

PETER
TRAWNY

HEIDEGGER

UNE INTRODUCTION CRITIQUE

Traduit de l'allemand
par
Marc B. de Launay

LA LIBRAIRIE
DU XXI^e SIÈCLE

SEUIL

LA LIBRAIRIE DU XXI^e SIÈCLE

Collection
dirigée par Maurice Olender

Peter Trawny

Heidegger

Une introduction critique

Préface inédite de l'auteur
pour l'édition française

Traduit de l'allemand par Marc de Launay

Éditions du Seuil

Je remercie Jean-Claude Monod, éditeur au Seuil,
d'avoir rendu possible la publication de ce volume,
dans « La Librairie du XXI^e siècle »
M . O .

Titre original : *Martin Heidegger. Eine kritische Einführung*

ISBN original : 978-3-465-04261-7

© Vittorio Klostermann, Francfort-sur-le-Main, 2016

ISBN 978-2-02-134865-1

© Éditions du Seuil, septembre 2017,
pour la traduction française et la préface inédite

Pour la citation de la p. 13 : F. Nietzsche, *Schopenhauer éducateur*,
in Œuvres, I, trad. H.-A. Baatsch, © Éditions Gallimard, 2000.

Pour les citations des p. 25 et 51 : H. Arendt, M. Heidegger,
Lettres et autres documents (1925-1975), trad. P. David,
© Éditions Gallimard, 2001.

Pour la citation de la p. 69 : E. Levinas, *Dieu, la mort et le temps*,
© Éditions Grasset & Fasquelle, 1993.

Pour la citation de la p. 186 : P. Sloterdijk, *Nicht Gerettet. Versuche nach Heidegger*,
Surhkamp, 2001, © Éditions Fayard.

Tous les passages cités des écrits de Heidegger
sont traduits par Marc de Launay.

Le Code de la propriété intellectuelle interdit les copies ou reproductions destinées à une utilisation collective. Toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite par quelque procédé que ce soit, sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants cause, est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L.335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

www.seuil.com

Préface à la traduction française

C'est toujours pour moi un événement particulier qu'un de mes livres soit traduit dans une autre langue; *a fortiori* quand il s'agit du français, tout d'abord parce que Paris reste, en effet, la capitale de la philosophie en Europe, peut-être même sa plaque tournante mondiale. Les discussions qui s'y déroulent occupent la pensée philosophique, et elle y prend part même de loin. Cela vaut d'autant plus pour la pensée de Heidegger qui est plus contestée que jamais depuis la publication des *Cahiers noirs*.

La controverse à propos de Heidegger a entre-temps pris une ampleur qui déborde l'Université, ses recherches et ses enseignements. L'interprétation des *Cahiers noirs*, écrits entre 1932 et 1948, est devenue politique et a même pris l'allure d'un *Kulturkampf*. Ceux qui ont pris position contre Heidegger et qui exigent qu'on interdise la diffusion de sa pensée sont du côté des Lumières et du progrès; ceux qui se déclarent pour lui et qui ne mettent pas en doute son importance pour le xx^e et sans doute le xxi^e siècle soutiennent l'obscurantisme, voire pire. La partition ami-ennemi recoupe la division politique de l'Europe qui se dessine toujours plus nettement. Que la pensée de Heidegger puisse être entraînée dans pareille querelle tient au fait qu'elle confine parfois à l'idéologie.

La traduction de mon *Introduction critique* à la pensée de Heidegger ne pourra se soustraire à ces débats. Deux autres de mes textes antérieurs ont déjà suscité des critiques. Elles ont même conduit à la publication, par Michèle Cohen-Halimi et Francis Cohen, d'un petit texte, entre-temps traduit en allemand,

et intitulé, ce qui ne va pas sans problème, *Le Cas Trawny*¹. On peut s'attendre à ce que le présent ouvrage subisse lui aussi ce même type de critique.

Mais la critique développée dans *Le Cas Trawny* ne débouche pourtant sur rien. Les auteurs croient qu'à travers mon interprétation de l'antisémitisme qui affecte certains passages des *Cahiers noirs* je cautionnerais des idées antisémites puisque je les envisagerais dans le contexte des présupposés philosophiques de la pensée de Heidegger. Je parle d'un « antisémitisme sur le plan de l'histoire de l'être ». Cohen-Halimi et Cohen rétorquent : « Pour nous, que l'antisémitisme soit vulgaire ou non, il reste antisémitisme. L'antisémitisme, aussi "historial" soit-il, n'éloigne pas Heidegger de la vulgarité antisémite, il dit la même chose dans des registres différents². » Je ne peux qu'être d'accord avec ces phrases.

