



**Germanica**

8 | 1990

Culture et violence dans la philosophie allemande du  
XXe siècle

---

## Philosophie et politique Heidegger, nazisme et la pensée française

*Der Fall Heidegger: Philosophie und Politik*

Jean Quillien

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/germanica/2436>

DOI : 10.4000/germanica.2436

ISSN : 2107-0784

### Éditeur

Université de Lille

### Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 1990

Pagination : 103-142

ISBN : 9782913857025

ISSN : 0984-2632

### Référence électronique

Jean Quillien, « Philosophie et politique

Heidegger, nazisme et la pensée française », *Germanica* [En ligne], 8 | 1990, mis en ligne le 28 novembre 2014, consulté le 06 octobre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/germanica/2436> ;

DOI : <https://doi.org/10.4000/germanica.2436>

---

Ce document a été généré automatiquement le 6 octobre 2020.

© Tous droits réservés

---

# Philosophie et politique Heidegger, nazisme et la pensée française

*Der Fall Heidegger: Philosophie und Politik*

Jean Quillien

---

- 1 Pourquoi un article de plus sur le thème « Heidegger et le nazisme » ? Parce que, si l'instruction de « l'affaire Heidegger » paraît bien en voie d'être close, l'examen du « cas Heidegger » n'en est encore qu'à ses débuts.
- 2 « L'affaire » était, pour l'essentiel, dit-on, connue des spécialistes. Pourtant un livre récent<sup>1</sup> n'en a pas moins obtenu en France un retentissement considérable, hors de proportion avec ce qu'il apporte de nouveau. Pourquoi ? On a pu estimer que cet ouvrage et ses multiples relais étaient animés d'une évidente « intention de nuire »<sup>2</sup>. Les motivations de V. Farias importent peu, mais l'écho médiatique amplifié donne, lui, à penser. Ce qu'il révèle, en effet, c'est que l'enjeu est, non pas seulement le choix politique fait en 1933 par un intellectuel allemand nommé Martin Heidegger, mais bien la philosophie elle-même, interpellée à travers lui sur son sens et sur sa fonction, et, tout spécialement, l'état de santé de la philosophie française.
- 3 Le débat a été ouvert dès l'immédiat après-guerre, renouvelé autour des années 1960 et repris tout récemment avec une grande intensité. À chaque fois la même question revient, lancinante. Qu'est devenue la philosophie, qui la rendrait compatible avec un régime politique responsable de tant de barbarie ? Cette question essentielle, qui capte, à juste titre, l'attention de tous, ne doit pourtant pas masquer cette autre : qu'est devenue une certaine pensée française, médiatiquement dominante, telle qu'elle n'a trouvé à s'élaborer que dans le prolongement de la première ? Cette double question renvoie à celle-ci, plus fondamentale et qui est la vraie question, si l'on ne veut pas s'en prendre au thermomètre plutôt qu'à la fièvre : qu'est, en son essence, la réalité de notre temps, telle qu'elle se traduit de manière privilégiée en ce modèle théorique ?

- 4 De mettre en relation ces questions, ou même de simplement les formuler, suggère déjà combien ce terrain est miné. On peut certes, avec une grande impartialité, traiter du rapport entre Platon et Denys de Syracuse. Le peut-on ici ? Peut-on être à la fois juge et partie, juger de l'engagement nazi de Heidegger sans en même temps se dévoiler implicitement soi-même, dans un sens ou dans l'autre ? Bien des critiques pourtant, dans ce débat, feignent de le mener comme s'ils n'étaient pas eux-mêmes impliqués. En clair : le démocrate et le fasciste ne porteront pas le même jugement, non parce que Heidegger fut ce qu'il fut, mais parce qu'ils sont ce qu'ils sont. L'original et l'image qu'il renvoie en France sont intimement liés et, sur une telle question, il n'existe pas d'échappatoire. L'exemple le plus frappant d'une telle stratégie de masque consiste à mettre en avant la qualité irrécusable, sous le rapport politique, des amis français du philosophe : Jean Beaufret et René Char<sup>3</sup>. Si l'on peut être heideggérien et résistant, cela prouve que l'heideggérianisme et le nazisme sont sans rapport essentiel. L'argument ne vaut rien, pour deux raisons. D'abord, il se détruit de lui-même car, si tel était le cas, cela signifierait que la philosophie de Heidegger autorise, politiquement et moralement, n'importe quoi, et pourquoi pas, donc, les camps d'extermination ? Et, si on accepte cela, c'est que la philosophie n'est plus qu'un brillant exercice de l'intellect, l'œuvre d'une intelligence exceptionnelle que sa supériorité met au-dessus de la morale commune. Ensuite, il convient de s'entendre sur la nature d'un engagement dans la Résistance. En effet, deux personnes peuvent fort bien être en total accord intellectuel et se retrouver, leurs pays étant en guerre, ennemis. Objectivement, tous les actes de résistance ont même valeur. Subjectivement, ils n'ont pas nécessairement la même signification : on a pu résister sur la base de la défense du pays occupé ou sur celle, première, de l'anti-fascisme, les deux pouvant se confondre, mais pas nécessairement ; on a pu résister en se réclamant de Marx, mais aussi de Maurras. Les actes sont également nobles, mais les motivations peuvent conduire à un comportement ultérieur très différent, comme à une appréciation divergente de ce qui est antérieur.
- 5 L'étude de l'image peut donc nous instruire sur ce dont elle est l'image. La pensée de Heidegger ne se trouve-t-elle pas éclairée par son explicitation, fût-ce par contresens, sous la figure de l'existentialisme ou sous celle, peut-être sans contresens, du structuralisme – ce mot retenu pour faire court –, pour désigner les deux grandes périodes successives de la philosophie française dans les trente premières années de l'après-guerre ?
- 6 Pourtant notre fil directeur sera autre, autre mais symétrique de celui que nous venons d'évoquer et qui a déjà été travaillé<sup>4</sup>. En effet, cette philosophie française qui a pris acte de l'apport considérable de Heidegger à l'histoire de la pensée occidentale ne se tient pas tout entière dans la méditation renouvelée de ses thèmes. Aussi, au lieu de diriger nos regards vers les lieux où ceux-ci ont trouvé leur terrain d'élection, nous nous interrogerons sur un silence, silence troublant, silence parlant, car il recouvre une pensée qui n'a pas ignoré Heidegger et a tenté de le comprendre.
- 7 Un fait nous a frappé, en effet, dans la récente remise en branle du débat. Celle-ci est amenée tout naturellement à se référer aux articles des années 1946-1947. Or, il est un article de cette époque qui ne paraît guère donner matière à réflexion, c'est celui, intitulé « Le cas Heidegger », d'Éric Weil<sup>5</sup>. Pourtant, il propose, avec une grande clarté, une interprétation qui a été reprise, sans s'y référer, bien des fois depuis, mais sans doute dans une autre intention. Aussi cet « oubli » ne peut-il être sans signification, si l'on rappelle qu'Éric Weil n'est pas seulement l'auteur de cet article, mais surtout celui

d'une *Logique de la philosophie*, parue peu après, en 1950, c'est-à-dire d'une œuvre de philosophie fondamentale, d'un système philosophique qui se veut la compréhension globale, établie en cohérence, de ce qu'est, vers le milieu du XX<sup>e</sup> siècle, la philosophie, assumant toute son histoire, donc aussi la pensée de Heidegger, et disant la réalité advenue. Notre formulation initiale se précise : quel est donc l'enjeu, à l'intérieur de la philosophie elle-même, tel que, si l'une de ses orientations capte le devant de la scène, l'autre demeure inévitablement dans l'ombre<sup>6</sup> ? Et que signifie-t-il quant à la fonction fondamentale de la philosophie, qui est de comprendre la réalité ?

