est-ce que le D a s e i n, ou plus précisément, qui est le D a s e i n ? Voici donc la réponse attendue : si le D a s e i n est « destinal », son aventure « est une aventure partagée et elle se définit comme destin commun ». Par là, et il faut s'il est besoin souligner trois fois, « nous désignons l'aventure de la communauté, du peuple ». Ce qui appelle plusieurs remarques.

Voici d'abord l'apparition d'un destin commun, d'un D a s e i n destinal. Qu'est-ce que le destin ? De quelle analyse de ce qu'est le destin sort-il comme le même lapin du chapeau déjà mentionné, lequel n'est jamais autre pour reprendre une nouvelle fois cette formule qu'affectionnait Lacan, que le lapin qu'on y a mis.

La communauté, le peuple. Il est bien clair qu'il ne s'agit pas de la communauté humaine, ce qui a été écarté précédemment. Toute détermination est négation. En déterminant le D a s e i n comme aventure de la communauté, du peuple, Heidegger exclut du D a s e i n destinal

33. pp.448-49

tout ce qui n'est pas cette communauté là, le peuple là. En clair il réduit à néant toute velléité de concevoir le *D a s e i n* comme une catégorie existentielle et fondamentale qui serait en quelque sorte le lot commun pour le dire simplement, de chaque humain.

Enfin et ce n'est pas la moindre remarque, il est stupéfiant que cette définition du *D a s e i n* semble avoir échappé à nombre de commentateurs et traducteurs. Elle est clairement évoquée (plus qu'évoquée) bien évidemment par Emmanuel Faye (*Heidegger, L'introduction du nazisme dans la philosophie*), par Philippe Habib dans le colloque organisé par la revue *La Règle du jeu* (publié dans le numéro double de septembre 2015), par Jean-Luc Nancy (*Banalité de Heidegger*. 2015). A l'inverse, comment est-il possible que François Vezin, dans son annexe à sa traduction d'*Être et temps* déjà citée, intitulée *Le mot D a s e i n*, en neuf pages de notes en tout petits caractères, n'évoque par une seule fois cette définition du *D a s e i n* par Heidegger lui-même. Cette singulière occultation est le fait de tous ceux que l'on appelle, pour faire court, les Heideggériens et les seuls qui évoquent ce paragraphe (Gérard Guest ou Marcel Conche) en minimisent tout de suite la portée, on verra comment dans notre 3^e partie.

Pourquoi si ce n'est parce que prendre en compte véritablement cette définition appellerait, en toute honnêteté intellectuelle, à des révisions déchirantes. Car posée comme la clé du code dans le maquis de langage d'*Être et temps* (à charge pour ceux qui la trouvent de s'en servir), elle appelle une toute autre compréhension du livre fondamental de Heidegger que celle qui a prévalu depuis des décennies. Elle fait du « plus grand philosophe du vingtième siècle » le propagandiste roué du Destin d'un peuple, le sien.

Il est tout aussi singulier que l'on ne se soit pas davantage interrogé sur des mots (on ne saurait dire des concepts), aussi peu définis que Destin, marche d'avance, résolution, marche vers la mort, ou liberté « envers la mort » dont il faut noter qu'elle devient d'ailleurs, dans ce même extrait 12, liberté « vis-à-vis » de la mort, qui donne seule au D a s e i n le but par excellence. Nous y reviendrons avec les passages sur la mort des *Apports à la philosophie*. Bornons-nous ici à citer cette autre phrase de ce même extrait: « Sitôt saisie la finitude de l'existence, c'en est fait des possibilités d'agrément, de facilité, de dérobade (qui appartiennent au on, Ndr.), qui s'offrent tout de suite à elle en foule, le D a s e i n se voit placé dans la simplicité de son destin. Par là nous désignons cette aventure originale du D a s e i n ne faisant qu'un avec la résolution véritable dans laquelle, étant libre pour la mort, il se remet à lui-même en embrassant une possibilité héritée mais cependant choisie ».

Il nous faut encore souligner cette autre phrase qui, d'une certaine manière clôt cette séquence qui définit le D a s e i n comme aventure de la communauté, du peuple: « C'est dans la communication et le combat que se libère toute la puissance du destin commun. C'est le destin partagé dans et avec sa « génération » qui constitue, en ce qu'il a de destinal pour le D a s e i n, la pleine et propre aventure du D a s e i n ».

13 - La propre répétition d'une possibilité d'existence issue de l'être-été – celle où le D a s e i n se choisit ses héros – se fonde existentiellement sur la résolution en marche ; car le choix qui se fait en elle est avant tout celui qui rend libre pour prendre la relève au combat et pour reprendre le flambeau.³⁴

34. p.450

Commentaire

13 - Voilà une formule bien compliquée pour dire que le D a s e i n a besoin de héros, à choisir dans son passé ou son présent. En tout état de cause ils seront ceux qui seront libres pour prendre la relève au combat et pour reprendre le flambeau. À en rester à ce seul paragraphe on pourrait somme toute le comprendre d'un point de vie disons psychologique. Nous sommes en 1927, l'Allemagne a perdu la guerre neuf ans seulement plus tôt, au prix d'une indiscutable humiliation et des conditions draconiennes du traité de Versailles. Qu'Heidegger en bon allemand n'aie pas accepté cette défaite n'est pas réellement surprenant. Mais il faut alors admettre que le propos en question n'est pas de l'ordre de la philosophie. Et cela d'autant moins que deux pages plus loin il revient d'une manière particulièrement insistante sur le propre et l'impropre en tant que propriétés du D a s e i n, ce qui signifie qu'est impropre le D a s e i n de tous ceux qui ne sont pas de la communauté, du peuple.

14 - Dès lors que l'historialité fait partie de l'être du D a s e i n, l'existence impropre doit, elle aussi, être historique. Demandons-nous quand même si ce ne serait pas l'historialité *impropre* du D a s e i n qui commande l'orientation de la question portant sur « un ensemble de la vie » et si l'accès à l'historialité propre et à son « ensemble » particulier ne s'en trouve pas barré.³⁵

Commentaire

14 - Que veut dire ce paragraphe, si ce n'est très clairement que c'est l'historialité impropre du D a s e i n qui barre l'accès du D a s e i n propre. À charge pour

35. p.452

qui comprend d'en tirer les conclusions pour agir, alors que (extrait suivant), la thèse affirmant l'historialité du D a s e i n ne dit pas que c'est le sujet sans monde qui est historial, mais au contraire l'étant qui existe comme être-au-monde. Il faut retenir cette expression, « sujet sans monde ». On est de nouveau, sinon devant un véritable tour de passe-passe. En réalité, la thèse ne dit rien d'autre que ce qu'Heidegger veut qu'elle dise. Elle est en d'autres termes taillée sur mesure pour l'apparence de conséquence qu'il veut en tirer.

15 - La thèse affirmant l'historialité du D a s e i n ne dit pas que c'est le sujet sans monde qui est historial, mais au contraire l'étant qui existe comme être-au-monde.³⁶

Commentaire

15 - La phrase est donc proprement stupéfiante qui signifie que l'étude de l'histoire peut être utile, seulement si elle s'est décidée pour l'historialité propre. L'histoire n'a de sens que si elle choisit entre le propre et l'impropre et donc élit le « propre ». Rapportée à ce qui précède l'historialité propre ne peut être que celle du D a s e i n comme aventure de la communauté, du peuple.

16 - La possibilité que l'étude de l'histoire puisse, tout compte fait, être soit « utile », soit « désavantageuse pour la vie » se fonde en ce que celle-ci est, à la racine de son être, historique et ne peut donc exister factivement sans s'être chaque fois décidée pour l'historialité propre ou pour l'historialité impropre.³⁷

36. p.453

37. p.461

17 - Ce qui apparaît aussi évident que la différence entre l'être du D a s e i n existant et l'être de l'étant qui n'est pas de l'ordre du D a s e i n (l'être-là-devant par exemple) n'est cependant que le *point de départ* de la problématique ontologique (...).

Pour s'enquérir de l'origine et de la possibilité de l'« idée » d'être en général, il n'y rien à faire avec les moyens d'« abstraction » de la logique formelle ; avoir un horizon sûr pour questionner et pour répondre est indispensable. Il faut chercher un *chemin* à suivre pour éclairer la question ontologique fondamentale et aller ce chemin. Quant à savoir si c'est l'« unique » ou même le « bon » chemin, cela ne peut se décider qu' « après y avoir marché ». Le *conflit* concernant l'interprétation de être ne saurait être aplani, *puisque'il n'est même pas encore allumé*. Et finalement il ne s'agit pas de chercher « la première occasion d'en découdre » ; au contraire rien que pour s'allumer, le conflit a besoin de préparatifs. C'est du reste dans ce dessein que la présente recherche est *en route*.³⁸

Commentaire

16 et 17- Le véritable point de départ de la problématique ontologique, la problématique de l'être, est la différence entre l'être du D a s e i n existant et l'être de l'étant qui n'est pas de l'ordre de D a s e i n. Là devant, le on. Mais pour avancer dans la question de l'être pour laquelle il n'y a rien à faire de l'abstraction et de la logique formelle il faut chercher un chemin et le suivre, sachant qu'il y a conflit concernant cette interprétation de l'être, que ce conflit n'est pas encore allumé mais que c'est pour le préparer que la présente recherche, *Être et Temps* donc, est en route.

Heidegger précisera ultérieurement et à maintes

38. p.505

reprises qu'*Être et Temps* n'est pas une anthropologie. C'est sans doute pour partie ce qui fera illusion auprès de ceux qui, dans leur propre démarche seront attachés, à juste titre, à la critique et la destruction de l'idée d'une essence humaine à priori. Mais ce qui est en jeu chez Heidegger (qui réintroduit par la fenêtre sous la forme du Destin réservé au seul *D a s e i n* propre, l'essence à priori qu'il avait sortie par la porte), c'est la négation de l'universalité, de l'homme comme animal doué de raison, comme animal politique, comme sujet, pour lui substituer une « ontologie fondamentale », un appel de l'être qui ne s'adresse qu'au *D a s e i n* comme aventure de la communauté, du peuple, laquelle, on y reviendra bien évidemment, peut appuyer son pouvoir être sur sa liberté vis-à-vis de la mort et au prix du conflit qui n'est pas encore allumé mais qu'*Être et Temps* entend préparer. Ce n'est pas un programme dira plus tard Heidegger, mais une tâche.

Il faut encore sur *Être et Temps*, faire plusieurs remarques.

En premier lieu, comme il apparaît clairement, les questions autour de la mort restent en suspens.

En second lieu ce qui est clair, c'est que la notion de peuple, de communauté ne peut être en aucune manière une analyse de ce que sont réellement le peuple et la communauté dans leurs contradictions internes. Rapports de classe, inégalités, voire conflits politiques et religieux. En fait le peuple ne se définit que dans son conflit avec l'impropre, le on, le là-devant qui ne font que faire obstacle à son pouvoir être. Le peuple est « ontologisé » au prix d'un effacement de toute contradiction, sauf celle qui lui est portée de l'extérieur de son *D a s e i n*.

En troisième lieu et plus largement, Heidegger onto-

logise avec « le peuple » les rapports sociaux, aussi bien tels qu'il sont présents dans son temps que tels qu'ils se sont historiquement constitués au travers des rapports de domination, d'exploitation, de classe, au travers des formations culturelles et religieuses, des guerres et des exils.....Avec le D a s e i n, propre ou impropre, l'étant en déval, le on, il fait des faits sociaux et des données de civilisation, des données de l'être, ce qu'il appelle abusivement une ontologie fondamentale.

Introduction à la métaphysique, 1935 ³⁹

1- Cette question préalable : « Qu'en est-il de l'être ? » est une question sobre, peut-être, mais certainement aussi une question très inutile. Mais tout de même une *question, la question* : « L'être est-il un pur vocable et sa signification une vapeur, ou bien est-il le destin spirituel de l'occident »⁴⁰.

2 - La décadence spirituelle de la terre est déjà si avancée que les peuples sont menacés de perdre la dernière force spirituelle, celle qui leur permettrait du moins de voir et d'estimer comme telle cette dé-cadence (conçue dans sa relation au destin de « l'être »). Cette simple constatation n'a rien à voir avec un pessimisme concernant la civilisation, rien non plus, bien sûr, avec un optimisme; car l'obscurcissement du monde, la fuite des dieux, la destruction de la terre, la grégarisation de l'homme, la suspicion haineuse envers tout ce qui est créateur et libre, tout cela a déjà atteint, sur toute la terre, de telles proportions, que des catégories aussi enfantines que pessimisme et optimisme sont depuis longtemps devenues ridicules.

39. Cf. note 1 p.11 pour l'édition de référence

40. p.48

Nous sommes pris dans l'étau. Notre peuple, en tant qu'il se trouve au milieu, subit la pression de l'étau la plus violente, lui qui est le peuple le plus riche en voisins, et aussi le plus en danger, et avec tout cela le peuple métaphysique. Mais à partir de cette destination, dont le danger ne nous échappe pas, ce peuple ne se fera un destin que si d'abord il crée *en lui-même* une résonance, une possibilité de résonance pour ce destin et s'il comprend sa tradition de façon créatrice.⁴¹

3 - C'est pourquoi le questionner vers l'étant comme tel en totalité, le questionner de la question de l'être, est une des questions fondamentales essentielles pour un réveil de l'esprit, et par là pour le monde originaire d'un être-Là historial, et par là pour maîtriser le danger d'obscurcissement du monde, et par là pour une prise en charge de la mission historique de notre peuple en tant qu'il est le milieu de l'Occident.⁴²

4 - L'appréhension, consistant à occuper, de la façon que nous avons montrée, une position de ré-sistance pour accueillir l'apparaître de l'étant, n'est rien d'autre qu'un départ original sur un chemin remarquable. Il faut y voir ceci: l'appréhension est passage par le point de divergence du triple chemin. Or c'est ce qu'elle ne peut devenir qu'en étant radicalement *dé-cision* pour l'être, *contre* le néant, et ainsi explication *avec* l'apparence. Seulement, un tel dé-cider essentiel, pour s'accomplir et se maintenir contre l'enchevêtrement dans le quotidien et l'habituel, qui menace constamment, doit user de violence. L'acte de violence d'un départ ainsi dé-cidé sur le chemin de l'être de l'étant, fait sortir l'homme hors du chez soi que constituent le plus proche et l'usuel.⁴³

Commentaire

1 à 4 - Heidegger récuse ici l'abstraction de l'être

41. p. 49-50

42. p.61

43. p.173

comme catégorie à la fois la plus générale et la plus vide, mais c'est pour la remplir avec le destin spirituel de l'Occident, porté par le peuple allemand face à la décadence, car ce peuple est pris dans l'étau, lui qui est le plus riche en voisins. L'idée est singulièrement énoncée. Être riche en voisins, c'est pour le peuple être dans l'étau dont il subit la pression la plus violente, alors même qu'avec tout cela il est « le peuple métaphysique ». Voilà donc une nouvelle notion dont on ne voit en rien ce qui la justifie. Mais en fait, dans la logique d'Heidegger, le peuple allemand, menacé par le on, l'être en déval, la fuite des dieux, la grégarisation de l'homme et par ses voisins, est le seul en charge de l'être, en son être. La métaphysique occidentale qu'il appelle à rejeter et dépasser en tant qu'elle aboutit pour lui au sujet cartésien est ici transférée sur « le peuple », mythifié (et mystifié) dont « le questionner de la question de l'être » est une des questions fondamentales essentielles pour un réveil de l'esprit... Et par là pour une prise en charge de la mission historique de « notre peuple en tant qu'il est le milieu de l'Occident »...

Si, de ce point de vue il semblait encore possible, fut-ce au prix d'une singulière cécité d'entretenir un doute sur ce qu'Heidegger entendait dans *Être et Temps*, par la communauté, le peuple, il n'est plus de mise ici. On pouvait encore croire, à la condition de le vouloir très fort, que chacun des deux termes, pris au sens générique, renvoyait d'une manière générale aux peuples, aux communautés, voire à l'humanité elle-même, ce qui semblait absurde mais pas totalement impossible. Ce n'est plus le cas. La « mission historique de notre peuple », est bien l'aventure destinale du *D a s e i n*, et, comme il était annoncé dans les dernières pages d'*Être et Temps*,

cette mission entre en conflit avec l'étant là-devant, l'apparaître de l'étant et appelle une radicale décision pour l'être, contre le néant, lequel néant se trouve ainsi devenir l'équivalent de « l'apparaître de l'étant », soit encore l'impropre ou l'inauthentique. « Seulement, un tel décider essentiel, pour s'accomplir et se maintenir contre l'enchevêtrement dans le quotidien et l'habituel qui menace constamment, doit user de violence ». Dans ce même cours Heidegger consacre un développement conséquent⁴⁴ au fragment 53 d'Héraclite, récurrent dans son œuvre et qu'il traduit ainsi: « Le s'expliquer- par-la-lutte est, pour tout, (pour tout ad-estant), certes celui qui engendre (celui qui fait s'épanouir), mais (aussi), pour tout le gardien perdominant. Car il fait apparaître les uns comme dieux, les autres comme hommes, il pro-duit les uns comme des esclaves, les autres comme des hommes libres ». Il est vrai qu'Heidegger écrit qu'il ne s'agit pas là d'une guerre à la manière humaine mais est ce par quoi tout d'abord « l'estant se sépare en s'affrontant » et c'est dans « s'expliquer-l'un-avec-l'autre » que naît le monde. Il n'empêche qu'il poursuit « Le combat désigné ici est un combat originaire ; car il fait tout d'abord surgir les combattants en tant que tels ; ce n'est pas simplement l'assaut donné à quelque chose de subsistant. Le combat est ce qui d'abord ébauche et développe l'in-ouï, jusque là non dit et non pensé. » En d'autres termes, le combat qui produit les uns comme des esclaves, les autres comme des hommes libres est bien plus qu'une guerre humaine mais un combat originaire. Ici il faut encore le souligner fortement, nous ne sommes pas dans une académie athénienne. Nous sommes dans l'Allemagne de 1935, et il s'agit du cours « sur la métaphysique », qui

44. p .72

est décidément bonne fille, d'un professeur déjà célèbre et membre du parti nazi alors triomphant.

5 – À la question sur l'estance de l'être se trouve intimement liée la question : « Qui est l'homme ? ». Cependant, la détermination de l'essence de l'homme requise à partir de là n'est pas l'affaire d'une anthropologie sans base, qui au fond représente l'homme de la même façon que la zoologie représente les animaux. La question de l'être de l'homme est maintenant déterminée *uniquement*, quand à sa direction et à sa portée, par la question vers l'être.⁴⁵

Commentaire

5. Qui est l'homme ? La réponse de Heidegger est celle-ci, en toutes lettres : « La question de l'être de l'homme est déterminée uniquement, quant à sa direction et à sa portée par la question de l'être ». Mais de plus, toute détermination d'une essence de l'homme qui relèverait d'une « anthropologie sans base », ne ferait que le représenter « de la même façon que la zoologie représente les animaux ». Il n'est aucun besoin de forcer le texte pour entendre ce qu'il dit. On sait que Heidegger a d'une manière générale rejeté le racisme biologique, mais c'est pour lui substituer ce qu'on pourrait appeler un racisme ontologique.