En effet, bien que les mêmes idées antisémites puissent générer l'antisémitisme chez l'homme Heidegger et l'antisémitisme au sein de sa pensée, je m'intéresse au second, à celui qui se déploie dans le contexte d'une philosophie. C'est la raison pour laquelle j'ai édité les *Cahiers noirs* de Martin Heidegger en 2014 et publié la même année, aux mêmes éditions Vittorio Klostermann, *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung (Heidegger et le mythe du complot juif mondial)*³. Dans ce dernier livre, j'affirmais à la page 51 : « Le concept d'un "antisémitisme inscrit dans l'histoire de l'être" ne veut aucunement dire que nous aurions affaire à un antisémitisme particulièrement élaboré ou raffiné. »

À cet égard, je ne m'intéresse qu'aux vues antisémites de Heidegger parce qu'il est le philosophe qui continue d'ébranler la pratique de la philosophie à travers les premières publications des pages innombrables de son fonds posthume. Le choix de lettres

1. Michèle Cohen-Halimi et Francis Cohen, *Le Cas Trawny. À propos des « Cahiers noirs » de Heidegger*, Clamecy, Sens & Tonka, 2015.

2. *Ibid.*, p. 16.

3. Ce livre a été traduit par Julia Christ et Jean-Claude Monod sous le titre *Heidegger et l'antisémitisme. Sur les « Cahiers noirs »*, Paris, Seuil, 2014.

échangées avec son frère, récemment publié, confirme que même dans ses opinions ordinaires le philosophe n'était pas affranchi d'un certain antijudaïsme, ou de l'antisémitisme de son temps. Il en reste obstinément prisonnier quand il écrit, par exemple, après guerre, à l'occasion de la réquisition de son logement qui l'oblige à héberger chez lui des « gens sortis des camps » : « c'est pas joli », « tout cela est moche, pire que du temps du nazisme »¹. Comme en témoignent ces remarques, l'absence d'empathie pour les Juifs exterminés et pour les survivants est dans la continuité de cet antisémitisme. La catastrophe que Heidegger avait en vue dépassait selon lui le meurtre de masse industriel perpétré contre les Juifs. Cette extermination lui semblait plutôt en être un effet annexe, ce dont font preuve aussi ses *Conférences de Brême*². Mais l'antisémitisme de l'individu Heidegger n'a de sens pour nous que parce que le philosophe ne faisait pas de différence entre sa pensée et sa vie. La correspondance avec son frère le confirme.

Michèle Cohen-Halimi et Francis Cohen me reprochent d'avoir fait de mon interprétation une sorte de cheval de Troie : sous couvert d'une apparente critique, l'antisémitisme deviendrait d'autant plus attractif pour des intellectuels attachés à la pensée de Heidegger ; mon interprétation de Heidegger serait ainsi elle-même crypto-antisémite. Je dois m'inscrire contre cette lecture parce que mon

1. *Heidegger und der Antisemitismus. Positionen im Widerstreit. Mit Briefen von Martin Heidegger und Fritz Heidegger*, Walter Homolka et Arnulf Heidegger (éd.), Fribourg, Bâle, Vienne, Herder, 2016, p. 126 sq.

2. Il y a de bonnes raisons de réfuter cette interprétation. Heidegger voit dans la technique (le « dispositif ») un destin universel qui se réalise aussi, parmi d'autres manifestations, dans la Shoah. Mais cette conception néglige le fait qu'avec la Shoah ce qui s'est produit au sein de la technique ne peut rentrer dans son cadre : à savoir ce phénomène singulier que la technique industrielle a été mobilisée, en répondant aux intentions pleinement conscientes de ses planificateurs, pour exterminer des êtres humains. Bien sûr, les armements font aussi partie de l'équipement technique. Mais leur but est précisément de blesser ou de tuer. Ce n'est pas le cas des wagons, des chambres à gaz ou de toute la disposition des camps. Or c'est seulement depuis Auschwitz que nous avons découvert cette possibilité de mobiliser la technique à des fins d'annihilation d'êtres humains. Heidegger n'a pas considéré cet aspect du problème comme remarquable sans doute parce qu'il a tenu pour destructrice la technique moderne dans son ensemble. Je n'évoque pas ici l'idée absurde et infâme que l'extermination des Juifs pourrait, selon lui, être une sorte d'« autodestruction » (cf. le chapitre « Machination et dispositif »). À ce propos, voir plus loin, p. 112-113, 162 sq. et 168-169.