- 8 Tout ne pouvant être explicité dans un travail restreint, nous indiquons nos propositions de départ, qui ne sont des présupposés que dans le cadre d'un article, avant de formuler la thèse qui y sera soutenue.
- 9 1) Il existe une cohérence de la pensée de Heidegger, de *Être et temps* à ses derniers écrits, et une cohérence entre son œuvre et son engagement. Le premier point a été revendiqué par Heidegger lui-même quand il a eu à se prononcer sur la distinction entre Heidegger I et Heidegger II. Quant au second, nous pensons avec Gadamer qu'il est offensant pour un grand penseur d'être défendu en séparant sa philosophie de ses « égarements politiques »<sup>7</sup>.
- 10 2) La philosophie de Heidegger inaugure une « autre pensée », rompant avec ce qui la précède. Il n'en reste pas moins qu'elle s'inscrit, et c'est une seconde cohérence, dans toute une tradition de la mentalité et de la pensée allemandes, dont elle est l'aboutissement le plus accompli.
- 11 3) Le nazisme n'est pas un accident survenu au peuple allemand, mais doit être compris dans la logique de son histoire. Il a été préparé dans un contexte qui n'est pas autre que celui dans lequel s'est forgée la pensée de Heidegger. La cohérence de l'événement historique doit être mise en rapport avec la cohérence de la production philosophique.
- 12 4) Nous pensons avec Hegel qu'une grande philosophie est son temps saisi par la pensée. Nous dirons donc : la philosophie de Heidegger se donne à lire *aussi* comme la philosophie du nazisme, proposition qui n'a strictement rien de commun avec cette autre : c'est une philosophie nazie. Cette dernière est rigoureusement insoutenable pour cette raison simple que philosophie et nazisme, pensée et anti-pensée, méditation et violence, sont incompatibles.
- 13 *D'où la thèse* : il existe une corrélation intrinsèque, très médiatisée, entre l'événement historique qu'est le national-socialisme (ordre de la praxis) et l'avènement philosophique qu'est la pensée de Heidegger (ordre de la théorie).
- 14 La tâche est donc de rechercher ces médiations entre politique (en acte) et philosophie, en les rapportant à leur foyer unifiant, dont elles sont toutes deux des productions, pratique et théorique, à savoir la réalité allemande. On se gardera donc de deux lectures diamétralement opposées, mais qui ont en partage d'être réductrices : ou réduire le philosophique au politique et estimer que la philosophie de Heidegger est le nazisme ; ou proclamer l'autonomie totale du philosophique et la juger intemporelle, transcendant la réalité de l'époque.
- 15 Le concept de « corrélation » sera précisé. Il est autre que celui de « dépendance » et nous souscrivons pleinement à la réponse de P. Aubenque, qui formule en toute netteté la « question décisive qui nous préoccupe » : « Y a-t-il un rapport de dépendance essentielle entre la philosophie de Heidegger et son engagement national-socialiste ? »<sup>8</sup>. Comme lui nous pensons que non. Accordons donc, dès le départ, le minimum qui nous

paraît difficilement contestable : 1. Sans Heidegger, le nazisme aurait été exactement ce qu'il fut (le régime a eu les idéologues dont il avait besoin), même si le philosophe a pu rêver au début qu'il soit autre. 2. Sans le nazisme, la pensée de Heidegger aurait été exactement ce qu'elle fut (simplement il aurait peut-être posé dans l'idée ou projeté dans l'avenir ce qu'il a cru voir se réaliser dans l'effectivité). 3. La pensée de Heidegger le place à l'égal des grands noms de l'histoire de la philosophie. Aussi la tâche de la philosophie actuelle est-elle, non de l'encenser ou de la condamner, mais de la comprendre, de comprendre ce qu'elle dit et de quelle manière elle dit la vérité de son temps (ou une vérité de ce temps).

- 16 L'articulation entre politique et philosophie sera donc à rechercher, non dans un effet de miroir, mais dans une double inscription dans la marche de l'humanité prise comme un tout. Ou, pour le dire en termes hégéliens, peut-être plus aisés à manier, sur le plan du *Geist*, dans la corrélation entre l'esprit objectif et l'esprit absolu sous sa figure la plus haute.

## I

- 17 L'ensemble des travaux – ouvrages et articles – concernant le dossier est tel, même si nul ne peut plus se targuer d'avoir tout lu, que l'on peut établir une typologie des interprétations<sup>9</sup>. Celles-ci se placent entre deux positions extrêmes.
- 18 Avant d'y venir, rappelons les faits, non pour reproduire une fois de plus ce qui est connu de tous, mais pour donner la base factuelle sur laquelle s'appuiera notre analyse. Pour cela, laissant de côté toute discussion sur l'ancienneté, la profondeur, l'intensité ou la durée de l'engagement de Heidegger, il nous suffit d'adopter le « profil bas », c'est-à-dire ce que les défenseurs eux-mêmes se trouvent tenus de concéder.
- 19 Ces faits, dans leur caractère brut, sont : l'adhésion immédiate au régime, l'activité comme Recteur, les écrits politiques de 1933-1934, dont le *Discours de Rectorat* et les différents *Appels*, la démission du Rectorat le 23 avril 1934. Puis la période 1934-1945, pendant laquelle Heidegger continue à travailler dans son pays, maintient son adhésion au parti nazi, prend position, dans ses cours, contre le biologisme et se trouve en butte à l'hostilité de certains idéologues du régime. La période d'après-guerre avec, et c'est ce qui trouble le plus, le silence total sur le génocide. Enfin, à titre posthume, l'interview accordé au *Spiegel*. Telle est la base minimale. Sur elle se nouent les interprétations, que nous condenserons, par mesure de commodité, dans les termes de défenseurs et d'adversaires, ceux qui minorent et ceux qui majorent la portée de l'engagement. Il vaut la peine de les présenter dans leur ligne générale car, si on les apprécie selon leur propre logique, on s'aperçoit que leur argumentation va à rencontre de leur intention.
- 20 Les heideggériens tentent de minimiser l'engagement. On dira :
- 21 1. L'engagement effectif n'a guère duré qu'une année, le temps, somme toute bref, pour Heidegger de revenir de ses illusions. On déplorera l'aveuglement politique d'un intellectuel en 1933, mais on ajoutera, ce qui est tout à fait exact, qu'après tout il ne fut pas le seul, tant s'en faut, et surtout qu'il convient, ce qui est également exact, de ne pas projeter sur 1933 la figure du nazisme telle qu'elle nous apparaît après 1945.
- 22 2. De plus cet engagement, dont on concède qu'il demeure une tache, n'a pas été aussi entier qu'il y paraît : d'une part Heidegger a adhéré à un national-socialisme idéal, sans dimension raciale, et d'autre part, dans le cadre du régime réel, il a fait ce qu'il a pu

pour assurer la permanence de la pensée. D'ailleurs, le *Discours de Rectorat* est d'une haute tenue scientifique et, par-delà le contexte, garde valeur intemporelle.