45. p.207

Apports à la philosophie. De l'avenance

1936-38⁴⁶

1 - Les « Apports » questionnent dans une voie qui commence seulement à être frayée par la *transition* vers l'autre commencement, où s'engage à présent la pensée occidentale.⁴⁷

Commentaire

1 - L'autre commencement est celui où s'engage à présent la pensée occidentale. Nous sommes en Allemagne entre 1936 et 1938. Sans autre commentaire.

2 - Très peu seulement peut être parlé ici, dans cette pensée qui en est à ses commencements, « de l'avenance ». Cette parole est interrogée et pensée au sein « de ce qui entre en jeu » dans ce que se lancent l'un à l'autre le premier commencement et l'autre, à partir de « ce qui vient résonner » de l'estre, au temps de l'urgence où plonge l'abandonnement par l'être, pour ce qui est du « saut » en

46. Cf. note 1, p. 11 pour l'édition de référence

47. p.17

l'estre, afin de « fonder » sa vérité pour autant que cela prépare « ceux qui sont tournés vers l'avenir » « du Dieu à l'extrême » (...)

Une telle pensée ne se laisse pas aller à devenir une doctrine ; elle se dérobe complètement à l'arbitraire de l'opinion – mais elle avertit ceux qui ne sont pas en nombre, et avertit leur savoir, du moment où il convient d'aller chercher les êtres humains de la confusion au milieu de l'inéant pour les remettre à la docilité qui, en toute retenue, met en place le site qui aura été retenu pour quand le Dieu à l'extrême y passera tout au long.⁴⁸

Commentaire

2 - Très peu seulement peut être parlé ici. Tout ne peut pas se dire, sauf à mots couverts. S'agirait-il alors de déjouer la censure nazie ? Certainement pas au simple regard de ce qui précède. Mais ce qui est à dire ne peut sans doute encore être entendu par tous mais seulement par ceux qui sont tournés vers l'avenir du Dieu à l'extrême. Voilà encore une notion qui sort de sa boîte sans aucune forme d'explicitation, de justification ou d'analyse, mais qui avertit ceux qui ne sont pas en nombre du moment où il faut aller chercher les êtres humains de la confusion au milieu de l'inéant pour les remettre à la docilité. C'est ainsi que l'on accueillera en son site le Dieu à l'extrême. On a suffisamment ironisé d'une manière générale et dans la philosophie du XX^e siècle sur le paradis socialiste promis au prolétariat par un marxisme dénaturé pour ne pas se priver de le faire avec ce Wallalah national-socialiste promis à l'avant-garde de ceux qui ne sont pas en nombre.

3 - Le peuple ne devient peuple que lorsque viennent y

48. p.21-22

séjourner ceux qui sont ses plus uniques, et quand ceux-ci commencent à pressentir. C'est ainsi seulement que le peuple devient libre pour sa loi, qu'il s'agit encore de remporter dans une lutte ; cette loi qui est l'extrême nécessité de son instant-éclair le plus haut. La philosophie d'un peuple est cela qui fait du peuple le peuple d'une philosophie, qui fonde le peuple historiquement dans son être le là et le destine à être le gardien de la vérité de l'être.⁴⁹

4 - La philosophie en tant que considération de soi (de la façon dont il vient d'être question), il n'est possible de l'accomplir que comme pensée à même de commencer l'autre commencement.

Cette considération de soi en a terminé avec tout « subjectivisme », même celui qui se cache le plus insidieusement dans le culte que l'on rend à la « personne ».⁵⁰

Commentaire

3 et 4 - Ce sont précisément par ceux-là, qui sont ses plus uniques que le peuple peut devenir peuple. Devenir peuple pour sa loi, extrême nécessité de son instant-éclair (nouvelle notion assénée) mais qu'il faut remporter dans une lutte. Ainsi la philosophie d'un peuple en fait le peuple d'une philosophie qui le destine à être le gardien de la vérité de l'être. On retrouve ici la conception de la vérité exprimée dans *Être et Temps* et qui signifie à peu près que la vérité est ce que « nous » décidons être la vérité. Au reste, (extrait 4), cette conception de la philosophie en a terminé avec tout subjectivisme (ici, toute pensée du sujet) et même celui qui se cache dans le culte que l'on rend à la personne. La philosophie d'un peuple efface ici le peuple politique, en tant qu'il est constitué de sujets en responsabilité de la chose commune et le

49. p.62

50. p.73

politique comme espace entre les sujets.

5 - Ici, de fait, poser la question : qui sommes-nous ? C'est plus périlleux que toute autre manière de s'opposer. Les oppositions habituelles s'affrontent sur le même terrain, celui de la certitude que l'on a à propos de l'être humain (la forme définitive du marxisme, qui n'a vraiment rien à voir ni avec le génie juif ni avec le génie russe ; si quelque part sommeille une véritable spiritualité - mais encore à l'état embryonnaire -, c'est chez le peuple russe ; le bolchevisme est d'origine occidentale, c'est une possibilité européenne: l'éveil et la montée des masses, l'industrialisation, la technique, la déchristianisation ; mais dans la mesure où la souveraineté de la raison comme aspiration à l'égalité pour tous n'est qu'une conséquence du christianisme, et comme ce dernier est au fond d'origine hébraïque (cf. la pensée de Nietzsche concernant la morale comme révolte des esclaves), le bolchevisme est de fait bien quelque chose de juif ; mais alors il faut aussi reconnaître que le christianisme est au fond quelque chose de bolchévique ! Quelles décisions deviennent nécessaires si l'on admet cela ?

Mais le caractère périlleux de la question « qui sommes-nous ? » - si le péril est bien à même de forcer la venue de ce qui est le plus haut – est du même coup le seul chemin pour arriver jusqu'à nous-mêmes. C'est donc aussi le seul moyen de mettre en route ce qui sauve originalement – autrement dit : le justifiement du Pays du Couchant à partir de son histoire.

Le caractère périlleux de cette question est en soi si essentiel pour nous qu'elle en perd l'apparence de s'opposer à la nouvelle volonté allemande.⁵¹

Commentaire

51. p.75

5 - Qui sommes-nous ? Ici est récusée la certitude que l'on a à propos de l'être humain. C'est-à-dire toute conception tendant à une définition universelle, et particulièrement toute définition de l'homme comme animal doué de raison, car la souveraineté comme aspiration à l'égalité pour tous (au nom donc d'une conception universelle) n'est qu'une conséquence du christianisme, lequel est d'origine hébraïque, ce qui fait que le bolchévisme (lequel est lié au christianisme en raison de la fausse certitude que l'on a à propos de l'être humain), est bien quelque chose de juif. De ce fait, il faut aussi reconnaître que le christianisme est aussi quelque chose de bolchévique. Et ce serait là de la philosophie. Non, c'est « la philosophie » d'un peuple, lequel a l'exclusivité d'être le gardien autoproclamé (répétons en 1936-38), de la vérité de l'être.

C'est alors que la dernière phrase du paragraphe prend tout son poids : Quelles décisions deviennent nécessaires si l'on admet cela ?

Au total, la question « Qui sommes-nous », alors que le péril (lequel ?) est à même de forcer la venue de ce qui est le plus haut (le Dieu à l'extrême ?), la question est donc le seul moyen de mettre en route ce qui sauve originellement: le justifiement du pays du couchant (l'Occident dont l'Allemagne est le milieu) à partir de son histoire.

Au final, la question est si périlleuse « qu'elle en perd l'apparence de s'opposer à la nouvelle volonté allemande ». En d'autres termes, si la question « Qui sommes-nous ? », pouvait sembler porteuse d'un doute sur ce qu'est l'Allemagne en ce moment là, (il faut sans doute compter ici avec les luttes de factions à l'intérieur du nazisme), ce ne serait qu'en apparence, en réalité,

elle vient conforter « philosophiquement » la nouvelle volonté allemande dans sa lutte pour la vérité de l'être.

6 - Mais l'obstacle le plus rude, la pensée commençante le rencontre dans la manière dont – la plupart du temps sans même avoir à l'exprimer – l'être humain se comprend lui-même aujourd'hui. Abstraction faite des interprétations et visées personnelles, il se prend comme « spécimen » concrètement là-devant de ce genre formé par « l'espèce humaine ». Cela se traduit aussi dans le domaine de l'historicité, qui est alors conçue comme se déroulant au milieu d'une commune appartenance en devenir. Là où règne cette interprétation de l'humanité (et aussi de la *popularité*) manque toute base de départ pour s'attendre à une arrivée du Dieu, pas même celle de s'attendre à faire l'épreuve de la fuite des Dieux.⁵²

Commentaire

6 - Mais, pour la pensée commençante, l'obstacle le plus rude à franchir, c'est la manière, déjà évoquée plus haut, dont l'être humain se comprend aujourd'hui comme « spécimen » de « l'espèce. Et là où règne cette interprétation de l'humanité, manque toute base pour s'attendre à une arrivée du dieu, et pas même celle de s'attendre à faire l'épreuve de la fuite des Dieux. (La fuite des Dieux comme préalable à l'arrivée du Dieu à l'extrême). Le nouveau commencement nécessite donc de passer outre l'obstacle qu'est la manière dont chaque être humain se pense comme appartenant à l'espèce humaine et participant du devenir de l'humanité.

7 - De fait, il n'est nullement établi que le « soi » puisse se déterminer en passant par une représentation du « je ». Il faut bien plutôt reconnaître que l'être-soi ne tire son

52. pp.82-83

origine que de la fondamentation d'être-le-là, laquelle de son côté s'accomplit en tant qu'avenance entendue comme faire venir à soi ce qui se reconnaît appartenant à l'appel (...) Ce n'est pas cette analyse autrement orientée de la nature humaine, ni l'indication d'autres manières d'être pour l'homme – toutes choses qui ne sont en fait que de l'anthropologie améliorée – qu'enseigne ici la considération de soi ; tout au contraire, la question en quête de la vérité de l'être prépare la région de l'être-soi où, pouvant seulement commencer à œuvrer et agir historiquement, l'être humain – nous – sous la figure d'un peuple, est à même de venir à soi.(...)

La considération de la pensée commençante s'oriente bien sur nous, mais en même temps pas du tout. « Pas sur nous », s'il s'agissait de dégager à partir de là les déterminations canoniques ; mais pourtant « sur nous » dans la mesure où nous sommes historiques, et plus précisément encore : au cœur de l'urgence qu'est pour nous l'abandonnement de l'être (d'abord éprouvé comme dévalement de l'entente d'être et oubli de l'être). « Sur nous », qui sommes ainsi déjà mis en jeu dans l'exposition à l'étant – « sur nous » en cette guise, afin de trouver accès, loin au-delà de nous-mêmes, jusqu'à : être-soi (...).

Le regard portant *sur nous* est accompli à partir d'un *saut préalable qui se lance jusqu'à être le là*. Mais en ce qui concerne la *toute première considération*, il fallait tenter d'abord et avant tout de mettre en relief, sur un fond d'extrêmes modalités d'être de l'homme, la différence que présente être le là, par rapport à tous les types d'« expérience vécue » et de « conscience ».

On risque cependant sans cesse de se fourvoyer et de réduire toute la considération qui se déploie dans *Être et Temps* (1^e partie) à n'être qu'une anthropologie seulement

orientée un peu différemment.⁵³

Commentaire

7 - Les considérations qui suivent découlent de ce qui précède en l'amplifiant, avec un nouveau tour faisant d'un *soi* qui se passe du je, du sujet, un *nous* sous la figure d'un peuple, un peuple qui doit donc venir à soi sans qu'il soit question en aucune manière de contradictions internes à ce peuple, inégalités, classes sociales, débats ou conflits dans la culture, les idées, le champ politique. La seule chose qui prévaut, c'est un « nous » au cœur de l'urgence qu'est l'abandonnement de l'être. Or là, pour bien éviter toute confusion qui reviendrait, selon son propos, à comprendre l'être comme une catégorie générale qui serait en partage de tous les humains, Heidegger insiste, en éclairant de nouveau le sens profond d'*Être et Temps* : on risque cependant sans cesse de se fourvoyer et de réduire toute la considération qui se déploie dans *Être et Temps*, à n'être qu'une anthropologie seulement orientée un peu différemment. À bon entendeur salut, mais combien n'entendent pas, et n'ont pas entendu, qui persistent à voir dans l'analytique du D a s e i n, une pensée de l'être et de l'homme.

8 - La décision, depuis longtemps déjà amorcée à couvert et de manière défigurée, c'est celle où il y va de l'histoire ou de la perte d'histoire. Mais l'« histoire » conçue ici comme le fait de soutenir la bataille du litige entre la terre et le monde, bataille entreprise et accomplie à partir de l'appartenance à l'appel qu'envoie l'avenance comme déferlement de la pleine essence de la vérité de l'estre sous la figure du Dieu à l'extrême.⁵⁴

Commentaire

53. p. 90-91

54. p. 122

8 - La décision, mais laquelle ? Elle est déjà amorcée à couvert et de manière défigurée. (Les choses ne vont peut-être pas entièrement comme le voudrait Heidegger, mais la décision est déjà amorcée à couvert, c'est-à-dire qu'elle ne se donne pas entièrement pour ce qu'elle est et devrait être). Il y va de l'Histoire ou de la perte d'Histoire et donc de la bataille qu'il faut soutenir du litige entre la terre et le monde. La terre, c'est bien évidemment le sol, au sens littéral en même temps que le sol qui, pour reprendre le vocabulaire d'Heidegger, fonde l'être-le-là. Le monde, c'est l'étant là-devant, en déval, dans l'oubli de l'être et comme obstacle à l'avenance de la vérité de l'estre sous la figure du Dieu à l'extrême (ici apparaît ce qui est traduit comme l'estre, forme de dignité supérieure de l'être en tant que ce dernier pourrait encore probablement prêter à la confusion signalée précédemment).

9 - Il faut que la décision crée *l'espace-et-temps*, le site où, le temps d'un éclair, apparaissent ces instants pendant lesquels le sérieux suprême de la considération, uni à la plus grande allégresse, celle de la mission, grandissent pour devenir un seul vouloir, qui entend fonder et bâtir, et auquel aucun chaos n'est entièrement étranger. Rien qu'être le là : jamais aucun « enseignement » n'est apte à apporter depuis le fond la mutation de l'étant. Être le là de cette façon, en tant que fondement d'un peuple, demande la plus longue préparation à partir de la *pensée* commençante ; mais cela reste chaque fois *un seul* chemin, sur lequel, simultanément en de multiples voies, débute la *reconnaissance* de l'urgence.⁵⁵

10 - À quel dessein, donc, cette décision ? Du fait que

55. p.124

ce n'est que du plus profond fondement de l'être même que l'étant peut être *sauvé; salvation*, à entendre comme conservation de la loi et de la mission de l'Occident en les maintenant et en les justifiant. Faut-il que cela soit ? Dans quelle mesure ne peut-il y avoir de salvation qu'ainsi ? Parce que le péril est arrivé à son comble, vu que partout menace le déracinement, et – chose plus funeste encore – parce que le déracinement en étant venu maintenant à se dissimuler, la perte de l'histoire est déjà là (...).

La lutte contre la destruction et le déracinement n'est que le premier pas de la préparation, le pas qui s'approche du véritable espace de décision.⁵⁶

Commentaire

9 et 10 - La décision, mais laquelle ? Elle est unie à la plus grande allégresse, celle de la mission. Elle doit devenir un seul vouloir qui entend fonder et bâtir et auquel aucun chaos n'est étranger. C'est en tout cas le seul chemin de la « salvation » de l'Occident parce que le péril est à son comble, vu que partout le déracinement est déjà là qui, « chose plus funeste » encore, en est maintenant à se dissimuler. Et donc cette lutte contre la destruction et le déracinement n'est que le premier pas vers le véritable espace de décision. Mais laquelle ?

11 - Mais si à présent est de mise cela à quoi nous avons part, vers quoi tend en secret notre propre nécessité, qu'en est-il alors de l' « urgence ». Ce qui nous presse, ce qui nous est réservé, alors même qu'il n'est pas saisi, surpasse essentiellement tout « progrès », parce qu'il est par excellence porteur d'avenir, à tel point que d'emblée il tombe à l'écart de la différenciation du « bien » et du « mal », et échappe à toute computation.⁵⁷

56. p.127

57. p.139

Commentaire

11 – À présent est de mise cela à quoi nous avons part, vers quoi tend en secret notre propre nécessité. Quel est ce secret d'une décision déjà amorcée à couvert ? En tout cas, ce qui nous presse, surpasse essentiellement tout progrès parce qu'il tombe à l'écart de la différenciation du bien et du mal et échappe à toute computation. Il échappe à tout compte. On verra plus tard qu'Heidegger (Conférences de Brême – 1949) a du mal à compter. L'urgence tient aussi à ce que l'abandonnement de l'être se dissimule dans le poids croissant qu'acquière le calcul, la célérité et la revendication de ce qui se présente en masse.

12 - L'abandonnement de l'être se dissimule dans le poids croissant qu'acquière le *calcul*, la *célérité* et la *revendication* de ce qui se présente en *masse*. Ainsi dissimulée, l'inessence acharnée de l'abandonnement par l'être se fait inattaquable.⁵⁸

13 - (...) la véritable pensée de l'histoire, celle qui est authentique, ne sera reconnaissable qu'au petit nombre ; et de ce petit nombre, seuls quelques rares être libres pourront sauver le savoir historial de l'errance à travers l'universel embrouillamini de la *doxa* historisante, pour surgir et être prêts à décider comme cela sied à une génération d'avenir.⁵⁹

14 - Le saut, ce qu'il y a de plus risqué dans l'entreprise qu'est la pensée commençante, laisse et rejette derrière soi tout l'habituel et n'attend rien immédiatement de l'étant; au contraire: avant tout s'approprie par le saut l'appartenance à l'estre en son plein déferlement d'essence en tant qu'avenance.⁶⁰

58. p.147

59. p.182

60. p.261

15 - *Être et Temps* est la *transition* en direction du saut (questionnement de la question fondamentale). C'est pourquoi tout y demeure incompris tant que l'on accommode cette tentative aux dimensions d'une « philosophie de l'existence ». ⁶¹

16 - Être le là, et l'homme tout aussi bien, sont abyssalement fondementés en l'avenance si est réussi en une fondamentation créatrice, le saut par lequel on vient à y entrer. C'est ici que viennent à soi l'opposition du refus aussi bien que son manque, l'assaillement aussi bien que l'échéance, la retenue comme la transfiguration, la liberté comme la violence de la coercition. ⁶²

17 - Partout où l'étant est métamorphosé à partir de l'être, c'est-à-dire doit être fondementé, un état de seigneurance est nécessaire.

Cette seignorance est la nécessité du libre vis-à-vis de tout ce qui est libre. Elle règne et déploie en tant qu'inconditionnalité sa pleine essence sur le domaine de la liberté. ⁶³

Commentaire

12 à 17 - La véritable pensée de l'histoire ne sera reconnaissable qu'au petit nombre, et encore, en son sein, aux quelques rares être libres. Le peuple d'une philosophie et la philosophie d'un peuple se voient ainsi définis et ramenés, si l'on peut dire, à leur vraie place. Ce n'est pas sans rapport avec le moment où ceux qui ne sont pas en nombre devront aller chercher les êtres humains de la confusion au milieu de l'inétant pour les remettre à la « docilité ».