interprétation des passages antisémites des *Cahiers noirs* tient son pouvoir critique précisément du fait que je montre comment l'antisémitisme s'inscrit à l'intérieur de la pensée heideggérienne. J'accomplis ce qu'Adorno appelait une « critique immanente¹ ». Et je crois que ce type de critique est le seul qui ait un sens dans un contexte philosophique. Les composantes morales de pareille critique immanente vont de soi. Je n'y renonce donc pas, mais je voudrais par principe qu'on ne m'impute pas le contraire de ce que j'affirme.

Je trouve remarquable que la critique immanente appliquée à Heidegger, surtout dans les *Cahiers noirs*, n'ait pas simplement mobilisé Cohen-Halimi et Cohen ou d'autres anti-heideggériens qui partagent les positions d'Emmanuel Faye², mais aussi des apologistes orthodoxes tels Friedrich-Wilhelm von Herrmann³ ou François Fédier. On pourrait se demander pourquoi les positions de Fédier et de Faye, qui, en principe, s'excluent mutuellement, se rencontrent précisément dans une polémique contre la critique immanente sans pour autant être le reflet d'un pareil accord. Cette rencontre serait-elle un effet du défaut qui leur est commun d'obéir à des mobiles philosophiques? L'accord de Faye et de Fédier à propos de mon interprétation est-il un indice de l'idéologie inhérente à leur point de vue?

Certes, on pourrait avancer l'argument que l'antisémitisme n'a originellement rien à voir avec des idées philosophiques; et même que, partout où il y a un mouvement « anti- » qui vise des humains, l'ouverture de la démarche philosophique, c'est-à-dire la philosophie même, serait trahie. L'antisémitisme et la philosophie seraient incompatibles; ce serait néanmoins se faciliter les choses.

1. Theodor W. Adorno, *Ontologie und Dialektik* (1960-1961), R. Tiedemann (éd.), Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 2002, p. 116 sq. [*Écrits posthumes*, section IV: Cours, vol. 7].

2. Notamment François Rastier, *Nauffrage d'un prophète. Heidegger aujourd'hui*, Paris, PUF, 2015.

3. Friedrich-Wilhelm von Herrmann et Francesco Alfieri, *Martin Heidegger. La verità sui Quaderni neri*, Brescia, Morcelliana, 2016; de même, François Fédier, « Martin Heidegger et le monde juif », *La Règle du jeu*, n° 58/59, 2015, p. 201-232.

Comme l'a montré David Nirenberg¹, des configurations d'idées peuvent obéir à des mobiles antisémites ou antijudaïques même sans que jamais le judaïsme ne soit évoqué. Ce qui appelle une enquête attentive de ces configurations, ce à quoi seule parvient la critique immanente. Il faut extirper le mal à la racine au niveau de la pensée, et ne pas simplement déplorer sur un plan moral ses épiphénomènes.

L'antisémitisme est dans le monde un danger réel qui menace des individus vivants. Le combattre est un devoir. Mais cette lutte ne peut avoir lieu seulement sur le plan politique ou moral. Il est important, par exemple, non seulement de percer à jour les formes intellectuelles de l'antijudaïsme et de l'antisémitisme, mais de les garder en mémoire. On ne peut y parvenir qu'à condition d'être animé par une sensibilité philologique qui sait s'orienter dans les documents de l'époque concernée. Il est important de savoir identifier les masques sous lesquels se dissimulent antijudaïsme et antisémitisme.