- 23 3. La période qui suit est favorable à la défense : Heidegger a été tenu en suspicion, espionné dans ses cours, entravé dans son travail, objet d'attaques répétées de la part des idéologues nazis. Il eût pu partir. Certes. Il ne fut pas un héros, mais peut-on exiger d'un philosophe qu'il le soit ? Il reste qu'il a préservé l'essentiel, d'abord par la nature même de son engagement, ensuite en y laissant transparaître une distance par rapport au régime suffisamment claire pour ses auditeurs<sup>10</sup>.
- 24 4. Reste l'après 1945, le plus difficile à expliquer. On avancera alors que Heidegger, ayant dit dans ses cours tout ce qu'il avait à dire, n'avait plus à revenir sur le nazisme, sous peine de ranimer d'inutiles polémiques, et que le faire eût été, position facile, s'aligner sur l'opinion générale devenue consensus<sup>11</sup>.
- 25 Soit. Mais :
- 26 1) Le point 4 atténue singulièrement la portée du point 1. Quant se déroule l'interview au *Spiegel*, en 1966, ce nazisme dont on ne pouvait prévoir l'évolution en 1933 est bien advenu. Or Heidegger, rejetant dos à dos le communisme soviétique et l'américanisme, maintient encore que le national-socialisme représentait la bonne direction et il ne lui reproche que l'indigence intellectuelle de ses idéologues<sup>12</sup>. Il tempère ainsi lui-même grandement ce que ses défenseurs appellent son aveuglement politique. Ceux-ci entendent par là son adhésion à l'hitlérisme ; il entend, lui, que l'hitlérisme réel n'a pas été à la hauteur de la tâche que lui assignait le destin, ce qui est très différent.
- 27 2) On ne peut nier la rare hauteur de pensée du *Discours de Rectorat*. Il est certain que bien des thèmes prendraient une autre résonance dans d'autres lieux. Néanmoins, un texte de cette portée, délimitant la base théorique de la nouvelle Université, ne peut, prononcé et rendu public, être détaché de son contexte. Le terme de *Führer* ne pouvait pas, le 27 mai 1933, ne pas recevoir une signification directement politique. Et quand bien même on accepterait, avec F. Vezin<sup>13</sup>, de considérer cette référence comme adjacente, demeure la conception d'une Université qui serait toute entière animée par un *Führer* spirituel. Ce qui nous reconduit à la distinction entre national-socialisme réel (le nazisme, Hitler) et national-socialisme idéal (le contenu que donnent les mots « national » et « socialisme »), distinction destinée à atténuer la compromission de Heidegger. On peut accepter le contenu de l'argument, sans pour autant en reconnaître la valeur comme tel. Heidegger a cru, certes, pouvoir jouer un rôle effectif, plus encore que celui de conseiller du prince ou de conscience de soi du pouvoir politique, celui d'annonciateur, dans l'effondrement spirituel de l'Occident, de la mission historique assignée par le destin au peuple allemand<sup>14</sup>. Il l'énonce clairement dans le *Discours de Rectorat* à propos des Grecs qui ont compris « la théorie elle-même comme la plus haute réalisation de la praxis authentique »<sup>15</sup>. Il s'est rapidement rendu compte que tel ne serait pas le cas et expliquera plus tard sa démission par cette prise de conscience<sup>16</sup>.
- 28 3) Ce raisonnement n'en est un que sur base d'une confusion. Accordons tous les arguments de la défense : ils ne transforment pas pour autant Heidegger en opposant politique. Il a condamné nettement le matérialisme biologique. Soit. Cela prouve simplement qu'il est attaché à la philosophie. D'ailleurs, chacun sait qu'aucun régime n'est monolithique, même s'il se montre tel. Les frères Strasser et Hitler représentent, avant 1933, deux orientations différentes, comme jusqu'en juillet 1934, Röhm et Hitler, avec référence à des couches sociales différentes. Faut-il placer Heidegger dans l'optique d'un national-socialisme de gauche à la Gregor Strasser ? C'est douteux. Faut-

il considérer que son étoile a commencé à pâlir après l'élimination de Röhm ? Ce n'est guère convaincant. L'essentiel n'est pas là. L'essentiel est qu'il ne faut pas mettre sur le même plan une opposition *interne* au sujet de l'orientation du mouvement et une opposition *absolue* à ce même mouvement pris comme un tout. La première attitude relève du politique exclusivement (la question des moyens), la seconde se définit à l'articulation du politique et de l'éthique (le problème de la fin). Quand il s'agit du diabolique, il n'y a pas à rechercher s'il existe des diabolotins plus acceptables que d'autres. Il se peut que le nazisme réel n'ait pas été à la hauteur du national-socialisme imaginé, que Hitler n'ait été qu'une incarnation médiocre de la grandeur et de la vérité du mouvement décelées par Heidegger, il n'en reste pas moins qu'il s'agit toujours du national-socialisme.