Réaffirmation: tout demeure incompris dans *Être et Temps* tant que l'on y voit une philosophie de l'existence. *Être et Temps* est en direction du saut, de la fondamen-

61. p.268

62. p.320

63. p.322

tation et c'est ici que viennent à soi, la retenue comme la transfiguration, la liberté comme la violence de la coercition et pour cela, un état de seignorance est nécessaire. (Il faut beaucoup, beaucoup de bonne volonté à certains heideggériens pour voir dans cet état de seignorance celui d'anciens sages). Elle règne et déploie, cette seignorance, en tant qu'inconditionnalité sa pleine essence sur le domaine de la liberté. Inconditionnalité. Aucune condition donc à ce règne et ce déploiement, pas même, on l'a bien entendu plus haut, les notions de bien ou de mal.

18 - Que la mort soit projetée en essentielle connexion avec l'original être-à-venir qu'est être le là, tel qu'il déploie sa pleine essence dans l'horizon de l'ontologie fondamentale, cela se dit d'abord dans le cadre de la tâche que s'est fixée *Être et Temps* : la mort se trouve en étroite connexion avec le « temps », lequel est mis en jeu comme domaine de projection de la vérité de l'estre même (...)

Quelle indigence, quelle facilité que de détacher la locution « être en rapport avec la mort » pour s'en confectionner une grossière « vision du monde » que l'on réintroduit ensuite dans *Être et Temps* ! (...)

Mais il n'est pas nécessaire que tout un chacun accomplisse cet être en rapport avec la mort et prenne à ce point en charge le soi d'être le là. Cet accomplissement n'est nécessaire que dans l'accomplissement d'une tâche : celle de jeter les fondations de la question en quête de l'estre – tâche qui toutefois ne demeure pas limitée à la philosophie.

Accomplir l'être en rapport avec la mort n'est un devoir que pour les penseurs de l'autre commencement; mais tout homme essentiel, parmi les créateurs de l'avenir, peut en savoir quelque chose.

Être en rapport avec la mort ne serait pas atteint en ce qu'il a de foncièrement essentiel s'il ne donnait pas l'occasion aux érudits de la philosophie de se livrer à d'insipides sarcasmes, et n'autorisait pas les feuilletonistes à se montrer plus savants que les savants (...).

L'être en rapport avec la mort et l'être doivent toujours être conçus tous deux comme détermination d'être le là, ce qui veut dire : être le là soi-même ne se perd pas dans l'être en rapport à la mort ; tout au contraire, être le là contient en soit l'être en rapport à la mort ; c'est même avec cette contenance seulement qu'il est pleinement, abyssement, être le là, c'est-à-dire cet « entre deux » qui donne éclair de l'instant et site à l' « avenance » et ainsi peut devenir partie prenante de l'être.⁶⁴

Commentaire

18 - C'est au regard de tout ce qui précède qu'il faut tenter de comprendre ce qui se dit ici sur la mort. D'abord elle est projetée en connexion avec l'original être-à-venir et dans le cadre de la « tâche » que s'est fixée *Être et Temps*. Que faut-il lire ici, si ce n'est que la projection de la mort est une tâche ? Que la mort est projetée comme tâche. Quelle autre lecture est possible ? Heidegger lui-même prend le soin de préciser que la locution « être en rapport avec la mort » n'a rien à voir avec une grossière vision du monde « que l'on réintroduit ensuite dans *Être et Temps* ».

On lit bien aussi être en rapport avec la mort. Être en rapport ce n'est pas exactement être destiné à la mort, pour soi, c'est aussi la côtoyer dans la mise en œuvre de cette tâche. N'est-ce pas ce qui est bien clair dans les phrases suivantes ? « Il n'est pas question que tout un chacun accomplisse cet être en rapport avec la mort

64. pp.325-326

et prenne à ce point en charge le soi d'être le là ». Cet accomplissement n'est nécessaire que dans l'accomplissement d'une « tâche » (deuxième utilisation du mot), qui ne demeure pas limitée à la philosophie.

Ainsi, accomplir « l'être en rapport avec la mort » n'est un devoir que pour les penseurs de l'autre commencement, mais tout homme essentiel (du petit nombre, des rares êtres libres) peut en savoir quelque chose.

On ne peut oublier que la période n'est pas précisément celle des idées pures. Heidegger par exemple peut-il ignorer ou n'aurait-il jamais remarqué que la tête de mort est, depuis le début de la décennie l'emblème des SS, particulièrement ceux des camps de concentration dès leur ouverture, qui certes ne sont pas encore les camps d'extermination où la mort sera leur métier, leur tâche, mais où la vie et la dignité humaine déjà ne valent pas très cher. Il n'ignore pas non plus que les dirigeants nazis et les SS se sont sentis très libres dans leur rapport avec la mort dès lors qu'il s'est agi entre autres opposants bien sûr et déjà des juifs, d'éliminer les SA. Au même moment, en Espagne, Franco a lancé ses régions contre la République avec le « Vive la mort » comme cri de ralliement inventé par un de ses commandants, José-Millán Astray, le même qui profèrera contre Miguel de Unamuno, recteur de l'université de Salamanque « à mort l'intellectualité traïtresse ». Cela, Heidegger l'ignorait peut-être, mais ce qu'il ne pouvait ignorer, c'était le bain idéologique des fascismes en Europe.

Mais il faut aller plus loin sur cette question du Heidegger en rapport avec la mort, en sortant pour un moment des textes que nous avons choisis. Après guerre, ses deux seules évocations de l'extermination méritent d'être rappelées. Elles sont désormais connues en particulier

grâce à Emmanuel Faye et à son travail sur les quatre conférences de Heidegger à Brême en 1949,⁶⁵ soit quatre ans après la fin du III^e Reich ce qui aurait pu lui laisser le temps d'une réflexion toute autre que celle qu'on lui attribue comme penseur critique de la « technique », laquelle a bon dos quand il s'agit de ceci : « L'agriculture est aujourd'hui une industrie d'alimentation motorisée, dans son essence la même chose que la fabrication de cadavres dans les chambres à gaz et les camps d'extermination, la même chose que le blocus et la réduction de pays à la famine, la même chose que la fabrication de bombes à hydrogène »⁶⁶.

La Shoah par balles, le ravin de Babi Yar, avant même l'adoption officielle de la « solution finale » à la conférence de Wannsee en janvier 42 qui ne renvoie pas à la technique en elle-même mais qui est une décision - la décision ? - relèvent à ce compte de l'artisanat populaire. Ici la nausée tient lieu de commentaire.

Emmanuel Faye écrit : « Le caractère insensé de cette affirmation est renforcé par le fait qu'il assimile le meurtre programmé de millions d'êtres humains à une industrie destinée à fabriquer des cadavres, comme si les SS avaient eu l'intention de produire mécaniquement des cadavres comme on fabrique du sucre, en anéantisant des millions d'hommes de femmes et d'enfants, complètement retranchés par eux de l'espèce humaine. C'est ainsi que la déshumanisation par le nazisme des victimes des camps d'extermination se perpétue dans la phrase de Heidegger.

65. FAYE, Emmanuel. *L'introduction du nazisme dans la philosophie* : autour des séminaires inédits de 1933-1935. A. Michel, 2005. p. 656 et suivantes.

66. Conférence « le Dispositif » au club de Brême le 2 décembre 1949. Le texte cité fut supprimé par Heidegger dans la première édition de la conférence en 1962, mais rétabli en 1983, par un des auditeurs et intégré en 1994 dans les œuvres complètes (*Gesamtausgabe*).

Ce dernier savait parfaitement ce qu'il faisait en prononçant cette phrase. Aussi a-t-il renoncé à la publier de son vivant, laissant à la *Gesamtausgabe* le soin de la faire connaître, ce qui aurait été le cas si l'un de ses auditeurs n'avait pas pris les devants ». ⁶⁷

L'autre évocation de l'extermination est la suivante :

« Des centaines de milliers meurent en masse. Meurent-ils ? Ils périssent. Ils sont tués. Meurent-ils ? Ils deviennent les pièces de réserve d'un stock de fabrication de cadavres. Meurent-ils ? Ils sont liquidés discrètement dans des camps d'extermination. Et sans cela – des millions périssent aujourd'hui de faim en Chine » ⁶⁸.

On peut déjà s'arrêter un instant sur les chiffres de Heidegger qui nous faisaient dire quelques pages auparavant qu'il avait un peu de mal à compter. Il ne s'agit pas de centaines de milliers comme ça, sans précision, en gros, mais de six millions, six millions, d'hommes, de femmes et d'enfants systématiquement exterminés dans la mise en œuvre d'un plan global et déterminé d'anéantissement de tous les juifs d'Europe. La dernière phrase sur la faim en Chine, avec ce rapprochement totalement hors de propos sauf pour celui qui pratique l'amalgame, est inqualifiable.

C'est pourtant à partir de ces lignes qu'un auteur comme Gérard Guest, dans l'ouvrage collectif de défense de l'œuvre du maître où les anathèmes à l'égard de ses critiques tiennent autant de place, sinon plus que les arguments, ⁶⁹ entend faire la preuve que oui, Heidegger reconnaît bien l'extermination et ne peut donc être

67. p 661 *Introduction Du nazisme dans la philosophie*

68. Le texte est dans la quatrième des conférences de Brême telles qu'elles ont été publiées en 1994 dans la *Gesamtausgabe* mais que Heidegger aurait renoncé à prononcer à l'époque.

69. *Heidegger à plus forte raison*, Massimo Amato, Philippe Arjakovsky, Marcel Conche... [et al.] Fayard 2007

suspect de quelque négationnisme que ce soit et que « Heidegger n'a jamais prétendu « limiter » à quelques « centaines de milliers » de personnes « l'ampleur de la Shoah ». C'est pure mauvaise foi que de lui imputer pareille assertion ». Comment Gérard Guest en est-il si persuadé ? Mais surtout là où il ne s'aventure pas, ce qu'il ne cite pas, c'est la suite de ce que dit Heidegger après ces premières lignes et le « meurent-ils » réitéré trois fois : « Mourir, cependant (cependant, venant tout juste après la phrase ci dessus ne peut être lu autrement que comme une restriction et même une objection au vu de ce qui suit. Ndr.), signifie porter à bout la mort dans son essence. Pouvoir mourir signifie avoir la possibilité de cette démarche. Nous le pouvons seulement si notre essence aime l'essence de la mort. Mais au milieu des morts innombrables l'essence de la mort demeure méconnaissable. La mort n'est ni le néant vide, ni seulement le passage d'un étant à un autre. La mort appartient au *D a s e i n* de l'homme qui survient à partir de l'essence de l'être. Ainsi abrite-t-elle l'essence de l'être. La mort est l'abri le plus haut de la vérité de l'être, l'abri qui abrite en lui le caractère caché de l'essence de l'être et rassemble le sauvetage de son essence.

C'est pourquoi l'homme peut mourir si et seulement si l'être lui-même approprie l'essence de l'homme dans l'essence de l'être à partir de la vérité de son essence. La mort est l'abri de l'être dans le poème du monde. Pouvoir la mort dans son essence signifie : pouvoir mourir. Seuls ceux qui peuvent mourir sont les mortels au sens porteur de ce mot ».

En d'autres termes, les « centaines de milliers » qui n'étaient pas « dans le poème du monde » ne sont pas réellement morts, n'étant pas vraiment mortels. C'est ajouter à l'extermination physique comme le souligne

Emmanuel Faye « un négationnisme ontologique radical qui tranche la vie humaine à la racine », et, écrit-il juste avant ces mots: « Le propos de Heidegger dépasse en abjection le racisme national-socialiste et l'anéantissement physique, moral et spirituel qu'il visait. Après avoir dans ses écrits sur Jünger, associé la « vérité de l'être » à la « purification de l'essence allemande », il soutient maintenant que ceux qui « par essence » sont hors de « l'essence de l'être » n'ont pas la « possibilité » de « vouloir » la mort. Ils n'ont pas l'être, ils ne *sont* pas. Ce que Heidegger affirme n'est donc pas seulement lié aux conditions de l'extermination programmée dans les camps : il va beaucoup plus loin encore et s'en prend à « l'être » même de ceux qui ont été exterminés. Il ne s'agit plus seulement de les détruire complètement, mais de montrer qu'ils n'étaient rien ». ⁷⁰

Mais en fait, ces lignes de 1949 dans leur monstruosité sont-elles si loin de ce qui est déjà en germe dans *Être et Temps*, avec ce que nous avons relevé des « variations structurelles par régions » de la mort, de la compréhension « adéquate » du phénomène etc. La mort c'est bien clair, appartient au *D a s e i n* de l'homme qui survient à partir de l'essence de l'être. Ce qui serait n'importe où un véritable embrouillamini prend son sens dans le temps où il est énoncé et par-delà les sarcasmes des érudits en philosophie et les feuilletonistes qui se veulent plus savants que les savants. (Feuilletonistes ou journalistes c'est tout comme. Assumons).

Mais donc dans cette partie du texte des *Apports* que nous commentons, pour être bien compris par ceux à qui le discours s'adresse, Heidegger ajoute encore cette précision: « Être le là soi-même ne se perd pas dans l'être en rapport à la mort ; tout au contraire, être le là contient

70. pp. 665, 666

en soi l'être en rapport à la mort ». Et c'est même avec cette contenance qu'il peut abyssalement, être le là qui va donner un site à l'avenance. Ainsi, être en rapport à la mort n'implique pas de se perdre soi-même, mais bien davantage, c'est comme une assomption, une part de ce combat qui vous fait libre ou esclave ou mort, car encore une fois si l'on prenait la phrase ci-dessus pour la description de ce qui se passe pour l'homme en général dans son rapport à la mort, on serait totalement à côté de ce que dit Heidegger lui-même : « La pleine essence du peuple ne peut être conçue qu'à partir d'être le là ». Il s'agit donc bien là du *D a s e i n* tel que définit dans *Être et Temps*.⁷¹

19 - En tant que tel (comme celui qu'il faut à l'estre) l'homme « *est* » homme dans l'unique mesure où il est fondamenté en être le là – c'est-à-dire dans la mesure où il devient soi-même, en créant, lui qui fonde être le là (...).

*La pleine essence du peuple ne peut être conçue qu'à partir d'être le là...*⁷²

Commentaire

19 – Il n'est d'homme que fondamenté en être-le-là, et on ne peut concevoir autrement la pleine essence du peuple. C'est là encore une manière de récuser l'universel et ce qu'il va dire dans l'extrait suivant le « valable pour tous ».

20 - Là où la vérité se couvre du voile de la « raison » et du « rationnel », c'est son inessence qui est à l'œuvre – cette puissance dévastatrice du « valable pour tous », par laquelle tout un chacun se voit arbitrairement doté de toutes sortes de droits, grâce à quoi se répand cette com-

71. pp.. 449

72. p..364

plaisance que l'on met à ne surtout jamais tolérer que qui-conque d'autre ait quelque chose d'essentiel en plus par rapport à soi.⁷³

Commentaire

20 - Là pour aller plus loin, Heidegger va aussi prolonger ce qui est dit déjà de la vérité dans le texte de 1927. Lorsqu'elle se couvre du voile de la raison et du rationnel, elle met en œuvre la puissance dévastatrice du valable pour tous. La suite du paragraphe est une affirmation sans nuances de l'inégalité entre les hommes. C'est le *valable pour tous* qui est dévastateur. Pour la raison, repensons, juste pour l'esprit du temps, à la phrase du fasciste espagnol : « à mort l'intellectualité traîtresse ».

21 - C'est uniquement entre les masses et les êtres à proprement sacrifiés que ceux qui sont en petit nombre et leurs colligances auront à se chercher et à se trouver, afin de pressentir que, parmi la réduction générale de tout « événement » à ce qu'il a d'immédiat, d'aussitôt saisissable et consommable sans laisser de trace, leur arrive quelque chose qui soit en retrait. Gauchir et confondre les exigences et les différents domaines d'exigence ne sera plus possible : c'est la vérité de l'être même qui a mis, dans le cadre le plus strict de son écartèlement, les possibilités essentielles en demeure d'être décidées.⁷⁴

Commentaire

21 - Ceux qui sont en petit nombre auront à se chercher et se trouver entre les masses et les êtres à proprement sacrifiés. On peut s'interroger dans la suite de la phrase sur ce qu'est un événement consommable sans laisser de trace. C'est en tout cas la vérité même de l'être

73. pp.391-392

74. p.472

qui a mis dans le cadre le plus strict de son écartèlement, les possibilités essentielles en demeure d'être décidées. L'écartèlement renvoie nécessairement au conflit entre ceux qui sont en charge de l'être et les « étants ».

22 - Avec la question de l'estre, qui a surmonté la question de l'étant et ainsi toute « métaphysique », le flambeau est allumé, et le premier élan pour une longue course est risqué. Où est le coureur qui va se saisir du flambeau et le transmettre à celui qui court devant lui ?⁷⁵

Commentaire

22 - Ainsi le flambeau est allumé. Comment ne pas penser aussi à cette mystique des flambeaux et des torches dans l'Allemagne de cette époque comme aux autodafés de livres, pour le moment.

23 – (...) la pensée de la transition se consacre toujours d'abord à préparer l'autre questionnement, c'est-à-dire à préparer la manière d'être humaine qui, dans son office de fondation et de prise en garde, doit d'abord devenir assez forte et assez connaissante pour accueillir le choc – annoncé de si loin, mais de plus loin encore refusé – qu'est l'estre, et pour rassembler en un instant unique de l'histoire le regain de puissance de l'estre recouvrant son déferlement de pleine essence (...)

Seul le sang-froid dans la hardiesse de penser et la nuit dans l'erroire du questionnement prêtent au feu de l'estre la brûlure de sa flamme et l'éclat de sa lumière.⁷⁶

Commentaire

23 - Il s'agit ici d'accueillir le choc (quel est-il ?) qu'est l'être et pour rassembler en un instant unique de l'histoire le regain de puissance de l'estre recouvrant son

75. p.473

76. p.489

déferlement de pleine essence. Choc et déferlement dans un regain de puissance et seul le sang-froid dans la hardiesse de penser et la nuit dans l'erroire du questionnement vont prêter au feu de l'être la brûlure de sa flamme et l'éclat de sa lumière. On peut toujours penser qu'il s'agit là d'images ou de métaphores, mais quelle images quand elles renvoient en miroir la réalité du temps et de ce qui va arriver. L'avenance ?

24 - Désormais, toute pensée qui, partant de l'étant et le délaissant, vise l'étantité, demeure en dehors *de* l'histoire où l'estre en tant qu'avenance se fait venir à soi la pensée, dans la figure de ce qui est à la mesure d'un être le là qui en soit partie prenante. Sauver pour l'estre le caractère unique de son histoire, telle est la vocation de la pensée. Ce ne sera plus jamais la volatilisation de sa pleine essence dans les rubriques d'une « généralité » partie en fumée dans les catégories.⁷⁷

Commentaire

24 - Désormais toute pensée qui vise l'étantité, c'est-à-dire qui demeure dans l'oubli de l'être demeure « en dehors de l'histoire ». En d'autres termes elle n'y a pas sa place. Sauver pour l'être le caractère unique de son histoire, telle est la vocation d'une pensée qui n'a alors plus aucun rapport à l'universalité. Ce ne sera donc plus jamais la volatilisation de sa pleine essence dans les rubriques d'une « généralité » partie en fumée dans les catégories. La généralité renvoie d'une manière assez claire à cette prétention qu'ont les humains de se penser comme membre de l'espèce humaine, alors qu'ils ne relèvent que des catégories parties en fumée.