La rédaction de mon *Introduction critique* à la pensée de Heidegger présupposait que je ne m'en sentirais pas quitte pour autant ; ce qui veut dire à mes yeux que l'antisémitisme n'a pas contaminé la philosophie de Heidegger dans son entier². La « question du sens de l'être » n'est pas d'emblée antisémite parce qu'il y a de grandes différences entre ce qui est hébraïque et ce qui est grec – même si Heidegger en a constamment tenu compte, ces différences ont bien un sens en tant que telles. Pour moi, elles impliquent simplement

1. David Nirenberg, *Anti-Judaism. The Western Tradition*, New York, Norton & Co., 2014.

2. On a avancé l'idée que l'attachement français à la philosophie de Heidegger depuis Sartre et Merleau-Ponty pourrait être du même coup « contaminé » par l'antisémitisme qu'on rencontre dans sa pensée. Tant qu'on ne peut pas le montrer à partir d'un quelconque texte, je tiens cette idée pour erronée. Emmanuel Faye vient de tenter de faire apparaître quelque chose de semblable dans la pensée de Hannah Arendt (in *Arendt et Heidegger. Extermination nazie et destruction de la pensée*, Paris, Albin Michel, 2016), c'est-à-dire dans une pensée qui certes ne peut sans heurt s'intégrer au courant des Lumières. Il peut alors avoir recours à une critique d'Arendt qui s'est développée à partir de son livre sur le procès Eichmann (*Hannah Arendt revisited: « Eichmann in Jerusalem » und die Folgen*, Gary Smith (éd.), Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 2000). Je considère comme improbable que ses interprétations puissent faire surgir une nouvelle image d'Arendt.

que la traduction de la pensée de Heidegger en hébreu est une tâche particulièrement importante. Ce serait sans doute la meilleure critique immanente qu'on puisse imaginer de leur part antisémite...

Ce que je considère chez Heidegger comme tout à fait remarquable est sa créativité qui porte de part en part des traits esthétiques dans la mesure où, pour lui, la démarche de la pensée est toujours allée de pair avec l'écriture, avec le travail sur un manuscrit. L'impression ne trompe pas, en la matière, que ce philosophe a constamment travaillé à plusieurs manuscrits différents ou bien, puisque souvent ces textes n'avaient pas de structure bien établie, à des ensembles de manuscrits. La manière dont il a fait varier ses idées principales, les restructurant, les approfondissant, les soumettant à révision pour de nouveau recommencer à neuf et s'interrompre, voilà qui est singulier dans l'histoire de la philosophie.

Néanmoins, cet aspect remarquable ne peut empêcher que plane sur lui l'ombre de ce constat : en dépit de toute la créativité de sa pensée, il n'a pas su trouver le moindre mot face aux souffrances de la Shoah¹.

*

Je remercie Marc de Launay pour l'excellence de son travail de traducteur. Mes remerciements vont également à Luc Dardenne pour l'intérêt dont il a témoigné à l'égard de mon interprétation de certains problèmes liés aux *Cahiers noirs* de Heidegger. Ce qu'il m'en a dit a influencé mon livre.

Je remercie enfin Maurice Olender d'avoir pris l'initiative de faire traduire ce livre dans « La Librairie du XXI^e siècle ». Et pour sa lecture aussi exigeante qu'amicale.

Peter Trawny

1. Cf. Peter Trawny, « Celan et Heidegger, une fois de plus », *Europe*, n° 1049-1050, 2016, p. 92-106. En allemand, le complément du titre, « une fois de plus », signifie aussi « un stigmate de plus », puisque le terme *Mal* signifie « fois » et « marque » (*Wundmal*: « cicatrice »).

Introduction

J'estime un philosophe dans la mesure où il y a en lui quelque chose d'exemplaire.

Friedrich Nietzsche¹

« Des voies, non des œuvres » (« *Wege – nicht Werke* », GA 1, IV²), voilà ce que Martin Heidegger a écrit au début de l'édition de ses œuvres complètes qui occupent plus de cent volumes. Il voulait ainsi indiquer que sa pensée avait un tour ouvert et performatif. *Chemins qui ne mènent nulle part* (*Holzwege*, GA 5), *Repères* (*Wegmarken*, GA 5) figurent parmi ses textes. *Acheminement vers la parole* (*Unterwegs zur Sprache*, GA 12) est sa philosophie. *Le Chemin de campagne* (*Der Feldweg*, GA 13, p. 87 sq.) est particulièrement apprécié par l'auteur. Le pluriel « des voies » indique que sa pensée ne suit pas un seul et unique chemin qui s'achèverait en une « œuvre ».