- 29 4) Après 1945. Le trouble avoué des heideggériens vient de l'insuffisance de leurs arguments notés dans les points 1, 2 et 3. En réalité, ils font la même chose que ce qu'ils reprochent aux adversaires de faire dans une intention opposée, c'est-à-dire qu'ils apprécient Heidegger à l'aune de leur propre table des valeurs, au lieu de prendre au sérieux ce qu'il dit lui-même du national-socialisme dans l'entretien au *Spiegel* (p. 61). La question, en effet, n'est jamais posée : pourquoi personne, accordant la cohérence de Heidegger, n'ose-t-il lui-même la défendre ? D'ailleurs, avec un national-socialisme plus présentable, le problème posé à la philosophie demeure, même si ce n'est pas avec la même douloureuse acuité, celui de faire aller ensemble philosophie et dictature.
- 30 On arrive ainsi à un paradoxe : les défenseurs en viennent, pour sauver le philosophe, à accabler l'individu. Heidegger n'aurait été nazi que par accident, dans un temps très court, et ce qu'on doit lui reprocher par la suite, c'est un manque de courage. Ils ne voient pas que le scinder en un docteur Jekyll de la pensée et un M. Hyde de l'action civique est la pire des critiques que l'on puisse faire – et que ne font pas les détracteurs – à un grand penseur, celle de n'être pas cohérent. Que la défense ne puisse être menée qu'à ce prix montre la faiblesse du dossier. Il nous semble que, avant de tenter une exégèse, la rigueur intellectuelle exige que l'on prenne au sérieux, fût-ce pour le critiquer *après*, ce que dit le penseur lui-même. Or celui-ci établit en toute netteté, dans son entretien posthume, la cohérence de son activité politique – même s'il l'aménage – et la rapporte à sa pensée (le règne de la technique planétaire).
- 31 Si les défenseurs minimisent le politique pour préserver le philosophique, les détracteurs, à l'opposé, voient dans la pratique politique une application au réel de l'analyse philosophique.
- 32 Telle est la ligne directrice de l'ouvrage de V. Farias, cas le plus pur de cette attitude en raison de l'absence de carrure philosophique. Son étude porte essentiellement, ce qui est son droit, sur l'homme et le citoyen Heidegger, mais il affaiblit la portée de sa démonstration par son excès et surtout par son effort pour mettre telle ou telle découverte factuelle en rapport avec un écrit du philosophe. L'ouvrage a fait scandale, comme si le scandale n'était pas dans la chose même, mais dans le fait de la dire. Pourtant son mérite, malgré quelques erreurs grossières, est réel : celui tout d'abord d'avoir rassemblé en un seul tenant les différentes informations sur la question, apporté des éléments nouveaux (par exemple, la cotisation au parti payée jusqu'en 1945), montré que l'engagement était plus profond encore qu'on ne le soupçonnait ; celui ensuite d'avoir mis tout le dossier sur la place publique ; celui enfin, qui découle du précédent, d'avoir contraint la philosophie, publiquement et non plus dans le cadre

feutré des cabinets de travail et des articles de revues, à réfléchir sur elle-même, à se mettre en question à travers l'un de ses plus grands représentants.

- 33 Le livre de Farias ne peut être rejeté sans plus comme relevant de la calomnie. L'ensemble des faits collationnés et que l'on peut tenir pour acquis, est suffisamment impressionnant pour forcer la conviction et il n'y aurait rien de plus à faire, s'il s'était tenu sur le seul terrain de l'historien impartial, qu'à recueillir la documentation comme matériau pour la réflexion, sous réserve de la correction des erreurs repérées depuis (Abraham a Santa Clara, Sachsenhausen, etc.). Il eût fallu pour cela que le titre fût : « L'engagement politique de Martin Heidegger ».
- 34 Sous son titre, *Heidegger et le nazisme*, le travail souffre de trois défauts majeurs, rapportés à l'histoire réelle, à la biographie de Heidegger, à sa philosophie.
- 35 D'abord l'histoire réelle. Farias ne propose aucune analyse de ce phénomène historique que fut le nazisme, identifié sans plus au condamnable, et Heidegger apparaît bien isolé, en quelque sorte comme un monstre. Or chacun sait que des millions d'Allemands ont applaudi au régime, y compris des juifs pensant que l'antisémitisme n'avait été qu'un argument électoral. La culpabilité allemande ne supprime certes pas celle de Heidegger, mais celle-ci ne doit pas être retenue seule dans l'oubli de celle-là. On n'oubliera pas davantage que les démocraties occidentales se sont également compromises avec l'hitlérisme (les accords de Munich), ainsi que l'U.R.S.S. (le pacte germano-soviétique), et que le Vatican l'a accueilli favorablement (le concordat de juillet 1933). Farias dit très justement au début de son livre qu'un système philosophique n'est pas « déductible d'un contexte objectif donné »<sup>17</sup>, mais, sur ce plan, il n'accomplit pas son contrat.
- 36 Cette absence d'analyse des sources du national-socialisme retentit sur l'interprétation biographique, notamment en ce qui concerne toute la première partie (1889-1933). Il est vain en ce domaine d'opposer des faits à d'autres faits, car une existence est un tout et un fait pris isolément peut signifier une chose et son contraire. La construction de Farias paraît irréfutable, mais elle ne l'est que parce qu'elle n'est pas de l'ordre du réfutable. Sa démarche est la suivante : Heidegger s'est inscrit au parti nazi dès 1933, donc il est nazi, avec tout ce que ce terme abrégé<sup>18</sup> comporte de contenu émotionnel pour la conscience contemporaine, donc il faut qu'il ait été nazi en puissance avant 1933, cette date marquant simplement l'actualisation de cette puissance. Ainsi Farias bâtit son ouvrage en allant du début à la fin, alors que, *en fait*, il a projeté la fin sur le début. Qu'apprenons-nous, en effet, sur la jeunesse de Heidegger ? Ses origines modestes ? Mais l'argument vaut aussi bien pour le choix d'une idéologie de gauche. Sa formation théologique ? Il est difficile de soutenir qu'elle mène inévitablement au fascisme. Sa peur de l'urbanisation et de la concentration dans de grands ensembles anonymes et son culte de l'enracinement dans son village ? Mais ce thème peut aussi bien être retenu sur fond écologique, etc., etc. Ici aussi Farias a tort de vouloir trop prouver. Ce qui ressort des faits suffit : Heidegger baigne dans l'idéologie à la fois conservatrice et « révolutionnaire », nous dirions « poujadiste », si caractéristique des classes moyennes. Conservatrice par peur du changement en cours : l'industrialisation et l'intervention en force des États-Unis dans l'économie (le plan Dawes), la rationalisation (le *rationalisieren*), la technicisation (cf. la *Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft*) et la concentration (cf. L. G. Farben). « Révolutionnaire » par mépris de la démocratie, refus de l'internationalisme, sentiment à la fois anti-communiste et anti-capitaliste. Doutant de tout et d'elle-même, manquant de confiance dans les



institutions et les partis qui les incarnent, dépourvue de toute éducation politique, une telle classe, mécontente, humiliée, déboussolée, était tout prête à accueillir le discours du démagogue. Heidegger eut, comme tant d'autres, la réaction de sa classe, ainsi qu'il l'a reconnu indirectement plus tard<sup>19</sup>. Aussi interprétons-nous l'apolitisme de *Sein und Zeit* autrement que P. Aubenque, qui écrit : « C'est même cet apolitisme qui rend (cette œuvre) *négativement* responsable de l'engagement politique de Heidegger, en ce sens qu'elle n'a pas su l'empêcher »<sup>20</sup>. Il nous semble qu'il y a une cohérence entre cet apolitisme et l'engagement politique. Les deux vont de pair : nous ne dirons pas que l'un n'a pas « su empêcher » l'autre, mais qu'il y conduisait. C'est parce qu'elle manquait de culture politique que la classe moyenne s'est jetée dans les bras de Hitler. Le refus de la politique laisse ouvert le choix de la pire des politiques. Or cela, qui est banal, est grave quand il s'agit d'un philosophe, et c'est ce que Farias eût dû expliquer.