25 - Si recourir à la figuration était ici à même d'aider

77. p.527

quelque peu, il faudrait parler du feu – lequel commence d’abord par brûler tout ce qui peut le nourrir, jusqu’à porter à sa pleine ardeur un endroit de sa flamme, dont l’incandescence verticale finit de se consumer en l’éclat de sa lumière, où elle laisse chatoyer l’obscur qui vit au cœur de son rayonnement, afin de préserver, en tant qu’embrasement du foyer même, le milieu de l’entre-deux qui devient : pour les Dieux le lieu où, sans le vouloir, ils trouvent pourtant le logement dont ils sont en besoin ; mais pour l’homme ce milieu devient : l’espace libre où conserver cela qui - lié à la terre et partie intégrante du monde - prenant en bonne garde le vrai, en cette liberté, naît et péricule en tant que l’étant. C’est seulement si ce que l’homme véritablement historial nomme par la suite « étant » vient se fracasser au contact de l’estre - cet estre qui est l’urgent besoin du Dieu, c’est seulement alors que chaque chose se voit rejetée et plongée dans la gravité qui lui sied de par sa pleine essence, par quoi cela devient nommable par la Parole tout en ayant part au silence qu’il convient de garder et où l’estre se dérobe à toute prise en compte parmi l’étant, sans du moins cesser de prodiguer sa pleine essence pour fonder hors-fond l’intense intimité des Dieux et du monde, de la terre et de l’homme.⁷⁸

Commentaire

25 - Voilà donc une nouvelle image, une figuration et laquelle ! Le feu qui va permettre aux dieux de trouver le logement dont ils ont besoin et, pour l’homme, l’espace libre où conserver cela qui naît et péricule en tant que l’étant. Mais c’est seulement si ce que l’homme véritablement historial nomme par la suite étant vient se fracasser au contact de l’être que chaque chose se voit rejetée et plongée dans la gravité qui lui sied de pleine

78. p.552

essence, par quoi cela devient nommable par la parole tout en ayant part au silence qu'il convient de garder etc. Que faut-il entendre dans ce pathos même ainsi résumé. D'abord il faut remarquer que du feu convoqué comme figuration, on passe insensiblement à ses effets pratiques pour les dieux et pour l'homme véritablement historial, celui qui est le gardien de l'être contre lequel va venir se fracasser l'étant. (Ici il ne faut pas perdre de vue ce que sont l'être au regard du D a s e i n et l'étant ou les étants, le on, l'être en déval). Ensuite qu'est-ce donc qui devient nommable par la parole tout en ayant part au silence qu'il convient de garder et où l'être se dérobe à toute prise en compte parmi l'étant ? S'agit-il de la Décision en cela qu'elle n'a pas à rendre compte ou de comptes. On se doit de poser la question au regard même de ce qui est en marche et adviendra dans l'histoire.

26 - S'il est dit, dans *Être et Temps*, que ce n'est qu'en passant par une « analytique existentielle », qu'il deviendra possible de déterminer l'être de l'étant non humain, cela ne signifie pas que l'homme soit ce qui est donné d'abord et en premier, et qui serait la mesure pour calibrer l'être de tout le reste de ce qui est. Une telle interprétation suppose *encore et toujours* que l'homme soit pensé comme sujet, à la manière dont le pensent Descartes et tous ceux qui prennent sa suite, y compris ceux qui ne font que s'opposer à lui (Nietzsche lui-même fait partie de ceux-là).⁷⁹

Commentaire

26 - Enfin, comme en bouclant la boucle avec la critique de Descartes dans les premières pages d'*Être et Temps*, l'homme n'est pas ce qui est donné d'abord et en premier, il n'est pas la mesure à même de calibrer

79. p.555

l'être ou au sens de l'homme comme la mesure de toute chose de Protagoras, une telle interprétation suppose encore et toujours que l'homme soit pensé comme sujet, à la manière dont le pensent Descartes et tous ceux qui prennent sa suite...

Qu'appelle-t-on penser ? 1951-1952 ⁸⁰

1 - La mémoire est le rassemblement de la pensée. Rassemblement sur quoi ? Sur ce qui nous tient dans la mesure où il est gardé dans notre pensée – gardé parce qu'il continue à être ce qu'il faut garder dans la pensée. Ce qui est gardé dans la pensée est ce qui fut doté d'une souvenance, et cela parce que nous le désirons.⁸¹

Commentaire

1 - Ici est annoncé le sujet réel de ce qui est une série de cours dispensée de 1951 à 1952. Il ne s'agira pas vraiment de savoir ce qu'est penser mais de savoir ce qu'il faut penser de ce qui fut « doté d'une souvenance, et cela parce que nous le désirons ».

2 - Qu'est-ce que la Seconde Guerre mondiale a décidé en fin de compte, pour ne parler ni des atroces conséquences qu'elle a eues dans notre patrie, ni surtout de la

80. Cf. note 1, p. 11 pour l'édition de référence.

81. p.24

déchirure qui traverse son cœur ? Cette guerre mondiale n'a rien décidé, si nous prenons le mot de décision en ce sens large et élevé qui concerne singulièrement le destin de l'homme sur cette terre.⁸²

Commentaire

2 - Cette seule phrase prononcée en 1952 est de prime abord l'expression d'un négationnisme absolu. En occultant le fait que la guerre a mis un terme au programme le plus criminel de toute l'histoire humaine avec à son « bilan » l'extermination systématique de 6 millions d'être humains, hommes, femmes et enfants, au fait que sans cela, elle aurait continué, que jusqu'au dernier moment et alors même que sa défaite était avérée sur tous les fronts, le pouvoir nazi donnait encore une priorité absolue à ce programme, Heidegger fait comme si cela n'avait aucune importance, comme si cela n'existait même pas au regard du destin de l'être (le destin « d'aître », selon une autre traduction). Le seul « dommage » étant le sort atroce réservé à notre patrie et la déchirure en son cœur (la partition de l'Allemagne). Mais plus profondément, on est ici au-delà même de la fabrication de cadavres identifiée à l'agriculture mécanisée, et du « meurent-ils », réitéré trois fois avec ce que nous en avons dit plus haut. Il ne s'est rien passé, rien n'a été réglé quant au destin de l'homme sur la terre. Mais qu'est-ce donc que ce destin, tourné et retourné dans tous les sens depuis *Être et Temps* par Heidegger, au regard non seulement de cette extermination qui restera à jamais comme une acmé de l'horreur dans la conscience humaine, mais aussi rapporté aux 50 millions de morts de la guerre mondiale ?

Heidegger pose face à cela, la potiche vide, la bau-

82. p.117

druche de l'être. C'est aussi une occultation, ou plus, une absolution donnée à ce qui s'est passé et à quoi il nous faut garder une mémoire fidèle, car c'est bien ce qu'il dit dans ce « Qu'appelle t'on penser ? » qui est un véritable défi à la pensée, une absolution donnée à la clique monstrueuse de dirigeants nazis qui ont déclenché cette guerre mondiale. Pour Heidegger, qui feint de le « penser », elle se serait abattue comme une pluie de sauterelles sur le monde. Il feint tout autant d'oublier qu'il en appelait lui-même à la décision, dans le conflit de la terre et du monde, au nouveau commencement, à la nouvelle volonté allemande. Ce qui s'est passé, « l'ave-nance », était annoncé depuis *Mein Kampf* et Heidegger ne l'ignorait pas qui le faisait lire à ses étudiants, les appelant lui-même au combat et au sacrifice, les vouant de fait au déshonneur et au crime comme exécutants des meurtres de masse ou les envoyant à une mort affublée du masque grotesque de « l'être », encore une fois et « du dieu à l'extrême ». Qu'on lise simplement, pour sa tonalité, cette brève allocution prononcée le 24 juin 1933, six mois après la nomination de Hitler comme chancelier du Reich.⁸³

Solstice d'été 1933 !

Les jours déclinent
notre courage croît

– les jours déclinent – en direction de l'ombre et de la
dureté de l'hiver

notre courage croît – de briser l'obscur et de faire face
en hommes à la dureté qui vient.

Feu ! Dis-nous : il ne vous est pas permis de deve-
nir aveugles dans la lutte, il vous faut au contraire rester

83. *Écrits politiques*, 1933-1936. Traduction, présentation et notes par François Fédier. Gallimard, 1995.

clairs pour pouvoir agir.

Flamme ! Que ton ardeur nous fasse savoir : la révolution allemande n'est pas endormie, elle brille à nouveau à l'entour et nous illumine le chemin sur lequel il n'y plus de retour.

Les jours déclinent –

Notre courage croît.

Flammes ! Brillez !

Cœurs ! Embrasez-vous !

Ou ceci :

« L'étudiant allemand comme travailleur ». 25 novembre 1933.⁸⁴

« Qu'est-ce donc que le nouvel étudiant allemand ?
« Un sujet de droit au sein de l'université » ? Bien sûr que non. Car l'étudiant allemand passe à présent par le service du travail ; il se tient aux côtés de la SA. ...

La camaraderie marque chaque individu au-delà de lui-même : elle l'imprime en la marque d'un nouveau type de jeune-troupe. Nous connaissons la fermeté des traits de leur visage, la clarté de leur regard droit, la façon énergique dont ils serrent la main, la manière de vous parler sans ménagements.

Ceux qui veulent rester à l'écart, tout comme la masse sans discipline ni orientation, vont être brisés par la forte frappe de ce type de jeunes êtres »...

Mais il y a plus qui touche à la pensée même du « plus grand philosophe du vingtième siècle ». C'est que cette seule phrase est un déni de l'histoire. Nous avons déjà noté, comme l'avait fait à sa manière Günter Anders que le D a s e i n était vide des contradictions sociales, des

84. Ibid. Allocution prononcée lors de la cérémonie d'immatriculation des étudiants le 25 novembre 1933.

questions dites sociétales comme la place des femmes pour ne pas parler, et pour cause, du sort des handicapés ou des malades mentaux, pour ne pas parler, c'est évident, des luttes de classes ou de la santé publique etc. etc. Nous avons tout autant noté que le peuple, fût-il celui d'une philosophie, était réduit à la docilité ou devaient l'amener les seuls et rares êtres libres et que ce peuple était tout aussi vide de ses richesses, et de ses contradictions, aussi vide de sujets pensants, conscients et créateurs qu'était vide son D a s e i n, hors son « destin ».

Mais ici, nous sommes plus loin encore, car il ne s'est rien passé. Il ne s'est rien passé au regard du destin de l'homme sur la terre. On oscille entre le rire et l'étranglement, entre l'incrédulité et le constat du délire. Car pour rester sérieux, c'est la notion même d'Histoire, concrète, réelle, absolue car « donnée » une fois et une seule - il n'y a pas de jeu de rechange dans l'aventure humaine, ni machine à remonter le temps -, et ce que cette histoire a été, est, et produit qui est niée par Heidegger pour mettre à sa place « le destin de l'homme » au sens de « l'être ». Que des millions d'hommes précisément bien réels se soient affrontés, entretués, aient été systématiquement exterminés, dans ce qui est et a été, sans aucune forme de retour, même sous la forme d'un « éternel retour », cela n'a rien réglé, comme si l'Histoire pouvait à jamais régler quoi que ce soit au regard du destin de l'être ! Mais de ce fait, c'est en quelque sorte nul et non avvenu. Comme si « l'avenance », le « Dieu à l'extrême » pouvaient être les derniers mots de l'aventure humaine, promise à on ne sait quelle totalité absolue et nécessairement sans passé ni devenir. C'est là, à bien y réfléchir, une mystique. Mais essentiellement, et c'est ce que Heidegger occulte, ce que cette histoire a réglé,

peut-être pour un temps seulement et on y reviendra plus loin, c'est la question du nazisme. Cette question même qu'il tient à couvert dans « *Qu'appelle t'on penser ?* », au nom de la mémoire fidèle à ce qu'il nommera ailleurs comme « la grandeur interne du mouvement ».

En fait cette phrase éclaire, à elle seule, le parcours de Heidegger et ce qu'on appelle sa philosophie. Ce que, soit dit en passant, mais ce n'est peut-être pas qu'anecdotique, il récusait lui-même et ses thuriféraires, si l'on peut se permettre, seraient inspirés d'y songer. Même si nous ne reprenons pas ici ce qu'Emmanuel Faye révèle, à savoir l'aveu dans une lettre à un proche que l'être est un Deckname, même si nous nous en tenons à la question de « l'être », l'usage qui en est fait ne peut que nous interroger.

3 - Le sur-homme n'apparaît pas en grand nombre, ni n'importe comment – mais seulement lorsque la hiérarchie a été respectée. Par la hiérarchie, dans une signification essentielle et non pas au sens d'une réglementation quelconque qui classe les données existantes, Nietzsche entend la Mesure qui fait que les hommes ne sont pas pareils, que tous n'ont pas les mêmes dons ni les mêmes droits pour toute chose, et que tout le monde ne peut pas s'ériger dans sa jugeotte banale en juge de toute chose. Nietzsche écrit, dans une note pour son *Zarathoustra* qu'il n'a pas publiée lui-même, ceci : « La hiérarchie accomplie dans un système de gouvernement de la terre : à la fin les seigneurs de la terre, une nouvelle caste dominante. Jaillissant d'eux ici et là, un dieu très épicurien, le Sur-homme, le transfigurateur de l'existence : *César avec l'âme du Christ* ».

Nous ne devons pas glisser trop rapidement sur ce mot. D'autant moins qu'il rappelle d'autres paroles encore plus

profondément et plus secrètement dites, qui se trouvent dans les derniers hymnes de Hölderlin, où le Christ, qui « est encore d'une autre nature », est nommé le frère d'Héraklès et de Dyonisos, de sorte que s'annonce là un rassemblement jusqu'ici informulé de l'ensemble du Destin occidental. C'est grâce à ce rassemblement seul que l'Occident, le Pays du Soir, peut affronter les décisions à venir – peut-être pour devenir, d'une façon tout autre, le Pays d'un Matin.

Le Sur-homme est une transformation, et par là un rejet de l'homme traditionnel. Aussi est-ce pour cette raison que les personnages publics dont les mouvements occupent l'avant-scène de l'histoire actuelle sont éloignés de l'essence du sur-homme autant qu'il est possible.⁸⁵

Commentaire

3 - La défaite de l'Allemagne nazie et des fascismes en Italie et au Japon n'ont visiblement pas amené Heidegger à changer son mode de pensée antidémocratique et inégalitaire et à réviser ce que nous avons appelé son racisme ontologique avec un recours que l'on peut estimer largement abusif à Nietzsche. Quelle que soit en effet l'interprétation que l'on peut faire de la notion du surhomme chez ce dernier, on ne peut omettre le fait qu'il rejetait aussi bien le pangermanisme que l'antisémitisme même si les nazis l'ont enrôlé à leurs côtés de manière posthume. Pour Heidegger, il s'agit bien de réaffirmer ici que les hommes ne sont pas pareils, qu'ils n'ont pas les mêmes droits et devoirs et que tout le monde ne peut pas s'ériger, donc dans sa jugeotte banale en juge de toute chose, ce qui est clairement réservé aux seigneurs de la terre. Faut-il rappeler que la race des seigneurs était la façon dont se définissaient les nazis ? La référence à César avec l'âme du Christ apparaît dans ces conditions

85. pp.120, 121

comme l'ouverture d'une fausse fenêtre pour la symétrie. Il faut rappeler ce qui est dit dans les *Apports à la philosophie* sur le bolchevisme et le christianisme, tous deux également juifs. Dans le droit fil de ce qu'il a dit auparavant sur la mémoire fidèle, il continue comme dans les *Apports* à en appeler au rassemblement de l'ensemble du destin occidental pour affronter les décisions à venir. On comprend bien alors que ceux qu'il désigne comme les personnages publics soient éloignés de l'essence du surhomme autant qu'il est possible. On peut remarquer au passage avec un brin d'ironie que, quels qu'aient été leurs qualités et leurs défauts, les aléas et les contradictions de leurs politiques, ils sont alors les dirigeants des pays vainqueurs du nazisme et aucun d'entre eux à notre connaissance n'avait entretenu le projet d'être un surhomme pas plus que les peuples d'alors n'attendaient qu'ils le soient. On leur demandait d'être déjà à la mesure des attentes des hommes, ce qui n'est pas si mal comme projet politique (ce qui bien évidemment ne fut pas toujours le cas).

4 - Nous avons déterminé la Mémoire comme le rassemblement de la Pensée fidèle. Par le seul fait de penser cette détermination, nous n'en sommes déjà plus à nous tenir simplement auprès d'elle et devant elle. Nous suivons les indications qu'elle nous donne. Le rassemblement de la pensée fidèle ne se fonde pas sur une faculté de l'homme, comme par exemple sur la faculté de se souvenir et de retenir. Toute pensée qui est fidèle à ce qui est mémorable habite déjà elle-même ce rassemblement, grâce auquel est protégée d'avance, et cachée, toute chose qui reste à penser (...)

La Mémoire, dans le sens de l'humaine pensée fidèle, a sa demeure dans ce qui prend en garde tout ce qui donne à penser. Nous appelons cela : la sauvegarde. Celle-ci garde

et protège ce qui nous donne à penser.⁸⁶

Commentaire

4 - Dans la deuxième séquence de ces cours, pendant l'été 1952, après avoir tournicoté pendant des pages autour de sa question « *Qu'appelle-t-on penser ?* », Heidegger réserve encore à ses auditeurs un tour de sa façon qui lui avait valu de la part d'Hannah Arendt le surnom du « renard ». « *Qu'appelle-t-on penser ?* », devient donc après une série de glissements de sens, qu'est-on appelés à penser. C'est évidemment une manière de dénier à la pensée sa liberté pour en faire la réponse à un appel qu'Heidegger garde pour ce qu'il espère de l'avenir et qui ne peut être dit clairement mais tend à se faire comprendre de ceux à qui le message est destiné: « Toute pensée qui est fidèle à ce qui est mémorable habite déjà par elle-même ce rassemblement, grâce auquel est protégée d'avance, et cachée, toute chose qui reste à penser (...) nous appelons cela la sauvegarde. Celle-ci garde et protège ce qui nous donne à penser ».

5- Mesdames, Messieurs,

Aujourd'hui, à Fribourg, a été inaugurée l'exposition « Les prisonniers de guerre parlent ».

Je vous prie d'y aller. Afin d'entendre cette voix muette et de ne plus la laisser sortir de votre oreille intérieure.

La pensée, c'est la pensée fidèle. Mais la pensée fidèle est autre chose qu'une actualisation fugitive du passé.

La pensée fidèle considère ce qui nous atteint. Nous ne sommes pas encore dans l'espace qui convient pour réfléchir sur la liberté, ni même pour en parler, tant que nous fermons les yeux *aussi* sur cet anéantissement de la liberté.⁸⁷

Commentaire

86. p.166

87. p.259

5 - Le dernier extrait est donc l'invitation faite aux auditeurs de son cours d'aller voir une exposition « Les prisonniers de guerre parlent » : « Je vous prie d'y aller ». Cela peut peut-être se comprendre mais on peut noter en parallèle que jamais il ne les invitera à s'informer de quelque manière que ce soit sur la Shoah et ses six millions de victimes. La phrase suivante revient aussitôt sur « la pensée fidèle » qui considère ce qui nous atteint. Mais « nous ne sommes pas encore dans l'espace qui convient pour réfléchir sur la liberté, ni même pour en parler, tant que nous fermons les yeux aussi sur cet anéantissement de la liberté ». Il s'agit bien évidemment de ce qu'il pense être l'anéantissement de la liberté de l'Allemagne, quand le peuple allemand, quoi qu'il en soit de ses conditions de vie à l'époque et quel qu'ait été son adhésion au nazisme a aussi, de fait, été libéré du nazisme au terme d'une aventure monstrueuse et totalement destructrice pour les Allemands eux-mêmes.