Pour Heidegger, la pensée a un « caractère d'acheminement³ », c'est-à-dire qu'elle consiste davantage en une réalisation que dans la production d'une « œuvre ». « Je n'ai pas d'étiquette pour ma philosophie, car je n'ai pas de philosophie propre » (GA 35, p. 83⁴),

1. Friedrich Nietzsche, *Schopenhauer éducateur*, in *Œuvres*, I, trad. fr. Henri-Alexis Baatsch, Paris, Gallimard, 2000, p. 589.

2. Martin Heidegger, *Frühe Schriften*, Friedrich-Wilhelm von Herrmann (éd.), Klostermann, Francfort-sur-le-Main, 1978.

3. *Martin Heidegger : un dangereux fourvoisement*, Bilan annuel de la société Martin Heidegger, 2008 ; cf., à ce sujet, Peter Trawny, *La Liberté d'errer, avec Heidegger*, Montpellier, Indigène, 2014.

4. La table des sigles qui renvoient aux œuvres de Heidegger se trouve en fin de volume. (*N. d. T.*)

écrit-il dans un cours. Pour lui, la philosophie n'est rien qu'on puisse « avoir ». Elle se réalise : la philosophie, autrement dit avoir l'expérience pensée du monde, il s'agit de la « mettre en chemin », c'est-à-dire « lui donner le caractère d'un acheminement » (GA 12, p. 186). Pour pareille conception de la philosophie, il n'y a aucune certitude que ses voies mèneront à la vérité. Au contraire, une philosophie qui est en chemin peut se fourvoyer.

Des « chemins qui ne mènent nulle part » (*Holzwege*) sont une sorte de « fourvoiement » ; ils se perdent dans la forêt sans aboutir quelque part¹. Des « repères » sont des points d'orientation le long de tels chemins. Trouver sa voie n'est pas chose facile. C'est pourquoi la pensée de Heidegger se fourvoie parfois et emprunte de fausses routes. C'est une part du drame propre à cette philosophie que de ne pas redouter ce qui est erroné, à l'écart, voire abscons. Ce pathos problématique, ce drame qui consiste à être capable de se tromper parce qu'il n'y a pas de certitude de pouvoir être toujours sur la « bonne voie », est l'une des exaspérations que la philosophie de Heidegger ne cesse de susciter. D'un côté, c'est l'un des rares philosophes vraiment importants du xx^e siècle – pour le physicien Carl Friedrich von Weizsäcker, il est « sans doute le philosophe du xx^e siècle² » –, de l'autre, il est rejeté en bloc par de nombreux critiques. Ce rejet n'est pas seulement dû aux égarements irrémédiables de Heidegger à l'égard du national-socialisme.

« La démarche profonde d'une *philosophie* se mesure – dans le cas où une mesure existerait – en fonction de la force dont elle fait preuve dans ses errements » (GA 95, p. 16), écrit Heidegger dans ses *Réflexions VII*, l'un de ses *Cahiers noirs*. La publication d'une série de ces notes au printemps 2014 a provoqué un séisme dans la réception de sa pensée. Même si l'on savait depuis longtemps qu'au

1. Il n'est pas inutile de rappeler que *Holzwege*, le titre d'un recueil traduit en français sous le titre *Chemins qui ne mènent nulle part*, désigne des voies tracées en forêt par les bûcherons au gré des abattages ou des repérages et qui, une fois les travaux achevés, restent ainsi, sans plus d'objectif précis, des layons qu'on peut emprunter sans plus parvenir à un but précis. (*N. d. T.*)

2. *Martin Heidegger im Gespräch*, Fribourg et Munich, 1970 (Martin Wisser éd.), p. 13.

début des années 1930 Heidegger avait résolu de s'engager pour le national-socialisme, tout le monde ignorait que, dans un cadre privé, dans des lettres à sa femme, à son frère, son antisémitisme avait acquis une signification d'ordre philosophique. Or c'est précisément ce dont témoignent les notes prises entre 1938 et 1948 rassemblées dans les *Cahiers noirs*.

Une introduction à la philosophie de Heidegger implique donc nécessairement qu'elle introduise aussi à cet antisémitisme. N'est-ce pas une raison de préférer renoncer d'emblée à une telle introduction ? Ne devrait-on pas plutôt mettre en garde contre pareille « philosophie » ? Ne nous faudrait-il pas l'enfermer dans « l'armoire aux poisons » de l'histoire, et n'y autoriser l'accès qu'à ceux qui ont assez de maturité pour discerner également ses égarements ?