- 37 Au contraire sa méthode le contraint, puisque Heidegger était nazi bien avant 1933, à rechercher dans *Sein und Zeit* « les véritables moments que l'on peut effectivement considérer comme annonciateurs de l'évolution ultérieure de Heidegger »<sup>21</sup>. Laissons de côté le découpage d'une œuvre, qui est une unité, en « moments ». Laissons de côté également le contexte philosophique *stricto sensu*, le néo-kantisme et l'école de Marburg, l'influence de la phénoménologie, etc. Nous ferons deux objections. D'abord Farias oublie que la philosophie est aussi une *Kampfplatz*, qu'un combat – que Heidegger a clairement défini – se mène à l'intérieur même de son champ, qui ne se rapporte pas directement au politique. Ensuite et surtout, même si Farias a raison, cela ne prouve pas pour autant ce qu'il croit prouver. Un philosophe parle dans, de, pour et à son temps. Qu'on décèle dans *Sein und Zeit* un diagnostic de la réalité allemande n'est nullement à porter au débit, bien au contraire, de son auteur, à condition de bien distinguer philosophie du nazisme et philosophie nazie, à supposer que cette dernière expression ait un sens. Pourquoi, sinon, s'attacher à Heidegger et non, par exemple, à Krieck, Bäuml et Rosenberg ? Ce qui distingue la philosophie d'une simple idéologie, c'est son aptitude à élever à l'universel la singularité d'une situation effective. Tant que l'on se borne à repérer des « moments » ou des « thèmes », on reste dans la singularité et on perd donc l'essentiel, le philosophique.
- 38 En résumé, l'interprétation de Farias a le mérite, dans l'intention, d'ancrer la philosophie dans le réel, mais un réel insuffisamment analysé, et, à la différence des défenseurs, de reconnaître la cohérence de la pensée et de l'action, mais à quel prix !, la perte du philosophique. La question reste donc entière.
- 39 La présentation de l'attaque pouvait être plus brève car, d'abord le travail de Farias représente le cas extrême de réduction du philosophique, ensuite, s'agissant de la philosophie elle-même, l'examen des autres lectures serait nécessairement beaucoup plus long, enfin notre propre interprétation nous situera d'elle-même par rapport à ces dernières.
- 40 L'acquis de cette confrontation est le suivant : ou sauver la philosophie et sacrifier la cohérence, ou sauver la cohérence et sacrifier la philosophie ; ou condamner l'action pour préserver la pensée, ou accuser la pensée au nom de l'action. Ces deux attitudes radicalement opposées, la défense et l'attaque, partagent un point commun : elles sont toutes les deux unilatérales. Dès lors le débat ne peut plus que piétiner, dans une sorte de guerre de tranchées, où les adversaires, face à face, campés sur leur position irréductible – la *philosophia perennis* ou la « défaite de la pensée » – se regardent l'un l'autre comme leur propre envers. D'une part, tout fait nouveau sera à la fois qualifié de

regrettable et récusé d'avance comme objection à la philosophie ; d'autre part, tout nouveau découpage de *Sein und Zeit* sera donné comme une preuve supplémentaire du nazisme<sup>22</sup>. Poursuivre dans cette voie ne peut plus mener qu'au ressassement et à la ruminantion, puisqu'elle renvoie, en dernier ressort, au choix dernier de chacun concernant le sens de la philosophie et son rapport au politique.

- 41 Il faut donc choisir une autre voie, retenir de chaque attitude ce qu'elle ne sacrifie pas, penser ensemble la pensée et l'action, le philosophique et le politique, pour cela entrer en dialogue avec cette pensée et, tout d'abord, accepter de l'entendre. Ce qui veut dire : affronter, sans se dérober, la question : un grand penseur, parmi les plus grands, a cru, en cohérence avec sa vision du monde, qu'un régime politique, qui se révélera ensuite le plus abominable de l'histoire, ouvrirait la voie à la résolution du problème posé aux temps modernes. « Sans se dérober » signifie : comprendre cette œuvre comme, non un accident malheureux arrivé à la philosophie, mais la révélation d'une dimension jusque là inconnue de son être.

## II

- 42 C'est ce qu'avait commencé d'entreprendre « Le cas Heidegger ». Qui est Éric Weil, qui donne à son article, outre son contenu, une résonance singulière ? Né Allemand, en 1904, il mène ses études universitaires à Hambourg et soutient sa thèse de doctorat sous la direction d'E. Cassirer en 1928<sup>23</sup>. Il connaît donc de l'intérieur la réalité allemande et, dès l'arrivée de Hitler au pouvoir, n'a aucun doute sur la nature du régime et son antisémitisme<sup>24</sup>. Il quitte l'Allemagne, se fixe à Paris, fréquente le séminaire de Kojève, obtient la nationalité française en 1938, participe à la guerre et est fait prisonnier. A la Libération il publie dans *Critique* plusieurs articles consacrés à l'Allemagne et, dans les *Temps modernes*, « Le cas Heidegger ». Éric Weil connaît donc bien l'histoire allemande, la philosophie allemande et Heidegger ne lui est inconnu à aucun point de vue<sup>25</sup>. En 1950, il publie sa grande œuvre, *Logique de la Philosophie*, qui est, à notre sens, l'autre versant, d'une égale hauteur de pensée, le versant « éclairé », de cette pensée universaliste, se voulant cosmopolite, venue d'Allemagne et qui, en des temps de nuit et de brouillard, n'a plus trouvé, en notre siècle, à se dire qu'en France. Pourquoi donc nos démocrates veulent-ils ignorer celui qui a choisi – car ce fut là, non le choix du choix, mais bien un choix effectif, toujours, en pareil cas, dramatique – la raison, la liberté, la démocratie, une existence dans le sens, et se tournent-ils avec gourmandise, comme fascinés par un serpent, vers celui qui, par ses actes, a opté pour la violence, l'étranglement des libertés, la dictature, le non-sens ?
- 43 Or, que dit Weil ? Toute sa thèse, mettant en perspective l'œuvre d'avant 1933 et les écrits politiques de 1933-1934, se condense en une phrase : « C'est le langage nazi, la morale nazie, la pensée (*sit venia verbö*) nazie, le sentiment nazi. Ce n'est pas la philosophie nazie »<sup>26</sup>. Restituons l'argumentation.
- 44 1) Loin d'être un intellectuel dévoyé dans un groupuscule, Heidegger est parfaitement en phase avec la majorité du peuple allemand, avec tous ceux qui se sont reconnus d'emblée dans Hitler car il leur disait ce qu'ils souhaitaient entendre. Tel est le sens du titre : Heidegger est un « cas représentatif » (p. 143) de cette Allemagne. Voilà pour l'individu.
- 45 2) Il a fait tout ce qu'il a pu, dans le cadre de sa fonction, pour appuyer le régime. Dans la mesure où il a mené une action politique, il doit, sur ce plan, en assumer toute la

responsabilité. La loi morale s'impose à tous et d'être un grand penseur n'est nullement une excuse, bien au contraire, devant le tribunal de l'histoire. Voilà pour le citoyen.