SUR QUELQUES ARGUMENTS

En 2007, soit deux ans après la parution du livre d’Emmanuel Faye, « *Heidegger, l’introduction du nazisme dans la philosophie* », une dizaine d’universitaires, traducteurs et spécialistes de l’œuvre de Heidegger publiaient un ouvrage collectif, *Heidegger à plus forte raison*⁸⁸ dans lequel ils entendaient faire pièce aux arguments d’Emmanuel Faye. En janvier 2015, plusieurs d’entre eux participaient au colloque organisé par la revue *La Règle du jeu* sur le thème Heidegger et les juifs. Entre temps, la parution du livre de Peter Trawny, directeur de l’Institut Martin Heidegger, sur les *Cahiers noirs*, soit donc les carnets intimes de Heidegger dont la parution en français est attendue pour les prochains mois, a jeté le trouble dans la planète heideggérienne, où, dans un constant déni du sens obvie des textes, on s’obstinait à affirmer qu’il n’y avait pas, dans toute l’œuvre du maître, le moindre mot antisémite, ce que démentait, textes à l’appui, Peter Trawny. Ce dernier étant a priori peu suspect de vouloir « charger », Heidegger outre mesure puisque

88. op. cit.

dans un petit ouvrage ultérieur, il mettra cela au compte de la liberté d'errer et du fait que « qui pense grandement peut se tromper grandement ». Peu importe. Personne, à une exception près semble-t-il, ne peut nier désormais que Heidegger ait été antisémite, ce qui donne lieu toutefois à d'impressionnants numéros de contorsionnistes quand il s'agit encore, pour ceux qui en tiennent toujours à ce qu'ils ont cru pendant des années, de ce qui leur semble être la grandeur d'une pensée, malgré tout et même, à plus forte raison.

C'est bien la logique de cette pensée que nous avons voulu interroger dans ses grands traits et, si l'on peut dire, dans la chaîne signifiante des textes. Mais si l'on veut s'arrêter un moment sur certains des arguments des « heideggériens », de 2005 à 2015, ce n'est certainement pas pour jouer les supplétifs d'Emmanuel Faye, qui à notre connaissance n'en a aucunement besoin, c'est parce que ces arguments, dans plusieurs cas, nous ont semblé prouver exactement le contraire de ce qu'ils prétendaient démontrer, un peu dans le registre, disons-le pour plaisanter, de ce qui peut se passer en psychanalyse avec le retour du refoulé sous la forme de la dénégation.

François Fédier, l'un des principaux traducteurs de Heidegger en France et qui ne veut voir, dans son discours de rectorat prononcé en 1933 lors de sa prise de fonctions à l'université de Fribourg que « l'Université allemande envers et contre tout elle-même », entend dans sa contribution de 2005, s'expliquer particulièrement avec ce passage évoquant « le monde spirituel » de « notre peuple », au vrai sens du terme :

« Car « esprit », ce n'est ni la subtilité vide ni le jeu sans engagement du bon sens ni l'exercice interminable de l'entendement se livrant à ses analyses et encore moins la raison universelle. L'esprit, c'est au contraire : dans un accord

au ton de l'origine, savoir s'être résolu pour l'essence de l'être. Et le monde spirituel d'un peuple n'est pas l'étage surajouté d'une culture, pas plus que l'arsenal des connaissances et des valeurs employables. C'est au contraire la puissance de la mise à l'épreuve la plus profonde des forces qui lient un peuple à sa terre et à son sang, comme puissance du plus intime éveil et du plus extrême ébranlement de son D a s e i n. Seul un monde spirituel est garant pour le peuple de sa grandeur. Car il force à décider constamment entre vouloir la grandeur et laisser faire le dévalement ; il force à ce que cette constante décision devienne la cadence qu'il s'agit d'imprimer à la marche que notre peuple a entamée vers son histoire future ».

On peut noter, ce n'est certes pas anecdotique, ce qui est dit ici de la culture et de la raison universelle par celui qui représente en entrant en fonctions la plus haute autorité intellectuelle et morale d'une grande université au pays de Kant et de Beethoven. Mais bref, François Fédier ne voyant pas ce qu'il pourrait y avoir dans ce texte qui ressemblerait à un discours nazi, on ne comprend pas en fait pourquoi il se donne cette peine puisque précisément, à cette époque précise, Heidegger a adhéré au parti nazi, ce que personne ne conteste. Passons car ce qui lui pose problème, pour ne pas parler de la logique même du texte (bien éloignée de la simple question de l'université allemande), c'est l'évocation dit-il lui-même de « l'un des thèmes les plus odieux et les plus ressassés du nazisme », à savoir, le sang et le sol.

D'accord dit François Fédier, mais ce n'est pas parce qu'il y a une identité de vocabulaire que cela prouve quoi que ce soit, « car les nazis ne sont justement pas les seuls à employer un certain vocabulaire. » Donc Heidegger, ayant adhéré au parti nazi, utilise le vocabulaire des nazis, mais cela ne fait que prouver qu'il n'est pas nazi puisque

d'autres que les nazis ont le même vocabulaire. Et François Fédier de citer le philosophe Martin Buber et...Antonin Artaud qui dit en 1936, « Toute vraie culture s'appuie sur la race et le sang ». Sans vouloir attenter en quoi que ce soit à la mémoire d'Antonin Artaud, on peut tout de même penser qu'il n'était pas dans cette période le meilleur juge en matière d'opinion. Pour Martin Buber, il s'agit d'un texte de 1911 où il est dit en effet que « le sang est la plus profonde couche de puissance de l'âme ». Mais au fond, François Fédier ne fait que focaliser l'attention sur ce qu'il voudrait relativiser. Car toute la différence entre Martin Buber et Antonin Artaud d'un côté et Martin Heidegger de l'autre, c'est qu'ils ne prononcent pas, eux, un discours de recteur d'une grande université allemande, membre du parti nazi à l'époque même de la prise du pouvoir par Hitler en reprenant terme à terme les fondamentaux du nazisme et pas seulement par une coïncidence ou une analogie mais comme un élément majeur d'une pensée, d'une logique qui est dite expressément, à savoir que ce monde spirituel de « notre peuple », c'est « la puissance de la mise à l'épreuve la plus profonde des forces qui lient un peuple à sa terre et à son sang, comme puissance du plus intime éveil et du plus extrême ébranlement de son D a s e i n ». Il ne s'agit pas là d'une proximité de vocabulaire, mais bien de mots pleinement assumés dans cette période où déjà, dans le réel, leur puissance destructrice est en œuvre. Et Heidegger sait ce qu'il en est des mots.

Mais François Fédier persiste jusqu'à l'absurde. Apprenons, dit-il, à « ne pas déduire d'une apparente identité de mots une identité de pensée ». Je n'en donne, poursuit-il, qu'un seul exemple. « Héraclite dit (fragment 53) : « Le combat est père de toutes choses ». Hitler écrit : « Der Kampf ist Vater aller Dinge » - ce qui est mot pour mot

la traduction de la parole d'Héraclite. Faut-il conclure qu'Hitler est héraclitéen ? Ou bien qu'Héraclite est un précurseur de l'hitlérisme ? Ni l'un, ni l'autre : l'identité des mots ne fait pas encore une même pensée ». Non, bien sûr, mais l'utilisation par Hitler des mots d'Héraclite dans la construction de son projet fait bel et bien une pensée, de même que les mots de Heidegger dans son discours de rec-torat en font une.

En fait, on peut le remarquer au passage, ce parallèle hors de propos et qui paraît presque anodin entre Héraclite et Hitler, au moins tel qu'il est formulé, a toutes les allures d'une petite astuce préventive. François Fédier sait pertinemment que le fragment 53 d'Héraclite est régulièrement évoqué, voire invoqué par Heidegger. Parions que ce qu'il dit sur le fait que l'identité des mots ne fait pas encore une même pensée ne vise pas tant Hitler et Héraclite, qu'Heidegger et Hitler. En d'autres termes avertit François Fédier, ce n'est pas parce qu'Heidegger reprend *le combat* comme père de toutes choses d'Héraclite, qu'il pense la même chose que Hitler et *Mein Kampf*. Est-ce trop dire, comme nous le suggérons plus haut, que le refoulé fait bien son entrée dans le propos sous la forme du déni ? Non, Hitler n'est pas héraclitéen donc Heidegger n'est pas hitlérien. François Fédier aurait-il choisi cet exemple au hasard et sans y penser ? Ce serait tout de même lui faire injure.

La phrase qui fait mal, c'est sinon celle-ci, qui aurait été écrite, entre 1940 et 1941 dans un cours, finalement non prononcé à ce qu'il semble sur la métaphysique de Nietzsche: « Là uniquement où l'Incontionnée subjonctivité de la volonté de puissance devient vérité de l'étant en sa totalité, là même, le principe (de l'institution) d'une sélection de race, c'est à dire non pas une simpe formation de race se développant à partir d'elle-même, mais la

notion de race, consciente d'elle-même en tant que notion, est possible, soit métaphysiquement nécessaire »⁸⁹.

Ce qui semble clair aujourd'hui et pouvait l'être tout autant pour les auditeurs potentiels de Heidegger, en fait ne l'est pas pour Hadrien France-Lanord comme pour Gérard Guest, toujours dans *Heidegger à plus forte raison*, car souvent là où le maître dit une chose, il faut entendre le contraire, ce qui est tellement évident que Gérard Guest reprend au moins trois fois sa démonstration à quelques pages de distance, dans le même texte. En fait, quand Heidegger dit « métaphysiquement », il faut entendre toute sa critique de la métaphysique occidentale telle qu'elle connaît son point majeur avec Descartes et son achèvement avec Nietzsche. Ce qui, bien entendu, était transparent pour les Allemands de l'époque qui, bien qu'étant abreuvés de propagande antisémite, eugéniste et de sélection raciale, étaient parfaitement au courant, jusque dans le moindre foyer, des plus récentes avancées de la pensée sur la métaphysique occidentale. Mais donc, c'est seulement dans l'optique de la métaphysique occidentale que l'on en vient à penser la sélection raciale comme nécessaire. Mais comment cela ? En fait, c'est à cause de Descartes car, écrit sans sourciller Hadrien France-Lanord :

« La subjectivité au sens où l'entend Heidegger, c'est le mode de pensée métaphysique inauguré à l'époque moderne par Descartes, et en vertu duquel l'homme se voit érigé comme fondement et fin de l'étant en entier qui reçoit quant à lui sa détermination en tant qu'objet de la représentation humaine. Avec l'accomplissement de la subjectivité totale, l'homme devient maître et possesseur de tout ce qui est, y compris de son propre être qu'il ne pense désormais

89. GA ; Nietzsche II, p.309, traduction française, p.247 par Pierre Klossowski. NRF 1971

plus que scientifiquement dans l'horizon du règne de la puissance efficiente. En ce sens, la nation, le peuple au sens hitlérien et la race, dont parle ici Heidegger, sont tous trois des figures qui renforcent l'accomplissement de la subjectivité totale »⁹⁰.

On reste pantois devant une telle énormité. Donc, Heidegger, dès *Être et Temps*, ne cesse de récuser l'universalisme et la conscience de soi du sujet, au profit d'un D a s e i n propre pour les uns et impropre, pour les autres, authentiques et inauthentiques, dans un combat qui des uns fera des hommes libres et des autres des esclaves, mais c'est Descartes et avec lui la raison universelle que récuse Heidegger qui sont les responsables, avec trois siècles d'anticipation, d'une sélection raciale « métaphysiquement nécessaire ». Et Hadrien France-Lanord de continuer à longueur de pages : « La question se pose aujourd'hui de savoir si nous avons vraiment rompu avec le mode de pensée scientifique et métaphysique qui a rendu possible quelque chose comme « le pré-racisme des Lumières » et le racisme dont le régime hitlérien a fait l'instrument premier de son meurtre de masse ».

Dans la même veine, il livre son interprétation très particulière du passage de « *Qu'appelle t-on penser ?* », sur le fait que la Seconde Guerre mondiale « n'a rien décidé, si nous prenons ici décision dans un sens si élevé et si ample qu'il en vient à concerner uniquement le destin d'aître essentiel de l'être humain sur cette terre ». (Notons ici la profondeur de pensée de cette traduction avec « le destin d'aître essentiel de l'être »). On se demande bien, soit dit en passant, quelle sorte de décision et prise par qui serait à même de régler le « destin d'aître » de l'homme sur cette terre. Mais Hadrien France-Lanord sait ce qu'il en

90. p.251

est : Décider doit ici s'entendre « à partir de la scission par rapport au mode de pensée métaphysique dans lequel a pu se déployer quelque chose comme l'anthropologie nationale-socialiste ». Ah, ce serait cela la *décision* ? En attendant, la Seconde Guerre mondiale a tout de même décidé quelque chose en mettant un terme à la monstruosité nazie.

Mais bref, en réalité cette ligne de défense occulte complètement le fait qu'il y a chez Heidegger, au moins deux conceptions de la métaphysique. Celle évoquée, certes, mais aussi cette autre en devenir qui fait du peuple allemand, pris dans l'étau, rappelons-le, « le peuple métaphysique ». Jean-Luc Nancy dans son récent essai « *Banalité de Heidegger* », le rappelle⁹¹ :

« le deuxième commencement », « ne commence ni comme théorie de la connaissance ni comme « ontologie fondamentale » mais comme « métaphysique – en un sens essentiellement nouveau »⁹².

Alors laquelle de ces deux métaphysiques rend une sélection raciale nécessaire ? Et c'est aussi bien ce qui est dit dans *l'Introduction à la métaphysique*, qui s'applique à la science explicitement mais va au-delà comme on va le lire : « Si aujourd'hui on recommande à la science d'être au service du peuple, c'est là sans doute une exigence nécessaire et estimable, mais elle n'en est pas moins insuffisante car elle ne va pas à l'essentiel. La volonté latente de métamorphose, qui engage l'étant dans la patence de l'être-Là (avec un majuscule ici, Ndr), veut davantage. Pour opérer une transformation de la science, et donc d'abord du savoir originaire, notre être-là a besoin d'un tout autre tirant d'eau métaphysique. Il a besoin d'abord de retrouver un rapport fondamental, institué et édifié véritablement, à l'être de

91. NANCY, Jean-Luc, *Banalité de Heidegger*. Galilée, 2015. p. 15

92. Überlegungen IV, dans *Gesamtausgabe*, Vol 94, p,241.

l'étant dans son ensemble ». Un autre tirant d'eau métaphysique. C'est sans ambiguïté. Donc, de quelle métaphysique parle-t-on ?

Mais on peut aller plus loin, car même si l'on acceptait la lecture précédente, qui n'est autre que celle aussi de Gérard Guest, développée plus longuement encore dans sa contribution à *Heidegger à plus forte raison*, à savoir que la volonté de puissance est dans la logique, de par la suprématie du sujet et le règne inconditionné de la subjectivité, de la métaphysique occidentale dont Descartes est le grand artisan, on ne voit en aucune manière en quoi cette volonté de puissance inconditionnée et de règne sur la terre, appellerait nécessairement une sélection raciale. Il n'y a pas plus de lien logique entre volonté de puissance, métaphysique et sélection raciale qu'entre, disons, volonté de puissance et natation synchronisée ou n'importe quoi. Sauf évidemment et là, le sauf est essentiel, sauf à considérer soi-même que la sélection raciale est la question centrale autour de laquelle tout doit tourner, de quelque manière que l'on tourne. Heidegger ne fait pas autre chose que dire, même s'il la renvoie à la volonté de puissance liée à la métaphysique (ce que l'on va discuter un peu plus loin), que la sélection raciale est bien pour lui une question qui se pose. En fait, il ne la trouve dans cette phrase qui est de nouveau une pure tautologie que parce qu'il l'y a mise d'abord lui-même, encore une fois comme le lapin dans le chapeau.

Enfin, on peut proposer aussi une autre lecture de cette phrase. De prime abord, on peut la lire sans doute, ce que font les auteurs cités ci-dessus, comme si ce qui devient métaphysiquement nécessaire était dans la logique même de la volonté de puissance. Or la phrase est en deux temps et peut se lire autrement, à savoir que c'est parce que la volonté de puissance devient la vérité de l'étant (et non

de l'être) que devient possible et « nécessaire » l'institution d'une sélection de race, soit « la pensée de la race se sachant elle-même ». Oui mais que fait-on, dans ce cas de la métaphysique occidentale dont on nous dit bien qu'elle est l'objet d'une critique fondamentale de Heidegger ?

Le passage suivant, dans les dernières pages de la seconde partie du *Nietzsche II*, « La remémoration dans la métaphysique » écrites en 1941, soit précisément dans la même période que la phrase qui nous occupe permet d'y voir plus clair.⁹³

Heidegger revient une nouvelle fois dans ce texte sur ce qu'il ne cesse de ressasser : « La distinction qui devient courante dans la métaphysique sous le nom de différence, d'essentia et d'existensia, mais à peine visible dans ses propres modifications, se fonde elle-même dans la distinction, à la fois non fondée, occultée, initiale et proprement dit, de l'Être par rapport à l'étant ». Bien. « Or, la distinction initiale n'est pas un acte qui tomberait sur l'indifférencié préalable de l'Être et l'étant et y ferait irruption ; la distinction est au contraire l'essencifiant de l'Être même, dont l'initialité est l'Er-eignis : l'éblouissant venir à soi. À remonter même au-delà de la distinction de l'essentia et de l'existensia qui porte toute métaphysique et qui a son poids dans le façonnement de l'existensia, l'initiale distinction ne se peut jamais atteindre ».

Et voici précisément le point clé de ce même passage, et qui va bien au delà : « Par contre il faut que la distinction métaphysique – c'est-à-dire celle qui soutient et articule toute métaphysique – soit éprouvée elle-même dans son Commencement, pour que la métaphysique devienne apte à décider (entscheidungshaft), en tant qu'événement

93. HEIDEGGER, Martin. *Nietzsche II* ; trad. par Pierre Klossowski. Gallimard, 1971

de l'histoire de l'Être, et qu'elle se dépouille de la forme illusoire d'une doctrine et d'une façon de voir, c'est-à-dire de la forme d'un produit humain »⁹⁴.

En résumé, la distinction entre l'Être et les étants (il ne faut pas perdre de vue que l'être renvoie pour Heidegger au *Dasein* du peuple allemand, faisant face à l'urgence, à la menace, à la montée des périls, à la machination, à l'inauthentique, hors sol, sans monde etc.), est « l'essencifiant de l'être même, l'éblouissant venir à soi », mais cette distinction ne peut se faire que par un nouveau commencement de la métaphysique qui doit devenir apte à décider, en tant qu'évènement de l'histoire de l'être, pour faire advenir l'être en se dépouillant de l'étant ou des étants qui sont essentiellement dans une illusion et une conception du monde consistant en l'oubli de l'être. Voilà donc, la décision et le nouveau commencement qui sont omniprésents dans les *Apports à la philosophie*. Mais comment ne pas remarquer que la structure et l'idée de la phrase sont exactement les mêmes que dans l'autre phrase sur la sélection raciale « métaphysiquement nécessaire ». C'est face à « la subjectivité inconditionnée de la volonté de puissance », soit donc la primauté de l'étant que la décision « métaphysique », doit advenir et pas par la simple formation d'une race croissant elle-même (ce qui serait trop facile sans doute, voire un peu sommaire), mais par la pensée de la race se sachant elle-même.