Les énoncés antisémites qui apparaissent dans la pensée de Heidegger doivent être clairement et nettement exposés quant à ce qui en constitue l'essentiel. Cet exposé implique une certaine interprétation qui néanmoins doit être encore une fois particulièrement soulignée. L'interprétation établira ce qui à propos des Juifs est à maints égards problématique et déroutant dans les notes de Heidegger. Au contraire d'autres interprètes, je ne partage pas l'idée que l'ensemble de sa pensée doit être qualifié d'antisémite, même si, comme je l'ai écrit en 2014, il faut examiner la possibilité d'une contamination¹. J'ai profondément retravaillé mon « Introduction » de 2003 parce que, après avoir pris connaissance des *Cahiers noirs*, je ne pouvais la laisser telle quelle.

Ce qui est pénible et provocant dans la pensée de Heidegger ne peut toutefois pas être réduit à ses errements politiques et à ses vaticinations en matière de conception du monde. Elle a plusieurs sources, et il semble que ce soient ces mêmes sources dont ont procédé et procèdent encore l'admiration passionnée et le mépris amer voués à ce penseur. L'un des disciples les plus influents de

1. Peter Trawny, *Heidegger et l'antisémitisme. Sur les « Cahiers noirs »*, Paris, Seuil, 2014, p. 27, p. 32 et p. 157.

Heidegger, Hans-Georg Gadamer, reconnaît à soixante et onze ans, dans une lettre de 1971, qu'il est lié à son maître par une obligation de reconnaissance. Puis il ajoute, ce qui en dit long : « et je sais fort bien que c'est justement mon penchant pour la modération, une ultime indécision presque érigée en principe (herméneutique), qui me rend accessible et tolérable, alors que votre engagement premier passe pour inaccessible et intolérable¹ ». La pensée de Heidegger est tout sauf « modérée ». Le philosophe fréquente les extrêmes et ne mâche pas ses mots lorsqu'il tient pour norme l'excès sans vouloir penser d'une autre manière. Il ne cesse de prendre pour thème les « décisions » et les « ruptures », les tournants et les effrois profonds de l'existence, mais aussi ce qui sauve et que toute vie connaît. Et durant les deux moitiés du xx^e siècle, la vie n'a-t-elle pas été touchée de manière extrême par des guerres et des massacres de populations ? De fait, la spécificité du xx^e siècle tenait, au regard des hommes et des femmes qui philosophaient, aussi en ceci qu'ils étaient dans la nécessité de répondre aux événements – les guerres mondiales, la Shoah, les révolutions. Dans l'histoire européenne, aucun autre siècle n'a de cette manière inexorable contraint la philosophie à subir l'influence de ses catastrophes. La pensée de Heidegger a elle aussi pris position face à ces catastrophes en devenant ainsi l'une des manifestations de cette époque.

Mais cela ne veut pas dire, bien entendu, que la pensée provocatrice de Heidegger puisse être référée seulement à des événements concrets. On peut discerner le désir à peine masqué de provoquer dans cette formule scandaleuse que prononce Heidegger lors d'une conférence de 1952 : « La science ne pense pas » (GA 7, p. 133). Ignorait-il qu'il heurtait ainsi de front nombre de savants ? Ne devinait-il pas qu'il choquerait alors les philosophes universitaires qui ne voulaient pas s'exposer à une permanente autocontradiction ?

1. Hans-Georg Gadamer, *Ausgewählte Briefe an Martin Heidegger*, Jahresgabe der Martin-Heidegger-Gesellschaft, 2002, p. 43.

Néanmoins, si provocante que paraisse cette phrase, elle devient parfaitement intelligible lorsqu'on la replace dans son contexte. Une fois encore, il évoque avec un pathos accru une « décision », et il veut dire que l'indifférence ne peut plus être tolérée. La philosophie est-elle ou non une science au sens moderne du terme ? Dès le début, Heidegger a déclaré qu'elle était ou bien la science de toutes les sciences au sens aristotélico-hégélien ou bien qu'elle n'en était pas une. Or de quelle manière aujourd'hui une philosophie qui se comprend comme une science doit-elle en user avec une pensée qui tient pour inadmissible toute exigence de justification face à une instance, voire une institution qui lui serait supérieure, même du point de vue moral ?