- 46 On arrive au philosophe. On distinguera l'appréciation de l'interprétation.
- 47 3) Heidegger a mis sa philosophie au service du national-socialisme, dans l'espoir d'être le *Führer* de l'esprit allemand.
- 48 Mais,
- 49 4) Ce lien est illégitime, d'après les principes même de sa philosophie (p. 145) : « Il trompe, ou veut tromper, s'il donne des raisons philosophiques à son choix politique » (p. 147), il « a falsifié sa philosophie, parce qu'il en a abusé pour lui extorquer une réponse politique qu'elle ne peut donner » (p. 148). Donc le lien entre *Sein und Zeit* et le nazisme est arbitraire, parce que *Sein und Zeit*, sans interdire ce choix, autorise bien d'autres choix.
- 50 L'interprétation de Weil se distingue donc des deux attitudes précédentes. En ce qui concerne l'individu et le citoyen l'affaire est entendue. Heidegger s'est compromis, cela ne souffre aucun doute, mais, ce qui est plus grave, a compromis sa philosophie et, avec elle, la philosophie entière, avec des raisons non philosophiques. Weil sauve donc ainsi la philosophie de Heidegger, en tant que philosophie, contre Heidegger lui-même. Ce qui n'interdit pas, bien sûr, de la critiquer sur son propre terrain, de mener une critique philosophique de cette philosophie de la réflexion (p. 146-149), en faisant apparaître qu'elle contient en elle la nécessité de son dépassement, qu'effectuera la *Logique de la Philosophie*.
- 51 Le cas du citoyen Heidegger est clairement cerné ; les écrits politiques portent la marque de la philosophie, mais par abus de confiance ; le penseur s'est, en quelque sorte, sacrifié au citoyen, sans avoir, de surplus, été payé de retour. Quant à la question essentielle, la réponse est nette : sa philosophie ne conduit pas au nazisme, ses actes ne sont donc pas en cohérence avec la pensée et, par conséquent, Heidegger ne s'est pas compris lui-même.
- 52 Weil nous paraît être allé le plus loin qu'il se pouvait en 1947, compte-tenu de l'œuvre alors connue, comme en témoigne l'expression qu'il emploie constamment pour la désigner : « l'existentialisme heideggérien ». On ne peut manquer de la lire, publiée par les *Temps modernes*, comme nommant une partie qui n'engage pas le tout, partie qui est justement un « cas ». C'est pourquoi Weil peut écrire que, si le choix de Heidegger était admissible dans sa philosophie, néanmoins celui-ci aurait pu se faire tout aussi bien « anarchiste, libéral, conservateur, communiste » (p. 147). Les existentialistes français ont effectivement fait un choix tout autre. On sait désormais toute la différence, hautement affirmée par Heidegger lui-même, et qui se condense en deux titres : « L'existentialisme est un humanisme » et « Lettre sur l'humanisme »<sup>27</sup>. On conçoit sans peine que l'analyse de Weil était peu faite pour être entendue, puisqu'elle est, dans la revue même de l'existentialisme, la critique sévère et sans concession, au nom d'une philosophie de « la totalité concrète » (p. 149), de toute réflexion qui fait de l'individu la base de la philosophie.
- 53 La philosophie de Heidegger est ce qu'elle est, un exercice de la pensée ; elle n'a pas interdit à son auteur de se faire nazi, mais c'est par pur opportunisme : telle est l'idée directrice de l'argumentation de Weil. Nous souscrivons pleinement aux points 1 et 2, mais les points 3 et 4 nous laissent insatisfait, à la lumière de ce que nous connaissons depuis de l'œuvre, pour deux raisons.

- 54 On reconnaît sans peine dans le *Discours du Rectorat* l'auteur de *Sein und Zeit* et nous ne pensons pas qu'il s'agisse d'une adaptation tactique. La réflexion sur l'Université, sa vocation et son organisation, est dans la tradition de la philosophie allemande et Heidegger a tout à fait conscience de sa responsabilité de philosophe et de professeur d'Université. En outre, c'est une constante chez lui que de récuser, comme frères, aussi bien le système soviétique que la démocratie libérale. Que reste-t-il donc d'autre, si on ne veut se réfugier sur l'Aventin ? Nous accordons à Heidegger la cohérence qu'il revendique : lui-même a établi un lien étroit entre son analyse de la technique comme essence de la modernité, les systèmes russe et américain comme véhicules de cette domination du monde et l'avènement du national-socialisme comme la libération possible. Voilà pour le plan subjectif.
- 55 Le plan objectif est beaucoup plus difficile. Peut-être faut-il distinguer l'auteur et le lecteur. Qu'on puisse partager les analyses de Heidegger et répudier le nazisme nous paraît incontestable. Mais cela libère-t-il pour autant de la question posée ? Cela ne vaut-il pas pour toute philosophie ? L'affirmer, n'est-ce pas reconnaître tout bonnement que nous avons affaire à une philosophie et non à une idéologie, qui disparaît quand disparaît sa fonction ? Toute philosophie, du fait même d'être telle, dépasse la réalité en laquelle elle s'est forgée. Ce que Heidegger n'a pas compris, du moins au départ, c'est que l'hitlérisme n'avait pas besoin des fondements philosophiques qu'il prétendait lui fournir, tout simplement parce qu'il n'avait pas besoin de philosophie, parce qu'il est l'anti-philosophie. Nous sommes ainsi reconduits à la distinction entre national-socialisme réel (nazisme) et national-socialisme idéal<sup>28</sup>. La question devient donc : peut-on penser un national-socialisme tel qu'il soit la traduction politique de la philosophie de Heidegger ? Celui-ci, en tout cas, l'a cru. Admettons-le par provision. La question devient alors : peut-on, en cohérence, être philosophe et fasciste ?<sup>29</sup>. La réponse weilienne ne nous paraît pas ici suffisante.
- 56 La seconde réserve se rapporte à la définition de la philosophie comme expression ou comme pensée, c'est-à-dire à la question : qu'est-ce que, pour un philosophe, penser son temps ? Ici : que peut être une philosophie du nazisme ? L'analytique existentielle du *Dasein* décrit la situation de l'individu isolé, être-jeté dans le monde, et est effectivement apolitique. Or en 1933 Heidegger retrouve lui-même justement l'insertion dans la communauté, et, avec elle, la politique. L'œuvre exprime ainsi la réalité dont s'est emparé le parti national-socialiste, et là est sa vérité profonde, vérité qui dépasse cette réalité allemande en se donnant comme vérité de la réalité humaine caractéristique des temps modernes. Ici se montre une extraordinaire distorsion : la réalité allemande est le révélateur de la réalité humaine en général, et Heidegger condamne celle-ci alors qu'il a approuvé celle-là. C'est une distorsion qui révèle le plus clairement le vice interne d'une philosophie, son impuissance à articuler le politique et le philosophique, ou, si l'on préfère, l'expression et la pensée. Heidegger a *pensé* l'essence de la modernité (la technique planétaire), mais n'a fait qu'*exprimer* la réalité politique de son temps. La clé de cette coexistence impossible – une grande philosophie, l'adhésion au nazisme – est là. Aussi Heidegger représente-t-il, *pour nous*, l'exemple même, d'une rare virtuosité, d'une tentative impossible : produire, *de l'intérieur*, les fondements philosophiques de la violence pure qui est, par nature, la négation même de la philosophie.
- 57 Nous avons distingué pensée et expression. Considérons cette dernière. On accordera volontiers que pour bien exprimer une réalité, il faut l'avoir vécue de l'intérieur,