On voit mal comment les deux phrases, écrites exactement dans la même période, pourraient se contredire. La métaphysique dont il est question ici est bien celle du nouveau commencement pour le peuple allemand en tant que peuple lui-même métaphysique, appelé à décider pour l'être contre l'étant. C'est bien évidemment ce nouveau commencement

94. op. cit. p. 398

de la métaphysique qui est à comprendre lorsque Heidegger dans cette même période salue comme un acte « métaphysique » donc, la motorisation de la Wehrmacht.

On peut au passage noter ce que confirme la partie de la phrase sur la race. Heidegger ne retient pas le racisme biologique, mais c'est pour mettre en place, on l'a déjà noté précédemment, un racisme ontologique, déterminé par son obsession de la différenciation de l'être et des étants, laquelle on l'a amplement noté précédemment passe par le combat et appelle « la décision ». Faut-il rappeler alors quelle décision sera prise en janvier 1942, à la conférence de Wannsee et alors que la Shoah par balles a déjà fait des dizaines de milliers de victimes ?

Pour Gérard Guest, obstinément, le métaphysiquement nécessaire ne fait que renvoyer à la métaphysique de Nietzsche et comprendre la profondeur de la pensée de Heidegger à cet égard « demande « assurément de la « patience », une certaine « connaissance » de l'histoire de la métaphysique, une « connaissance » acquise le plus possible de première main, au contact des plus grands penseurs de la tradition (et si possible dans leur langue), ainsi que le véritable désir (cela pourrait s'appeler « la résolution ») d'apprendre à « connaître » davantage encore « de quoi il retourne » et « de quoi il s'agit » dans cette tradition textuelle, à la trame de laquelle nous nous trouvons, (souvent à notre insu) d'entrée de jeu « entretissés ».

La multiplication des parenthèses, guillemets et mots en italique fait assurément très heideggérien, mais l'arrogance en forme d'argument d'autorité en même temps que de système de défense de Gérard Guest ne lui a visiblement pas permis d'aller jusqu'au bout du texte dont il se réclame, à savoir jusqu'à la métaphysique de l'autre commencement (on verra plus loin qu'en 2015, après la parution des *Cahiers noirs*, le ton du même auteur sera

un peu plus mesuré). En réalité, le professeur de philosophie et spécialiste de Heidegger qu'est Gérard Guest, à trop vouloir prouver, se prend à ses propres arguments. Ainsi encore quand il entend prouver qu'il n'y a pas chez Heidegger quelque pensée de la race que ce soit. La preuve donc⁹⁵, c'est qu'à la fin de son Cours du semestre 1933-34, intitulé, *Vom Wesen der Wahrheit*, Heidegger fait « ironiquement » remarquer à ses auditeurs qu'« il est beaucoup question aujourd'hui de *sang et de sol* comme de forces dont on parle beaucoup mais précise : « si Sang et sol sont sans doute des déterminations puissantes et nécessaires, mais *non pas suffisantes* pour ce qui est de l'être-le-là (das D a s e i n) d'un peuple (...) d'autres déterminations sont *le savoir et l'esprit*, et non pas à la manière d'un ajout après coup dans une juxtaposition : c'est le savoir qui seul porte l'afflux du sang dans une direction et dans une voie, « le savoir » qui porte le sol à la fécondité de ce qu'il est capable de porter ; c'est le savoir qui crée la noblesse, sur le sol, en la portant à l'endurance de ce qu'il est possible de porter ». Et pour étayer encore sa démonstration, Gérard Guest cite encore un texte de 1935, après la promulgation des lois antijuives de Nuremberg, « Souches et lignées ne percent ni ne prennent, pour former ensemble l'unité d'un peuple, que si elles se saisissent de ce qui leur est donné pour tâche, c'est-à-dire si elles deviennent historiques en se tournant vers l'avenir ».

Et ce seraient là des distances prises et même de l'ironie (?) vis-à-vis du sang, du sol, de la souche, de la lignée ? En quoi Heidegger les remet-il en cause ? Et qu'il s'agisse pour lui de données de fait du D a s e i n, « historiques », et non biologiques au sens strict, ne change rien à l'affaire, au contraire.

Mais sur ce point, c'est au fond la note que Gérard

95. Heidegger à plus forte raison, p. 308

Guest croit devoir ajouter en bas de page qui est la plus éclairante quant à sa perception des propos de Heidegger. Qu'on le veuille ou non écrit-il, « ces questions [relatives au "sang" et au "sol"], si difficiles soient-elles à éclaircir, sont et demeurent autant de "questions immémoriales" et qui sont autant de questions "vitales" (...) Ce n'est assurément pas un bon signe de leur maturité, que la plupart des "intellectuels" de notre temps, plutôt que d'affronter la chose même, prennent devant ces *questions immémoriales* – qui remontent à la "nuit des temps" – l'air de vierges effarouchées à la révélation de leur premier flux menstruel ».

Au fond, ce joli morceau, trivialité comprise, se suffit à lui-même et peut se passer de tout commentaire, si ce n'est que leur auteur ne trouve rien à redire aux conceptions de Heidegger parce que tout bonnement il les partage.

Et cela vaut tout autant, pour le commentaire qu'il fait du passage d'*Être et Temps*⁹⁶ sur la définition du D a s e i n, comme aventure de la communauté, du peuple. « Mais après tout, Heidegger est bel et bien en droit de se référer à un « peuple », et qui n'est effectivement autre que « le peuple allemand ». Certes. Mais c'est bel et bien reconnaître que la pensée de Heidegger est une pensée (au mieux) du destin du peuple allemand et pas autre chose et que le grand penseur de l'Être, est juste le penseur en quelque sorte, de son clocher.

À la vérité, on reste un peu interdit devant une telle attitude de démission intellectuelle, pour le dire comme ça, car enfin, le fait, que reconnaît Gérard Guest, que l'« ontologie fondamentale » du D a s e i n ne soit au bout du compte que le rôle destinal du peuple allemand et que Heidegger laisse ainsi de côté les notions même d'humanité et d'uni-

96. op. cit. p. 449

versel n'a aucune importance et est rejeté en deux phrases. De même, que Heidegger déclare, un an après la prise de pouvoir d'Hitler et alors qu'il est un philosophe reconnu, membre du parti nazi, que le peuple allemand se trouve « face à une décision encore plus grande que celle-là même qui aurait eu lieu à l'origine de la philosophie grecque », laquelle décision engage « l'histoire spirituelle de notre peuple », cette déclaration, toujours selon le professeur de philosophie dans le même passage, n'aurait rien à voir avec la venue d'Hitler au pouvoir ou en serait « expressément découplée » et « expressément rapportée à une période de beaucoup plus longue durée », car écrit Heidegger : « Nous-mêmes nous tenons aujourd'hui, non pas seulement depuis un an, mais depuis toute une série d'années, à l'intérieur d'une encore plus grande décision « qui décide » de la philosophie, d'une décision qui, en grandeur, ampleur et en profondeur, va encore bien au-delà de la décision d'alors. Elle est portée à l'expression dans mon livre : *Être et Temps*. Une mutation de fond ».

Mais qu'est-ce que cela veut dire, sinon qu'Heidegger réclame des droits d'auteur et souhaite peut-être relancer les ventes de son livre qui n'avait pas eu le succès qu'il escomptait, mais surtout qu'il se pose en précurseur avec une plus grande profondeur ? Qu'importe là encore, pour Gérard Guest, cette mutation de fond concerne « l'entente de l'être » et il s'agit de « vertigineux aperçus ». Oui, en effet. On ne peut être plus aveugle et sourd à ce qui se passe alors en Allemagne ce qui donne tout autant le vertige.

Mais laissons là cet auteur avant d'y revenir avec le colloque de 2015 de *La Règle du jeu*, quand bien même il y aurait encore des pages à écrire sur son système de défense et ce qu'il dit à « l'insu de son plein gré ». Marcel Conche (professeur émérite à la Sorbonne, oui), dresse dans sa

contribution sobrement intitulée Heidegger et le nazisme, un portrait au pastel de Heidegger « absolument exempt de ce qui est essentiel au national-socialisme : le racisme et l'antisémitisme ». Et donc, poursuit-il, « comme, pourtant, il fut membre du parti nazi, quoique n'étant pas nazi, il en résulte que les nazis avaient en lui un adversaire idéologique, quelqu'un qui leur résistait : un résistant ».

C'est acrobatique mais bon ! Toutefois l'auteur veut cependant s'expliquer sur un mot qui gêne, un peu comme une épine dans le pied et qu'il cite lui-même d'une lettre privée de Heidegger de 1929, où il parle du risque « d'abandonner la vie spirituelle de l'Allemagne à la judaïsation croissante ». Qu'est-ce à dire s'interroge donc Marcel Conche : « Nous sommes renvoyés à la période wagnérienne, car le mot est apparu, semble-t-il, sous la plume de Wagner, cela vers 1850 ». Suit donc un long développement sur l'antisémitisme au XIX^e siècle, mais, l'emploi par Heidegger du mot enjuivement implique-t-il qu'il faille lui attribuer la judéo-phobie et l'antisémitisme de Wagner ? « Il ne le semble pas, car les nombreuses déclarations anti-juives de Wagner ne se retrouvent pas chez Heidegger ». La suite est toutefois un véritable morceau de bravoure :

« Reste la crainte que « la vie spirituelle » de l'Allemagne n'en vienne à être « abandonnée définitivement à la judaïsation croissante ». Cette phrase implique bien la perception d'une menace. De plus, cette menace croît ; et elle peut aller jusqu'à un point de non-retour, où l'esprit authentiquement allemand n'aurait plus la force et les moyens de se ressaisir et d'être lui-même. Il y a un péril juif. Il faut donc réagir quand il est temps – s'il est encore temps. Cela sans « hargne », précise Heidegger, sans haine et sans violence, mais avec le respect de l'autre, le respect du juif. On a parlé, au début du siècle d'un « péril jaune ». Cela

n'implique pas que l'on n'aime pas les Chinois, mais on les aime chez eux. Le problème ici, vient de ce que les juifs en question sont tout de même des Allemands. Il y aurait donc des Allemands moins Allemands que d'autres ».

Oui, problème en effet, et on croit rêver en lisant de tels propos sous la plume d'un professeur émérite de la Sorbonne qui n'en poursuit pas moins sa charge avec toutes les allures d'un suicide intellectuel : « Cette idée qu'il y a une nature allemande, autre étant la nature juive, est présente sûrement à l'esprit de Heidegger. La tentation, le risque de l'antisémitisme sont là. La pondération de Heidegger l'a retenu d'y céder ». Et cela, quand bien même il s'agirait de rejeter les juifs comme tels hors de la communauté allemande car, « l'originalité de Heidegger est d'affirmer qu'il y a un *D a s e i n*, un être-au-monde proprement allemand, et la nécessité destinale pour l'Allemand de se vouloir Allemand, sans jamais l'opposer à un *D a s e i n* juif »... Et donc où est le problème, d'ailleurs, « enjuivement » est le mot d'une lettre privée à un « conseiller privé » : « Ce n'est pas une notion philosophique. Sans doute pour Heidegger, il doit y avoir un *D a s e i n* juif – une manière d'être au monde proprement juive - mais ce n'est pas son problème ». Concrètement, pratiquement, en effet, d'autres vont s'en occuper.

De la même manière, toujours pour le même auteur dont on se demande s'il ne joue pas subtilement contre son propre camp en étant heideggérien mais contre Heidegger, comme Heidegger non nazi selon lui était membre du parti nazi, il n'y a aucune trace de nazisme dans le discours de rectorat. « Le discours de Heidegger ne porte aucunement la marque des idées nationales-socialistes, et, si l'on ne connaissait les circonstances, le contexte historique dans lesquels il fut prononcé, on ne songerait pas à les rapprocher ».

En effet, « Si Heidegger parle bien de l' « Allemand », s'il se fait une haute idée du peuple allemand, s'il invite les étudiants à conforter leur *D a s e i n*, leur être-au-monde, à la vérité historique que recèlent ces mots, « peuple », « destin », « allemand », ce à quoi il songe n'est nullement d'ordre racial, mais d'ordre spirituel ». Et c'est moins grave professeur ? « Allemand, sois allemand, telle est l'injonction de Heidegger, et non « homme, sois homme ! » - la philosophie des Lumières, la morale des « droits de l'homme », l'idéal démocratique ne sont pas ici ce qui guide le philosophe. Il s'agit uniquement de l'Allemand et de ce que doit être son *D a s e i n*, son être au monde »...

Tout cela, dans les années trente en Allemagne, n'a rien à voir avec le nazisme. C'est évidemment parfaitement ridicule, mais il nous faut tout de même remercier le professeur émérite Marcel Conche pour son enseignement.

Quelques mots encore sur les contributions du volume *Heidegger à plus forte raison* avec ce qu'écrit Mme Françoise Dastur à propos de la question du « scandaleux silence » (les guillemets sont de son fait) de Heidegger sur l'extermination. « Ce silence, écrit-elle, est-il, comme beaucoup l'affirment, impardonnable ? Il le serait certes s'il signifiait l'indifférence ou, pire encore, une approbation. Mais il peut aussi avoir le sens d'une retenue, d'un souci de ne pas se donner en spectacle par un « aveu » et du désir de ne s'expliquer qu'au moyen de la seule pensée, une explication publique pouvant avoir le sens d'une autojustification et d'une auto-absolution ». Oui, bien sûr, de la retenue, voire de la pudeur, peut-être un peu de timidité aussi ?

On sait sinon ce qu'il en est de l'explication par la seule pensée qui finira par mettre au compte de la « technique », la fabrication de cadavres au même titre que l'agriculture mécanisée, sans jamais, à quelque moment que ce

soit, mettre en cause la responsabilité criminelle des dirigeants nazis, sans jamais s'interroger comme aurait dû le faire un philosophe allemand sur ce qui s'est passé pour que « nous », Allemands, ce « nous » cher à Heidegger, en soyons arrivés là. Ah oui, on allait oublier que la volonté de puissance, la métaphysique occidentale et Descartes sont les vrais responsables.

Le colloque organisé début 2015 par la revue *La règle du jeu* dirigée par Bernard-Henry Lévy et dont l'essentiel des communications a été publié dans un numéro double de la revue en septembre de la même année⁹⁷ réunissait une trentaine de participants autour du thème *Heidegger et les « juifs »* dont l'idée, selon les deux organisateurs, Joseph Cohen et Raphaël Zagury-Orly, était née il y a plus de vingt ans autour d'une question formulée en termes que l'on peut dire très « corrects »: « Pourquoi l'héritage « hébraïque » est-il demeuré foncièrement impensé dans la pensée de Heidegger ». C'est dire que cette façon de s'essuyer les pieds avant d'entrer n'aurait pas a priori d'une folle audace pour ce qui est, à notre sens, La question: jusqu'où est allé le nazisme de Heidegger et en quoi son entreprise philosophique y était-elle liée ?

Mais la parution des *Cahiers noirs* et les commentaires du directeur de l'Institut Heidegger Peter Trawny, présent au colloque avec une intervention sur le thème d'un anti-sémitisme « ancré dans l'histoire de l'être » ont donné une toute autre dimension à ce qui pouvait apparaître au départ comme un débat un brin scolastique. Dans leur préface, les deux organisateurs écrivent plus loin, et c'est le cœur du propos quand bien même ils ont l'évident souci de ména-

97. *La Règle du jeu*, n° 58-59, reprend l'essentiel des contributions de ce colloque qui s'est tenu à Paris, à la BnF et au Centre culturel irlandais, les 22,23,24 et 25 janvier 2015. On peut également consulter les 6 fichiers vidéo-numériques alors réalisés, à la BnF.

ger chacun des intervenants: « Une des grandes percées du colloque *Heidegger et les « juifs »* » aura sans doute été la vive discussion autour d'un passage particulièrement abject des *Cahiers noirs*. Heidegger y avance la thèse selon laquelle le judaïsme se livrerait, dans la Shoah, à son auto-destruction (*Selbstvernichtung*). Ce passage, pour le moins effrayant, commenté à la fois par Peter Trawny et Donatella Di Cesare, laisserait entendre que les chambres à gaz seraient une conséquence destinale de « l'esprit calculateur planétarisé » incarné par les juifs. Autrement dit : les juifs par la Shoah, se seraient eux-mêmes entraînés à la mort, voire auraient été eux-mêmes responsables de leur propre mise à mort. Ce colloque aura été d'une importance considérable pour repenser la perversité d'une « logique » radicalement antisémite : celle qui consiste à faire du juif non seulement la victime mais aussi et surtout le bourreau de sa propre destruction. Il nous faut toutefois constater que ce propos à la fois délirant, inacceptable et intolérable est parfaitement cohérent - et c'est bien là tout le problème – avec l'odyssée historique en laquelle Heidegger inscrit l'humain ainsi que la modernité ».

On peut noter encore quelques lignes fortes de ce propos : « Cette entrée affligeante des *Cahiers noirs*, à laquelle s'ajoutent de nombreux passages la corroborant, il nous appartient de comprendre aujourd'hui toute la perversion qu'elle engage. Elle exige de nous, plus que jamais auparavant, de repenser de façon hypercritique la mémoire de notre histoire intellectuelle en redoublant de vigilance et de responsabilité philosophique – comme l'auront souligné, de manière chaque fois singulière, Avishag Zafrani, Stéphane Habib, Yves-Charles Zarka et Blandine Kriegel – face à toute dérive politique « puriste » et « originaire » dans la pensée ».

On pourrait s'en tenir là avec cette dernière phrase particulièrement pertinente si l'on peut se permettre d'en juger ainsi et se contenter de renvoyer aux différentes contributions des auteurs cités. Mais on peut toutefois s'arrêter d'une part sur le système de « défense » de quelques autres auteurs et, d'autre part, sur la tentation évidente chez un intervenant comme Alain Finkielkraut, de récuser l'antisémitisme d'Heidegger, comme si c'était là le seul problème de son parcours de pensée, pour réinstaller précisément un discours « originaire » de l'identité et de la souche.

On peut passer assez vite sur les arguments d'autorité des gardiens du temple. Ainsi pour Gérard Guest, de nouveau, on ne saurait avoir le droit de dire un mot de la pensée de Heidegger sans « se constituer le témoin de la lente émergence des textes où s'articule la pensée du penseur, en les lisant – in extenso et dans la langue originale », à la virgule près dira-t-il un peu plus loin, et « il n'est tout simplement pas possible de comprendre ce dont il « s'agit », dans Heidegger sans lire et relire l'ensemble des auteurs de « la tradition métaphysique » (et si possible dans leur langue originale), et s'il est à peu près inévitable par ailleurs de lire Heidegger en entier pour découvrir sous un autre jour (à la lumière même de « l'histoire de l'Être ») chacun des auteurs de ladite tradition métaphysique, « lire Heidegger » risque bien d'apparaître comme une tâche « incontournable » à qui prétend aujourd'hui philosopher... Et « lire Heidegger » pourrait bien alors impliquer... d'« être heideggérien », ne fût-ce que pour être en mesure de comprendre « ce dont il s'y agit » : non pas d'une « philosophie » de plus, et que l'on pût prêter à Heidegger, mais bien de « la chose même dont il y va en toute philosophie ».