« Penser, c'est témoigner d'une reconnaissance » (« *Denken ist Danken* », GA 8, p. 149 *sq.*), dit Heidegger dans un cours du début des années 1950. La pensée n'est pas une science, mais « un témoignage de reconnaissance » – exagération en apparence pathétique. Cet énoncé reste toujours déconcertant, et il est parfois attribué au style heideggérien qu'on tient pour kitsch. Ce qui est suscité par cette idée n'est que ce qui résonne aussi dans le terme « entendement » (*Vernunft*¹), à savoir que la pensée n'est pas une faculté spontanée, mais qu'elle est vouée à ce qu'elle « entend ». Il semble de nouveau s'agir de « décision » : la pensée se forge-t-elle ses idées elle-même ou les reçoit-elle ? L'homme a-t-il lui-même inventé le langage ou en procède-t-il ?

La formule « *Denken ist Danken* » peut être comprise encore d'une autre manière. Même lorsque de nombreux critiques s'effarouchent du ton qui n'a rien de « modéré » de la pensée heideggérienne et d'un élément de fait ésotérique qui y est présent, lorsqu'ils soupçonnent ici une pose prophétique, on ne doit cependant

1. Une sorte de persistant malentendu, c'est le cas de le dire, a fait qu'en français *Verstand* a été traduit par « entendement » et *Vernunft* par « raison », alors qu'il faudrait procéder exactement de manière inverse : *vernehmen*, dont *Vernunft* provient, signifie « percevoir », « entendre », tandis que *verstehen* évoque plutôt le fait de « se mettre à la place de », donc la « représentation consciente », l'« intelligence ». (*N. d. T.*)

pas négliger le fait qu'aucun autre philosophe allemand du siècle dernier n'a eu autant d'élèves importants ni n'a ouvert de dialogue avec autant de partenaires si différents. Parmi ses étudiants, il faut mentionner Hans-Georg Gadamer, Karl Löwith, Hans Jonas, mais aussi Herbert Marcuse. Hannah Arendt a infiniment appris de son maître et amant. Il a ouvert une discussion philosophique avec Ernst Jünger. Il a eu d'intenses échanges philosophiques avec Max Scheler et Karl Jaspers. Il a fondé la « Daseinsanalyse » avec l'ancien psychiatre Medard Boss. Les amitiés avec la pédagogue Elisabeth Blochmann et Imma von Bodmershof, la veuve de l'éditeur admiré des œuvres de Hölderlin, Norbert von Hellingrath, ont donné lieu à des correspondances détaillées. Le théologien Rudolf Bultmann fut son étudiant durant sa période marbourgeoise ; les germanistes Max Kommerell, Emil Staiger et Beda Allemann ont reconnu son génie herméneutique. Paul Celan, dans une sorte de douloureuse alternance d'attraction et de rejet, a recherché sa proximité. Après la guerre, il a noué des relations, en France, avec Jean Beaufret et ses élèves ; il a rencontré le poète René Char. Il faudrait en citer bien d'autres. Si la « pensée » est un témoignage de « reconnaissance », cela implique aussi que la philosophie est un dialogue, et que le philosophe doit avoir également la capacité de se laisser dire quelque chose, donc de davantage écouter et répondre que de s'enfermer dans un monologue. On doit être reconnaissant à l'autre, car il (et pour Heidegger c'est surtout un pluriel) nous donne à penser.

Heidegger a souvent insisté sur le fait que le philosophe n'est animé que d'une seule question. Pour lui, ce fut « la question du sens de l'être ». On ne peut la comprendre qu'à partir du début de la philosophie européenne chez Platon et Aristote. Heidegger s'appuie sur ces penseurs lorsqu'il parle de « l'être même », de « l'étant » et de « l'étant dans sa totalité ». Il ne faut cependant pas ignorer que, dans ses premiers cours de phénoménologie herméneutique, lorsqu'il était privat-docent à Fribourg, il s'est d'abord attaché au thème de « la facticité de la vie », c'est-à-dire à

la réalité effective de la vie humaine. On ne peut pas comprendre « la question de l'être » sans prendre en considération la vie vécue. Lorsque, par la suite, on a reçu la pensée de Heidegger comme étant d'abord une « philosophie de l'existence », on touchait juste, en dépit d'un résumé grossier. La « facticité » est toujours restée mobilisée, même lorsque, dans les années 1930, sa pensée s'est attachée à « l'histoire de l'être ».