s'intégrer au diabolique pour mieux le connaître, que, par conséquent, la grandeur de Heidegger est d'avoir risqué l'expérience. J. Derrida utilise cet argument : « Pourquoi dénier que tant d'œuvres « révolutionnaires », audacieuses et inquiétantes du XX<sup>e</sup> siècle, dans la philosophie et dans la littérature, se sont risquées, voire engagées dans des régions hantées par ce qui est le diabolique pour une philosophie assurée dans son humanisme libéral et démocratique de gauche »<sup>30</sup>. Laissons de côté, non sans frémir, l'idée que ce diabolique ne l'est que pour l'humaniste et le démocrate. L'argument n'est pas sans vérité, ni non plus sans danger extrême. Un exemple plus banal l'illustre : le policier doit, pour le connaître et être efficace, s'infiltrer dans le « milieu » et donner certains gages. Tout son problème est de ne pas franchir la ligne qui sépare compromis et compromission. Cela s'appelle la déontologie. Pour le philosophe également il existe une déontologie, qui s'appelle « exigence éthique ». Heidegger a exprimé la vérité qu'il a côtoyée de si près. Mais il a franchi la ligne.

- 58 Comment l'a-t-il pu, en tant que philosophe, et qu'est-ce que cela signifie pour la philosophie dans son effort pour se comprendre elle-même à travers les différentes figures de son incarnation ? Pour répondre à cette dernière question, il convient de situer le nazisme et l'heideggérianisme comme le double aboutissement, pratique et théorique, politique et philosophique, de la même réalité, celle de l'histoire allemande.

### III

- 59 Le nazisme – le fascisme, sous sa figure spécifiquement allemande – est l'aboutissement de toute une évolution dont on peut situer le point de départ dans cet événement décisif que fut la Réforme. En elle s'enracine cette caractéristique de l'Allemagne si souvent notée<sup>31</sup>, la disjonction de l'intelligence et de la politique, l'idée que le progrès passe par la régénération des individus, la réforme intérieure et non la transformation des conditions extérieures, et que les masses sont faites pour obéir, l'idée aussi du germanisme contre Rome et l'universalisme catholique. Puis, dans cette filiation jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, l'idée que l'Allemagne, éclatée en une poussière d'États, incapable de former un État et de devenir une puissance politique, est avant tout une puissance spirituelle, l'esprit de l'Europe. La nation allemande, de fait, se construit au XIX<sup>e</sup> siècle et ne réalise son unité qu'en 1871.
- 60 La conséquence est que, à chaque époque, l'action politique a été pensée d'en haut, avec Frédéric II et l'ascension de la Prusse au XVIII<sup>e</sup> siècle, Stein et Hardenberg au début du XIX<sup>e</sup> siècle, Bismarck et les *Junkers* prussiens en 1871. Et la première expérience de la démocratie, avec la République de Weimar, s'inaugure dans la défaite, celle de 1918, et ce qui est ressenti comme « le *diktat* de Versailles », et dans le sang, celui d'une révolution écrasée avec l'accord de la social-démocratie, préparant ainsi, à peine née, l'ascension du national-socialisme. La République prolonge l'Empire, conservant la même séparation entre les dirigeants et le peuple et, gardant les mêmes, se donne des dirigeants hostiles à la démocratie. Le peuple, une fois de plus, subit la situation, avec la crise de 1923 et son inflation incontrôlée qui fut un véritable traumatisme, celle de 1929 et son cortège de misère, de chômage, de ruine. Comme l'écrit E. Vermeil : « Il faut savoir... ce qu'a été la détresse collective des masses désespérées par le chômage, la prolétarisation et la misère »<sup>32</sup>. Entre ces deux crises, avec les années de prospérité (1923-1928), l'Allemagne a connu un exode rural considérable et, avec lui, un sentiment de déracinement, et l'américanisation forcée de l'économie, provoquant un fort

sentiment anti-capitaliste, que le social-démocratie, dominée par sa peur du bolchevisme, a été impuissante à capter. La situation économique et sociale dramatique, le spectacle affligeant des jeux de la classe politique, le désarroi intellectuel et moral produisent le sentiment désespéré qu'il n'y a pas d'issue et finissent de discréditer complètement le régime. S'il est vrai que « jamais la république de Weimar n'a été vraiment acceptée de la majorité du peuple allemand »<sup>33</sup>, on peut ajouter qu'elle s'est véritablement suicidée<sup>34</sup>.