La messe est dite et en latin, avec force italiques et guillemets dont le sens nous échappera à jamais et il n'est

plus qu'à se prosterner devant « le penseur dont l'œuvre impressionnant paraît peu à peu à nos yeux, tel un continent surgi de la mer, avec sans doute çà et là quelques traces d'« échouages hideux » (vestiges d'un siècle qui, hideux, le fut aussi)... ».

Bien sûr, c'est le siècle qui est responsable de ces échouages, à cela près que, pendant tout ce temps, il en est qui combattaient les pilotes du « hideux » navire avec les armes de la résistance et de la pensée. Il est vrai toutefois que le professeur de philosophie reconnaît donc quelques échouages hideux, ou comme il le dit encore « des passages erratiques » des *Cahiers noirs*, ou des « consternants affleurements de préjugés et de clichés à caractère « anti-sémite »...Mais c'est qu'en fait, Heidegger est « tombé dans le piège (eu égard aux exigences mêmes, alors prises à la légère, de sa propre pensée !), quand, par exemple et « malheureusement », il prétend priver, au détour d'une phrase, le judaïsme (« les juifs », ou la « judéité », ainsi Husserl !..) de tout accès à la dimension de « L'Être » et aux domaines de décision » y afférents »...La rigueur absolue requise pour avoir le droit ne serait-ce que de lire, comment n'en parlons même pas, les textes sacrés du maître, ne s'applique pas de toute évidence à la pensée du maître lui-même, quand il prend ses propres exigences « à la légère », au regard d'une question qui allait tout de même se traduire, dès le début des années trente par la persécution systématique des juifs pour aboutir à la Shoah. Voilà bien de la légèreté en effet, mais « tout semble se passer comme si Heidegger n'avait pas alors le moindre soupçon (pas la moindre « idée ») de l'imminente mise en œuvre, qui se préparait en secret, de la monstrueuse « solution finale »... C'est donc si peu évident qu'il faille le dire ?

Entre déni, banalisation, interdiction d'approcher les

textes sacrés à qui n'en possède pas les arcanes, impossibilité de comprendre quoi que ce soit de Heidegger, si, déjà, l'on n'est pas heideggérien, on peut ajouter une cerise, quand Gérard Guest évoque les « antisémitismes » qui ont cours dans la langue, « comme il peut y avoir en elle des « gallicismes », des « anglicismes » et autres « solécismes »)... À ce stade tout commentaire supplémentaire est superflu.

Comme il serait tout aussi superflu de commenter ce morceau de bravoure de François Fédier qui relève que les textes de Heidegger cités par Peter Trawny ont été écrits à la fin des années trente mais que rien n'en a filtré pendant près de quatre-vingt ans et écrit : « Même si ces propos étaient incontestablement antisémites (je me propose de montrer dans la présente communication qu'il n'en est rien), comment – n'étant pas publiés, - pourraient-ils conduire à quoi que ce soit, et particulièrement à des diffamations ? Une diffamation, que je sache, implique nécessairement la publicité. Si je me garde de rendre public tout le mal que je pense à part moi d'un individu quelconque, il est tout simplement impossible qu'on puisse m'accuser de le diffamer. Y aurait-il même chez moi, quelque intention mauvaise, du moment que cette intention n'est pas publiquement manifestée, il n'y a pas matière à incrimination ».

Juridiquement, mais philosophiquement ? Comme s'il ne s'agissait que de diffamation !

Sinon, comment François Fédier pense-t-il montrer qu'il n'y a pas de propos antisémites de Heidegger ? En citant ce passage des *Cahiers noirs*, commenté par Peter Trawny :

« La « prophétie » est la technique au moyen de laquelle on parvient à repousser ce que l'histoire a de destinal. Elle est un instrument de la volonté de puissance. Il est constant que les grands prophètes sont des juifs. Personne

n'a encore pensé la part de secret que recèle cet état de fait ». Voilà qui semble clair et Peter Trawny questionne : Que veut insinuer Heidegger par là ? « Les « juifs » ont-ils réussi de part leur prophétie, à co-organiser « dans les douze dernières années » la déchéance des Allemands ? De nouveau on affleure cette affirmation ».

Mais pas du tout pour François Fédier. En fait en parlant d'abord de la « prophétie », avec des guillemets, c'est à Hitler qui se présente comme un prophète que Heidegger pense pour le critiquer, à quoi il oppose les grands prophètes juifs. Mais en plus de cela, il insiste sur la parenthèse ouverte par Heidegger à la suite de la phrase citée : (note pour les ânes bâtés : cette remarque n'a rien à voir avec de l'« antisémitisme ». Ce dernier est tout aussi condamnable que la manière d'agir du christianisme contre les « païens » - manière qui fut d'abord sanglante, puis n'a plus eu besoin de l'être). Il faut donner acte à François Fédier que c'est bien ce qu'écrit Heidegger. Mais le propos est biaisé. Il est également exact qu'Heidegger a eu des élèves juifs et une liaison devenue célèbre avec Hannah Arendt. Mais son problème n'est pas exactement celui-ci. Heidegger n'est pas (peut-être pas), de ceux qui n'aiment pas « les juifs » comme d'autres n'aiment pas les épinards. Non, mais ce qui est en cause, c'est bien un antisémitisme inscrit dans l'histoire de l'être, ou si l'on veut un racisme ontologique divisant les « étants » entre authentiques et inauthentiques, propres et impropres. C'est, après ses remarques, dès 1916, dans une lettre à celle qui sera sa fidèle épouse, puis dans d'autres correspondances sur « l'enjuivement croissant de l'université allemande », ceci, parmi d'autres propos dans les *Cahiers noirs* : « La question du rôle de la juiverie mondiale n'est pas raciale, c'est la question métaphysique portant sur la facture du type d'humanité qui, de façon

absolument déliée de toute attache, peut assumer comme « tâche », au niveau de l'histoire mondiale, le déracinement de tout étant hors de l'être ».

Ce n'est pas de l'antisémitisme, c'est de la « métaphysique ! ».

Mais c'est là sans doute que la pensée de Heidegger est au fond plus grave et plus dangereuse qu'un antisémitisme disons sordide, fondé sur des clichés et des préjugés qui, avec il vrai beaucoup de difficultés, et après l'ampleur du crime nazi, peuvent peut-être être levés et de fait le sont pour partie. Car les notions que met en œuvre Heidegger sont aujourd'hui recyclables en s'appliquant à d'autres que les juifs, représentant un type actuel d'humanité déliée de toute attache qui pourrait conduire au « déracinement de tout étant hors de l'être ».

C'est là sans doute l'actualité des débats autour de Heidegger qui ne sont pas simplement des regards sur le passé, et ce qui est au fond la raison de notre propos.

MAINTENANT

Comment en effet, au regard des lignes précédentes, ne pas évoquer la multiplication des discours, de Nicolas Sarkozy à des personnages comme Éric Zemmour, sans omettre bien sûr le Front national pour ne citer que quelques exemples, autour de l'identité, des Français de souche, des racines chrétiennes de la France etc. Et, face à cela ou à côté de cela, comme une menace de « déracinement de tout étant hors de l'être », pour reprendre les mots de Heidegger, les autres, les « sujets sans monde » que sont aujourd'hui les sans-papiers, les clandestins, les migrants massés à nos frontières. Pour des centaines de milliers d'entre eux, le monde, aujourd'hui, c'est un canot pneumatique en Méditerranée, une embarcation de fortune où ils sont entassés par les trafiquants comme dans des wagons à bestiaux, « cadénassés » par la mer.

Et que disent aujourd'hui des personnages donc, comme Éric Zemmour, dont le livre se vend à des dizaines de milliers d'exemplaires, si ce n'est en d'autres termes que notre « D a s e i n » est menacé. Que dit Alain Finkielkraut dont

le livre *L'Identité malheureuse*, s'est lui aussi assez bien vendu, dans le colloque de *La Règle du jeu* auquel il participait et où il avait appelé, comme nous l'avons indiqué dans notre avant-propos, sa contribution « Comment ne pas être heideggérien ? ». D'abord, donc il soulignait au départ qu'après la parution des *Cahiers noirs*, « aucun philosophe ne pourra plus dire qu'il ne savait pas » en rappelant en particulier la phrase que nous avons citée plus haut quand au rôle de « la juiverie mondiale » pour « assumer au niveau de l'histoire mondiale le déracinement de tout étant hors de l'être ».

Mais après un développement autour d'Emmanuel Levinas pour qui, écrit-il, « le déracinement de tout étant » n'est pas « un titre de honte mais un sujet de gloire », à l'opposé donc de Heidegger, Alain Finkielkraut⁹⁸ faisait du Heidegger cousu main en évoquant d'abord l'emprise de la technique sur nos vies qui voit « les tours d'acier et de verre s'abattre indifféremment sur Londres, Sidney, Varsovie, Doha ou Kuala Lumpur » ce qui fait que nous avons déjà quitté le Lieu (avec une majuscule), pour poursuivre en affirmant que « là où les choses et les lieux sont substituables, les hommes le deviennent également », ce qui peut se discuter. Sauf, écrivait-il, que « C'est au nom de la responsabilité pour autrui que le pape François, la gauche radicale et les organisations humanitaires demandent aujourd'hui à l'Union européenne de prendre en charge, sans discrimination, tous les migrants qui, sur des embarcations de fortune et au péril de leur vie, s'efforcent d'atteindre les côtes italiennes ».

Alors certes, il y notait une forme de cynisme marchand dans le fait que la presse, relayant le pape (?) y voyait aussi une opportunité démographique « pour remplacer les enfants que l'Europe ne fait plus » et donc, écrivait-il

98. FINKIELKRAUT, Alain. *L'Identité malheureuse*. Stock, 2013

« dans une société désormais conçue comme un appareil, l'Autre sert opportunément de pièce de rechange », ce qui là aussi peut séduire sur la gauche. Mais c'était pour amorcer un tout autre discours, caricaturant les points de vue de la gauche et du pape pour qui : « Il y a encore ici ou là des poches de résistance. Mais cela ne peut plus durer. Rien ne doit bloquer, entraver, ni même ralentir la circulation des « étants ». Rien ne doit faire exception à la catégorie du hors-sol ». Une demi-page plus loin il enchaînait, par ce qui peut sembler un bizarre amalgame, mais était en fait très construit : « Après le combat pour l'égalité (hommes-femmes. Ndr), une autre bataille a commencé, contre les normes, les conventions, les contraintes censées recouvrir l'indétermination originelle des êtres. Les études de genre, qui ont maintenant pignon sur rue dans toutes les universités occidentales, s'attachent à démontrer que les différences entre les hommes et les femmes sont historiquement construites et socialement reproduites ».

Et donc, « Déconstruire est le mot du jour et cette modalité de la pensée critique ouvre un champ d'application illimité au rêve constructiviste du sujet moderne. Celui-ci, après avoir quitté le Lieu, c'est-à-dire le Da du D a s e i n, cherche à déménager de lui-même en abandonnant comme une vieille guenille son appartenance sexuée afin d'être qui il veut, quand il veut, où il veut ou, pour le dire en langue heideggérienne, afin de pouvoir passer commande de tout, même de sa propre constitution. Dans un monde enfin « défatalisé », rien d'extérieur ou d'antérieur à la volonté ne doit pouvoir subsister. Tout ce qui était jadis inaccessible doit devenir disponible : telle est la formule du progressisme, tel est le sens de l'émancipation à l'époque que Heidegger définit comme l'âge technique ».

En résumé, et bien qu'à première vue le pape, la gauche

radicale et les humanitaires ne méritent ni cet excès d'honneur ni cette indignité, ils sont bien, avec leurs bons sentiments envers l'Autre, les « idiots utiles », de la marchandisation planétaire des choses et des hommes, aussi bien que les agents inconscients de la volonté de puissance qui s'exprime par la technique, laquelle, outre la fabrication de cadavres dans les camps au même titre que l'agriculture mécanisée et que la bombe à hydrogène est aussi responsable, entre autres, des études de genre dans les universités et du fait que « pour les modernes, le monde n'est plus un séjour mais un parcours ».

Au fond, cette charge ridicule amalgamant le pape, la gauche radicale et les organisations humanitaires était à tout prendre un hommage à ceux qui persistent, selon les mots de Levinas en effet, à se reconnaître humain dans le visage de l'autre, et cela en tous lieux.

Mais qu'est-ce donc que ce Lieu que nous aurions déjà quitté. Le sol, la terre, la souche ? Un espace réservé du monde où cultiver notre D a s e i n ? Levinas dans un texte de 1983, *La Conscience non-intentionnelle*⁹⁹ donc bien après son petit essai sur la Philosophie de l'hitlérisme de 1934, suivi par « De l'évasion », où il critiquait l'être « rivé » que nous avons dit, au début de notre propos, plaqué au sol, dans la glaise de son D a s e i n, écrivait donc ceci : « Mon être - au monde ou ma « place au soleil », mon chez moi, n'ont t-ils pas été usurpation des lieux qui sont à d'autres déjà par moi opprimés ou affamés, expulsés dans un tiers-monde : un repousser, un exclure, un exiler, un dépouiller, un tuer. « Ma place au soleil » - disait Pascal - le commencement et l'image de l'usurpation de toute

99. Repris avec d'autres textes dans le volume de Emmanuel Levinas, *Entre nous, essais sur le penser-à-l'autre*. Grasset et Fasquelle, 1991 et Librairie générale française, 1993.

la terre». »¹⁰⁰. Dans sa radicalité l'idée porte le fer dans l'actualité, avec ce que l'on appelle la crise des migrants, ce qui est d'ailleurs une drôle de façon pour les grandes puissances, de s'en dédouaner. Chaque fois que l'on élève un mur, que l'on place des gardes armés aux frontières, que l'on tire des kilomètres de grillages et de barbelés, chaque fois que nous pensons nous « protéger », nous emprisonnons de l'autre côté et à l'échelle du monde, ceux qui déracinés avec violence sont promis à la guerre, à la faim, à la souffrance. Est-ce renoncer pour autant au pays, à l'histoire, à la culture ? En aucune manière, mais c'est dire en même temps que nul sur la terre, n'a de droit de propriété sur telle ou telle partie du monde commun. En réalité, l'accueil, le partage, sont plus qu'une question humanitaire. Il s'agit de savoir ce que l'humanité peut faire de la planète qu'elle a comme bien commun et cela, cette question sans laquelle il n'y aura pas de devenir du monde, Heidegger et ses suiveurs d'aujourd'hui ne veulent pas le penser. Le Lieu est mentalement privatisé comme le sont aujourd'hui ces enclaves ultrasécurisées pour milliardaires, voire pour cadres très supérieurs partageant la même représentation solipsiste et pour qui les Autres ne sont plus, comme le disait Schopenhauer, que des fantômes. C'est là et non dans la reconnaissance de l'Autre qu'est l'interchangeabilité des humains. On peut à ce point dire un mot de ce qui est en train, au sein de groupes géants comme Google, autour du transhumanisme et des humains augmentés dans une perspective précisément dirigée vers des couches dominantes. Car s'il est clair que certaines recherches peuvent profiter à tous, on ne peut qu'être attentifs à ce qu'écrivait voici peu

100. *De l'un à l'autre* texte publié en 1983 dans *Archivio di Filosofia*, repris et modifié dans *L'encyclopédie philosophique universelle*, PUF, 1989. De nouveau publié dans Levinas, Emmanuel, *Entre nous, essais sur le penser-à-l'autre*, op. cit. p. 155 de l'édition 1903

le chercheur britannique Kevin Warwick : « Il y aura des gens implantés, hybridés, et ceux-ci domineront le monde. les autres qui ne le seront pas, ne seront pas plus utiles que nos vaches actuelles, gardées au pré ». Et encore, « ceux qui décideront de rester humains et refuseront de s'améliorer, auront un sérieux handicap, ils constitueront une sous-espèce et formeront les chimpanzés du futur ». Voilà bien qui ressemble trait pour trait à ceux qui ne sont pas en nombre appelés à remettre les autres à la docilité.

Bien entendu, Heidegger n'est pas de tout cela le responsable. Le penser serait une totale absurdité, mais sa responsabilité spécifique est d'avoir introduit une faille, une césure dans l'ambition universelle de la philosophie, pour en faire selon ses propres termes, la philosophie d'un peuple dans son rôle destinal, mais pour un leurre, pour la promesse illusoire de l'être. Godot ne viendra jamais mais Heidegger a fourni ainsi aux amateurs de racines, de souches et de terre, et donc d'exclusion de l'autre au D a s e i n mal taillé, leur pseudo- justification théorique, au nom de la différence ontologique de l'être et des étants. Et, toutes proportions gardées, de même que l'Allemand heideggérien authentique pouvait fumer sa pipe au coin du feu et sans rien dire, avec les paysans, à quelques kilomètres du camp de concentration, nous serions appelés aujourd'hui à détourner notre regard du visage de l'Autre, du migrant, du hors sol, mais aussi du sans-monde, du sans-papiers, du sans-domicile, et même du sans-travail. Car le Lieu dont il question n'est pas que spatial. Il est aussi fait d'inégalités, d'exploitation, de relégation, tout cela qu'Heidegger s'est refusé à penser, comme il se refusait à penser dans sa « cabane » idéologique, entre les souliers terreux peints par Van Gogh et les bottes lustrées des SS, l'arrestation des opposants, la persécution des juifs, les discours et les clameurs de haine.

Cela comme il se refusera, posant au sage et au penseur de la technique dans la Forêt-Noire, à penser, ce qui est devenu dans la seconde moitié du siècle, le devoir de tout humain et a fortiori de qui se réclame de la philosophie, la responsabilité des dirigeants nazis dans cette guerre qui fit cinquante millions de morts, la dimension du crime absolu de l'extermination programmée et la dimension des autres crimes car on ne saurait oublier la torture, les fusillés et massacrés de ceux qui, dans toute l'Europe et même en Allemagne, savaient de quel combat il s'agissait pour toute l'humanité.

On ne saurait y voir une incapacité à penser le monde réel. Il s'agit bien plutôt d'une occultation du réel. Car au fond, Heidegger ne peut pas ne pas savoir ce qu'il en est de ce monde qu'il a instrumentalisé avec la mystique et le mensonge de l'être. Il en ira de même de sa reconversion d'après-guerre en critique de la technique, salué comme tel par nombre d'admirateurs de la pensée du maître jusqu'à voir en lui le premier grand penseur écologiste. Mais qu'en est-il de la technique, mis à part le fait qu'elle est fille de la volonté de puissance, née elle-même de la métaphysique occidentale d'Aristote jusqu'à Descartes en tant que le sujet veut s'assurer de la soumission du monde mais dans l'oubli de l'être etc, etc.

Voilà donc une hérédité bien chargée. Mais attention, nous prévient Heidegger dans une conférence de novembre 1953 à Munich, « L'essence de la technique n'est absolument rien de technique. Aussi ne percevrons-nous jamais notre rapport à l'essence de la technique, aussi longtemps que nous nous bornerons à nous représenter la technique et à la pratiquer, à nous en accommoder ou à la fuir. Nous demeurons partout enchaînés à la technique et privés de liberté, que nous l'affirmions avec passion ou que nous la niions pareillement ».