La première œuvre principale de Heidegger est *Être et Temps*, de 1927, qui est restée à l'état de fragment. Sans l'étude précise de ce texte, l'ensemble de l'œuvre reste inaccessible. Sa pensée s'y présente comme une « analytique du *Dasein* », c'est-à-dire au fond comme une analyse de la « vie dans sa facticité ». Néanmoins, et selon sa propre interprétation, il a inauguré la question de « l'être même » en la plaçant par trop dans la perspective du « *Dasein* » qui est chaque fois le mien, donc en accordant trop d'importance à la perspective de l'homme. Une modification de sa pensée devint nécessaire.

Cette modification a essentiellement été tentée à travers la notion de « tournant ». Après *Être et Temps*, la question ne doit plus s'amorcer avec le *Dasein*, mais avec « l'être même », et, à partir de là, en revenir à la vie du *Dasein*. Mais distinguer dans la pensée de Heidegger celle d'« avant » et celle d'« après » le « tournant » est erroné. Il faut au contraire considérer que Heidegger pense toujours au sein du tournant, c'est-à-dire qu'il envisage le *rapport* entre « être » et *Dasein*. Lorsqu'il souligne, dans un petit nombre de textes, qu'il entend exclusivement penser « l'être même », il est conscient de l'extrême difficulté de pareille tentative.

Au milieu des années 1930, Heidegger parvient à une interprétation particulière de l'« être ». L'être serait en vérité l'« événement ». Dans son premier grand ouvrage, il avait attiré l'attention sur l'interdépendance de l'être et du temps. Pour lui, la pensée de « l'événement » s'expose comme une radicalisation de cette interdépendance. Cette dernière concerne surtout *un* moment particulier de la « temporalité ». Pour nous, le temps arrive comme

« histoire ». Dans les réflexions sur l'événement, l'histoire devient un élément important. Il est manifeste que cette accentuation de l'histoire a elle aussi un point d'ancrage dans la « facticité de la vie » – il devint toujours plus évident pour Heidegger que les événements politiques de son temps ne tombaient pas directement du ciel. Ils provenaient de son monde, et c'est pourquoi il fallait les comprendre en fonction de leur provenance au sein de l'histoire européenne.

Lorsque, par conséquent, dans la seconde moitié des années 1930, le philosophe, animé par une interprétation toujours plus significative de la poésie de Hölderlin, forge l'idée qu'il faut « dépasser » certains leitmotifs de la philosophie européenne, on ne doit pas négliger la coïncidence de cette intention avec la domination national-socialiste, toujours plus fortement totalitaire. De fait, il y a un lien entre l'idée d'un « dépassement de la métaphysique », qui remonte à la notion de « destruction », élaborée au début des années 1920, et la « facticité de la vie » au sein de l'État totalitaire du « III^e Reich », facticité qui va de pair avec la terreur qu'il implique. La question de la technique et de sa puissance devient toujours plus aiguë.

Font alors aussi irruption dans sa pensée les passions antisémites déjà évoquées pour se développer en thèses brutales sur le judaïsme. C'est là que la contemporanéité de Heidegger et du national-socialisme acquiert une ambivalence effrayante dont l'interprétation de Hölderlin ne ressort pas intacte. Grâce à cette interprétation, le philosophe veut s'inscrire dans un destin épopéal où « les Grecs » et « les Allemands » jouent les rôles principaux. À un « premier début » (chez les Grecs) répond un « autre commencement » (avec les Allemands) (GA 65, p. 178-187). Face à la croissance d'un monde qui procède de l'oubli de l'être, les Allemands sont chargés d'instaurer eux-mêmes de manière toute différente un autre commencement de l'histoire. Lorsque cette mission menace d'échouer à cause de la politique dévastatrice menée par Hitler, la pensée de Heidegger se perd dans des attaques visant tout ce qui



RÉALISATION : PAO ÉDITIONS DU SEUIL
IMPRESSION : NORMANDIE ROTO IMPRESSION S.A.S. À LONRAI (61)
DÉPÔT LÉGAL : SEPTEMBRE 2017. N° 134862 ()
IMPRIMÉ EN FRANCE