Soit, c'est donc la technique qui nous enchaîne, ce qui explique sans doute beaucoup de choses comme rappelons-le, « la fabrication de cadavres », mais ce n'est pas là l'objet de cette conférence où il s'agit, bien entendu de l'essence, donc de l'essentiel. Ainsi Heidegger nous propose-t-il une réflexion sur les notions de causalité depuis l'antiquité en développant sur trois pages l'exemple de la coupe en argent fabriquée par un orfèvre, avec force mots grecs et latins et des vues pénétrantes comme celle-ci : « L'argent est ce de quoi la coupe d'argent est faite. En tant que cette matière, il est co-responsable de la coupe. Celle-ci doit à l'argent ce de quoi elle est faite, elle l'a grâce à lui. Mais elle ne reste pas seulement redevable envers l'argent. En tant que coupe, ce qui est redevable envers l'argent apparaît sous l'aspect extérieur d'une coupe, et non sous celui d'un agrafe ou d'un anneau ». Bien vu. Comme le balai de l'apprenti sorcier dans le dessin animé de Disney, voilà la coupe prête à faire des siennes, ce qui nous rappelle cette phrase étonnante dans la dernière partie du Nietzsche où Heidegger nous dit que « de temps en temps, l'Être à besoin de l'être humain ». Diable, pourquoi faire ?

Et l'orfèvre, donc ? Et bien « il est co-responsable (avec l'argent dont il est très proche. Ndr.) comme ce à partir de quoi la production et le reposer-sur-soi de la coupe sacrificielle trouvent et conservent leur première émergence ». Nous voilà donc bien avancés pour nous guider dans le monde moderne. Sinon, la coupe en argent peut toujours faire joli sur la table de la « cabane ».

Mais plus près de nous tout de même, Heidegger va évoquer la production électrique sur le Rhin : « La centrale n'est pas construite dans le courant du Rhin comme le vieux pont de bois qui depuis des siècles unit une rive à l'autre ». Bien vu, là encore. « C'est bien plutôt le fleuve qui

est muré dans la centrale. Ce qu'il est aujourd'hui comme fleuve, à savoir fournisseur de pression hydraulique, il l'est de par l'essence de la centrale. Afin de voir et de mesurer, ne fût-ce que de loin, l'élément monstrueux qui domine ici, arrêtons nous un instant sur l'opposition qui apparaît entre les deux intitulés : « Le Rhin », muré dans l'usine d' « énergie », et « Le Rhin », titre de cette œuvre d'art qu'est un hymne d'Hölderlin ». En effet, ce n'est pas la même chose. Pour ce qui est de l'élément « monstrueux », Heidegger a peut-être confondu le barrage « vu de loin » avec le dragon de Siegfried.

Nous apprendrons encore qu'un avion commercial posé sur sa piste de départ « est pourtant un objet. Certainement » : « Nous pouvons nous représenter ainsi cet engin. Mais alors il cache ce qu'il est et la façon dont il est. Sur la piste où il se tient, il ne se dévoile comme fond que pour autant qu'il est commis à assurer la possibilité d'un transport. Pour cela il faut qu'il soit commissible, c'est-à-dire prêt à s'envoler, et qu'il le soit dans toute sa construction, dans chacune de ses parties ».

Bref, on peut en rester là pour ce qui est de ces analyses de haut vol. Car en réalité, si nous apprendrons également que la technique est « pro-vocation, dévoilement, arraisonement » rien du tout en elle ne nous permet de penser le monde moderne, à savoir la façon dont quelques milliards d'hommes déjà à l'époque, sont appelés à construire un devenir, aussi avec la technique. Pour Heidegger, il n'y a pas de moyens de production, pas de propriété privée ou sociale de ces moyens, pas de questions sur le rôle des entreprises, sur leur gestion, sur le capital et le profit, sur la gestion démocratique ou non de ces entreprises, la définition de leurs finalités en termes de réponses aux besoins ou de rentabilité à l'usage des actionnaires. Pas plus qu'il ne

s'interroge du reste sur la mise en œuvre de la technique pendant les douze années de pouvoir absolu des nazis, avec la sidérurgie allemande, la production par l'IG-Farben du Zyklon B, les usines souterraines de Dora où étaient fabriqués les V2 par des déportés réduits en esclavage. Mais cela sans doute n'a rien à voir avec l'essence de la technique. La critique de la technique par Heidegger sonne aussi creux que la coupe en argent.

Il n'est évidemment pas question pour lui de discuter un tant soit peu les analyses de Marx et l'on chercherait en vain dans son propos ce qui pourrait ne serait-ce qu'annoncer les analyses de Marcuse, une dizaine années plus tard, qui lui, connaît Marx, quand bien même il ne le suit pas en tous points: « La société industrielle avancée est proche du stade où, si le progrès persiste, la direction ou l'organisation actuelles du progrès devront être bouleversées. Cette étape sera atteinte quand la production matérielle (et les services nécessaires) sera automatisée à un point tel que tous les besoins vitaux pourront être satisfaits, avec un temps de travail marginal. À ce niveau, le progrès technique aura transcendé le domaine de la nécessité où on faisait de lui un instrument de domination et d'exploitation et où on limitait sa rationalité. La technologie sera soumise au libre jeu des facultés dans la lutte pour la pacification de la nature.

Marx envisageait un tel stade quand il parlait « d'abolition du travail ». Le terme de « pacification de l'existence » semble plus indiqué pour parler d'un monde qui est au bord de la guerre mondiale – à cause d'un conflit international qui transforme et suspend les contradictions à l'intérieur des sociétés établies. « Pacification de l'existence », cela veut dire que les besoins, les désirs, les aspirations ne sont plus régentés par des intérêts privés,

visant à dominer et à perpétuer les formes destructives du combat de l'homme avec la nature »¹⁰¹.

Jamais, faut-il insister, Heidegger n'a mis en cause le capitalisme ou, à tout le moins, la domination des intérêts privés ou de l'État nazi, sur les hommes et la technique. Mais notre propos n'est pas de discuter plus avant de la technique et de ce qu'en dit Heidegger. Ce que nous avons voulu, prenant acte de ce que son antisémitisme et son appartenance au parti nazi qui ne se limitait pas à la période dite « du rectorat », étaient désormais avérés, c'était chercher à la fois dans la lettre de sa philosophie et dans l'occultation du réel dont elle était porteuse par la mystique de l'être, ce qui en faisait, de fait une philosophie totalitaire et parfaitement compatible avec le nazisme. En fait, nous ne pensons pas, quelle que soit la très pertinence des analyses d'Emmanuel Faye, qu'il a introduit le nazisme dans la philosophie, mais bien plutôt qu'il a voulu donner au nazisme une philosophie, ce qui ne le rendait pas moins criminel, au contraire. La terrible responsabilité de Heidegger, a été, en instrumentalisant et défigurant l'histoire de la philosophie, des Grecs à Descartes et même jusqu'à Nietzsche en passant par Kant sur les questions par exemple de la liberté ou de l'impératif catégorique, de construire en des termes philosophiques qui entraîneront ou duperont au-delà de ses élèves, plus d'une génération, une pensée de la domination, de l'exclusion en même temps qu'un « racisme ontologique » meurtrier. On ne peut ignorer et Heidegger ne l'ignorait pas, que « le rôle destinal du D a s e i n », la mission du peuple Allemand au milieu de l'Occident, l'urgence de la décision sont des mots tout à fait clairs quand le projet de l'Allemagne sous la conduite de Hitler et de la bande de criminels qui l'entoure, est bien la domination du

101. MARCUSE, Herbert, *L'homme unidimensionnel*, essai sur l'idéologie de la société industrielle avancée, Ed. de Minuit, 1968

monde entier, avec l'aide de l'Italie et du Japon, pour un Reich qui devait durer mille ans. Ignorait-il qu'il s'agissait de criminels ? Comment l'aurait-il pu quand au sein du nazisme lui-même, la nuit des longs couteaux prouvait à l'envi ce dont ils étaient capables et quand chaque jour apportait son lot de brimades, de meurtres, d'incendies, de persécutions. Pouvait-il ignorer la virulence du nazisme contre la pensée elle-même et l'intelligence quand on brûlait au sein des universités, les livres d'auteurs à la pointe de l'intelligence de son temps.

Non, bien sûr. Mais nous avons surtout voulu montrer que c'est parce que la pensée de Heidegger est bien, quoi que l'on veuille, une philosophie, perverse, mais une philosophie, qu'elle est encore aujourd'hui recyclable et peut-être revendiquée par de multiples courants idéologiques qui sont loin de se limiter aux nostalgiques du nazisme en Europe, mais remettent en circulation les thèmes de l'identité, de la souche, des racines qui ne sont jamais que d'autres appellations du *D a s e i n* et de la division des « étants », entre ceux qui sont appelés à être, si besoin contre ceux qui les menacent dans leur identité.

Nous pensons l'avoir fait pour partie. Il resterait bien sûr à éclaircir comment tant d'intellectuels, pendant plusieurs décennies, à travers des thèmes comme la fin du sujet ou l'antihumanisme théorique, s'appuyant sur certaines formes de lecture du marxisme ou du structuralisme, ont pu être sensibles à cette pensée, au point, nous le pensons d'en perdre tout recul. Mais ce serait là l'objet, s'il se peut, d'un autre ouvrage.

Pour ce qui est de Heidegger, nous le laisserons dans sa cabane, pathétique et criminel, indifférent aux hommes concrets, fumant sa pipe au coin du feu avec des paysans fantômes.

ANNEXES

Max Ernst et la technique

Ce texte a été mis en ligne par Patrick Rodel du site Médiapart qui a retrouvé cet entretien de Max Ernst avec le journaliste Jean Schuster dans la revue *Medium* en 1954. L'artiste dont il n'est pas inopportun de rappeler que, contemporain de Heidegger à deux ans près et après des études de philosophie il fut au front durant la Première Guerre mondiale, évoque la conférence de 1953 sur la technique d'une façon très libre, à la fois pertinente et cocasse.

Je n'ai pas pu personnellement assister à une série de conférences soigneusement coordonnées qui a eu lieu à Munich et à laquelle ont contribué les plus grandes « vedettes » de la vie culturelle allemande. Ce que j'ai pu savourer dans les comptes-rendus de la presse et des périodiques m'a pourtant laissé rêveur au sujet de la « survedette » Martin Heidegger. Le thème général de ces conférences fut (à peu près) la condition faite à l'homme moderne par la technique moderne. Je vais essayer de résumer et de traduire en termes clairs la leçon offerte par

Heidegger : la nature et l'homme se lancent mutuellement le défi. L'homme traqué par la nature (« gestellt » dans le sens qu'un chien d'arrêt « stellt », traque, le gibier) répond à cette provocation par une provocation. De son côté il traque non sans courir des risques les énergies de la nature pour les dominer par la « technique », c'est-à-dire les sciences et les arts. Cette activité (le traquer) implique de graves dangers pour l'homme. Pourtant elle ne doit pas être confondue avec une provocation de la « destinée ». Elle mène au contraire, vers le « décacher du caché » (das Entbergen), vers ce qui est libéré de l'oubli, la vérité (aletheia, le mot grec pour vérité, veut textuellement dire « ce qui est libéré de l'oubli »), vers la liberté. Tout reniement, toute condamnation de la technique est donc sans fondement. On peut même affirmer que le « traquer » est pour l'homme une activité inespérément libératrice. Mais l'homme dominé uniquement par cette activité court le grave danger d'être exclu « du décacher menant vers les origines », le décacher existant pouvant le mener vers la négligence de l'essentiel du non-décacher. Cette activité peut donc être qualifiée de danger suprême. L'essence de la technique peut être résumée comme l'assemblage de la provocation qui appelle l'homme à décacher le réel comme consistance à la façon de cultiver.

Vous m'objecterez que tout cela n'est qu'un amas de vérités premières, une philosophie pour enfant. Comment expliquer le retentissement de ces propositions que certains considèrent comme le sommet du sublime jamais atteint par un esprit humain ? Même le langage spécial de Heidegger (il « traque » le langage, comme un chien de chasse « traque », stellt, le gibier) est saveur pour certains. Rares sont ceux qui osent le qualifier de produit d'une culture intense de choux-fleurs de rhétorique. Pourtant dans ce

langage rhétorique de Heidegger, il faut chercher (partiellement) le secret de son retentissant secret. Prenons par exemple cette phrase (extraite de la deuxième partie de son discours, dans laquelle il cherche à approfondir la notion de « Wesen », « l'être », ou « l'essence » du traquer). Une fois, le gestell (le traquer organisé) provoque dans le rageant (das rasende) du cultiver (bestellen). L'autre, le contraire même repose sur l'accordant comme quoi apparaît le sauvant. Dans le langage allemand courant « gestell » signifie « échafaudage ». Dans le discours de Heidegger, il revient constamment avec la signification de l'effort coordonné des sages pour traquer la nature. « Provoquer dans (ou vers) » est déplaisant et agaçant, le rageant (ou délirant). Qui rage ? Le « cultiver », je suppose. L'« accordant ». Qui accorde ? Le « es », le « soi », je suppose. Qu'est-ce qu'accorde l'accordant ? Personne ne le saura. Ce « es » accordant (quoi ?) apparaît comme le sauvant. Qu'est-ce que sauve le sauvant ? L'homme, probablement. Le mot (fabriqué par Heidegger) « entbergen » (pour décacher) agace moins, et il permet de jouer avec le contraire (verbergen). Mais les mots courants pour la même relation (entdecken, bedecken) mettraient l'auditoire à l'aise. Mais créer un malaise fait partie de la technique de Heidegger. Figurez-vous le malaise accumulé dans une audience, masochiste ou non, par une conférence de deux heures, où le sens souvent simple de chaque sentence est camouflé en profondeur par pareille phraséologie. Figurez-vous aussi le soulagement soudain au moment où le sage termine avec : « le questionner est la piété du penser ». On a signalé que cinq mille personnes ont exprimé leur soulagement par des applaudissements délirants pendant dix minutes. Le public a été provoqué dans le rageant. Aussi désagréable que soit le langage heideggérien, on ne peut lui

dénier une certaine grandeur militaire. Chaque mot porte l'uniforme heideggérien. Chaque phrase se plie aux ordres impitoyables, martiaux du sage. Tout marche au pas, en bon ordre, obéit à l'œil du commandant. Et si vous aviez la chance d'assister à un défilé de ces mots en uniforme, aux jolies figures de discipline que forment ces tirades, vous seriez étourdi, mais vous éprouveriez peut-être le même malaise que vous ressentez lorsque, par malchance, vous assistez à une projection cinématographique d'un défilé militaire. Du fameux néant qui néantit de Heidegger, cher à nos existentialistes, existe-t-il image plus parfaite ? Le délire de cette foule d'auditeurs serait-il un symptôme indiquant que pour la jeunesse universitaire et l'intelligensia allemande, les messages retrouvés des grands romantiques ne tirent pas à conséquence quand les adolescents ont le choix entre eux et le pas de l'oie retrouvé. Sinistre perspective.

Un portrait de Heidegger
par Thomas Bernhard

Dans *Maîtres anciens* l'écrivain autrichien livre une vision très personnelle du « philosophe de la Forêt-Noire ». ¹⁰²

En fait, Stifter me fait tout le temps penser à Heidegger, à ce ridicule petit-bourgeois national-socialiste en culotte de golf. Si Stifter a totalement kitschifié la grande littérature de la façon la plus éhontée, le philosophe de la Forêt-Noire Heidegger a kitschifié la philosophie, Heidegger et Stifter ont, chacun pour soi, à sa manière désastrement kitschifié la philosophie et la littérature. Heidegger, après qui ont couru les générations de la guerre et de l'après-guerre, qui, déjà de son vivant, ont déversé sur lui une avalanche de thèses de doctorat répugnantes et stupides, je le vois toujours assis sur le banc devant sa maison de la Forêt-Noire, à côté de sa femme qui, dans son enthousiasme pervers pour le tricot, lui tricote sans arrêt des mi-bas d'hiver avec la laine, tondue par elle-même,

102. BERNHARD, Thomas. *Maîtres anciens* ; trad. de l'allemand par Gilberte Lambrichs. Gallimard, 1988

de leurs propres moutons heideggériens. Heidegger, je ne peux le voir autrement qu'assis sur le banc devant sa maison de la Forêt-Noire, à côté de lui sa femme qui, toute sa vie, l'a complètement dominé et qui lui a confectionné tous ses mi-bas au tricot et tous ses bonnets au crochet, et qui lui a cuit son pain et tissé ses draps et qui lui a même fabriqué ses sandales. Heidegger était « une tête kitsch », a dit Reger, tout comme Stifter, mais tout de même encore plus ridicule que Stifter qui était, en fait, un « personnage tragique », contrairement à Heidegger qui n'a « jamais été comique », tout aussi petit-bourgeois que Stifter, tout aussi effroyablement mégalomane, un faible penseur préalpin, selon moi, tout juste fait pour la potée philosophique allemande. Ce Heidegger, ils l'ont tous avalé glou-tonnement pendant des décennies, plus que tout autre, et ils en ont bourré leur estomac allemand de germanistes et de philosophes. Heidegger avait une figure ordinaire, pas une figure marquée par l'esprit, a dit Reger, c'était un homme tout à fait dépourvu d'esprit, dénué de toute imagination, dénué de toute sensibilité, un ruminant philosophique foncièrement allemand, une vache philosophique continuellement pleine, a dit Reger, qui paissait sur la philosophie allemande et qui, pendant des décennies, a lâché ses bouses coquettes dans la Forêt-Noire. Heidegger était en quelque sorte un escroc philosophique, a dit Reger, qui a réussi à mettre sens dessus dessous toute une génération de spécialistes allemands en sciences humaines. Heidegger est un épisode repoussant de la philosophie allemande, a dit Reger, hier, auquel tous les Allemands savants ont participé « et participent encore ». Aujourd'hui, Heidegger n'a pas encore été entièrement percé à jour, si la vache Heidegger a bien maigri, on continue toujours à tirer le lait heideggérien...

Table des matières

AVANT- PROPOS	7
HEIDEGGER ET LE GOLEM	15
FLORILÈGE	45
<i>Être et Temps, 1927</i>	45
<i>Introduction à la métaphysique, 1935</i>	67
<i>Apports à la philosophie. De l'avenance</i>	73
<i>Qu'appelle-t-on penser ? 1951-1952</i>	99
SUR QUELQUES ARGUMENTS	109
MAINTENANT	135
ANNEXES	147
<i>Max Ernst et la technique</i>	147
<i>Un portrait de Heidegger par Thomas Bernhard</i>	151

DERNIÈRES PARUTIONS

Ouvrage collectif

FRANCO LA MUERTE

Jacques Fath

PENSER L'APRÈS

Essai sur la guerre, la sécurité internationale, la puissance
et la paix dans le nouvel état du monde

José Fort

30 ANS D'HUMANITÉ

Ce que je n'ai pas eu le temps de vous dire

Maxime Vivas

LES COLLINES DE CARACAS

Diego Arrabal

JOUR DE COLÈRE

Claude Mazauric

AU BORD DU GOUFFRE

Jacques Mondoloni

FLEUR DE RAGE

Patrick Fort

APRÈS NOUS

Marina Mielczarek

BAL INUIT

D'après une histoire vraie

Le catalogue est disponible sur

www.editions-arcane17.net

ISBN 978-2-918721-52-9

1^{ère} édition - Achevé d'imprimer sur les presses
de ISI Print 2016 - Dépôt légal : août 2016
Contact : info.arcane17@orange.fr