- 61 C'est dans ce contexte que s'accomplit la montée du national-socialisme, qui a exploité, mais non inventé, les sentiments profonds des masses. Hitler a l'habileté, contre la démocratie, en principe gouvernement du peuple par lui-même, d'en appeler constamment au peuple et il accédera au pouvoir par la voie légale. Dans une situation bloquée, on cherche des boucs émissaires ; l'un est ancien, l'autre plus récent : ce sont le juif et le communiste. Il suffit à Hitler de faire appel à l'anti-sémitisme, cette constante du pangermanisme allemand, et de l'associer à l'anti-communisme et à l'anti-capitalisme. Il pourra ainsi se dire, contre le communisme international, national, contre le capitalisme, socialiste, contre le juif, Allemand – le juif se retrouvant d'ailleurs partout, dans l'internationale financière comme dans l'internationale marxiste. Car le véritable ennemi est là, c'est l'internationalisme, l'universalisme, l'humanisme. La correspondance entre le politique et le philosophique se montre ici clairement ; de même que Hitler a détruit la démocratie avec les armes de la démocratie, Heidegger a déconstruit la raison avec les armes de la raison.
- 62 Avec ses thèmes, le national-socialisme est bien enraciné dans la tradition germanique et nous ne devons pas oublier, pour apprécier correctement l'attitude de Heidegger, qu'il reçut l'adhésion enthousiaste de la majorité du peuple allemand. La dictature nazie ne s'est pas abattue, comme dans d'autres cas, sur un pays pris par surprise<sup>35</sup>, pour ne régner ensuite que grâce à un appareil policier, mais été reconnue et soutenue parce qu'elle était en phase avec un peuple humilié, frustré, en pleine crise de toutes ses valeurs. Heidegger n'est pas un intellectuel qui se serait mis par opportunisme, contre son peuple, au service d'un dictateur. On rappellera que l'épiscopat catholique allemand a acquiescé dès le 28 mars 1933 à Fulda, que Goering et von Papen sont reçus à Rome en avril par Pie XI et que le futur Pie XII est très favorable à Hitler ; que les Eglises en général ont reconnu le régime ; et que le parti social-démocrate lui-même entreprit si peu la lutte que, dès juin, son comité directeur élimine de sa direction ses membres juifs.
- 63 La *Weltanschauung* nazie, faite exclusivement pour la masse, troupeau à pétrir et à modeler, est un composé mouvant de thèmes puisés dans une certaine tradition allemande (Hitler était un familier de Schopenhauer). L'apologie de la volonté, de la violence et de la force, entendue comme force collective qui rassure l'individu, le libère du désespoir et du néant en l'ancrant dans la communauté, le *Volk*, unité raciale, fusion du sol et du sang : agir pour agir, ce qui requiert une discipline rigoureuse, sans souci des fins de l'action, puisqu'il n'y a plus qu'action sans fins (éthiques) et sans fin (elle s'alimente d'elle-même). D'où, héritage de la Prusse, l'obéissance aveugle au *Führer*, au Chef germanique, instrument de la Providence, objet d'un véritable culte, d'une adhésion irrationnelle, d'une communion mystique. Tout est permis au *Führer*, car il porte le poids du monde, est le destin du peuple, le gardien de la race ; tout est permis à chacun, du moment que le *Führer* l'ordonne : la voie est ainsi ouverte au crime généralisé, en toute bonne conscience. Telle est l'essence de ce qu'on a appelé « la

Nation soldatique », la dictature acceptée par tous car faisant corps avec la substance même du peuple<sup>36</sup>. L'Allemand est un soldat, un *Untertan*, une machine à obéir et à ne pas penser : tout entier mû par l'instinctif et le passionnel, fanatisé, envoûté, il n'a que haine pour l'intelligence, le savoir, l'esprit critique, la liberté de pensée – la liberté tout court et la pensée tout court –, l'humanisme, la raison.

- 64 La tradition de l'absence du peuple arrive ainsi à son terme : l'*Obrigkeitsstaat* de l'Empire wilhelmien, devenu *Volkstaat* sous le régime weimarien, se parachève en *Führerstaat* ou *Gefolgschaft*. Le peuple était peu de chose ou ne parvenait guère à être quelque chose ; il n'est plus que néant et adhère de surplus, avec frénésie, à son propre anéantissement. Il se croit la race des seigneurs et n'est que troupeau frémissant et bêlant au son de la voix du Guide. 1933 est bien, sous ce rapport, une année zéro.
- 65 Toute la barbarie nazie – les camps de concentration, les fours crématoires, l'extermination des juifs et des tsiganes, etc. – tout ce qui fait la spécificité du nazisme comme forme de fascisme – est dans la logique de ces prémisses. Ce qui est nouveau par rapport à toute l'histoire passée, qui n'est certes pas exempte d'horreurs et d'atrocités, c'est que tout un peuple, soudé autour de son chef, a, *en toute bonne conscience*, même s'il a voulu « ne pas savoir », acquiescé au diabolique. C'est la légitimation du crime systématiquement organisé devenu principe politique, non pour ceci ou pour cela, mais pour lui-même<sup>37</sup>, c'est, au regard des normes communes héritées de la tradition, l'immoralité absolue installée au pouvoir. Sur ce plan aussi il faut en restituer la logique immanente. Les articles sur « Heidegger et le nazisme » retiennent en général la dernière phase du régime avec le génocide. Mais celui-ci est le point terminal d'un processus placé dès le départ sous le signe de la violence. La S.A. est créée en août 1921 et devient avec Röhm en 1930 l'« armée brune » du parti, qu'il transforme en force militaire. La *Stosstruppe* créée en 1923 devient en 1925 la S.S. tristement célèbre à partir du moment où Himmler en devient le chef en 1929. Les tout premiers pas du national-socialisme se font sous le signe de la violence et ceux du régime, sous le prétexte provoqué de l'incendie de *Reichstag*, sous celui de la terreur, sans parler de cette terreur spirituelle (*der geistige Terror*) annoncée par Hitler et qui s'étend sur tout le pays. L'assassinat n'épargne même pas les partisans du début (la « Nuit des longs couteaux » du 30 juin 1934 et l'élimination dans le sang de Röhm et des chefs S.A.). Mais il faut surtout rappeler que les camps de concentration sont créés dès la fin de 1933 et qu'ils sont peuplés essentiellement d'Allemands (surtout communistes et sociaux-démocrates). C'est à partir de 1939 qu'ils se transforment en machines à tuer, au service de l'effort de guerre, et en 1942 en instruments d'extermination pure et simple : ce fut « la solution finale ».
- 66 Tel est, brièvement esquissé, le régime auquel Heidegger a donné avec enthousiasme, puis maintenu, même par prudence, son adhésion. Nous en avons rappelé la logique, pour bien marquer que le génocide n'est pas une perversion imprévisible du système, mais son aboutissement logique, et dégonfler la fiction d'un national-socialisme idéal. Nous avons noté son enracinement dans des tendances structurelles profondes de la mentalité germanique, et Heidegger ne pouvait être à ce point ignorant de l'histoire de son pays et à l'écart de la politique, dans la décennie qui précède 1933, qu'il pût ignorer, à défaut d'avoir lu *Mein Kampf*, tout l'usage qu'en faisait une propagande national-socialiste très agissante et omniprésente. Le racisme n'est pas un fondement philosophique recherché a posteriori par Rosenberg, mais est l'âme même du nazisme.

Nous avons tenu enfin à souligner que la situation de Heidegger est celle du peuple allemand et qu'elle n'est un « cas » que parce qu'il est philosophe.

- 67 Qu'en est-il alors de sa philosophie ? Arrivé à ce point à notre analyse, nous pouvons déjà préciser davantage la notion de corrélation que nous avons proposée.
- 68 Le nazisme a réalisé dans la réalité effective le plus grand triomphe de la démagogie et la plus grande destruction de la culture européenne. La scission n'a jamais été aussi totale entre le *Verstand* et la *Vernunft*, l'intelligence et la raison, la science et la morale, par anéantissement complet de la seconde et règne sans partage du premier ; on est passé des moyens au service d'une fin au moyen comme seule fin. L'opposition du sentiment et des forces obscures de la vie à l'intelligence et à la raison était classique ; ce qui est nouveau et advient en notre siècle, toutes les horreurs nazies en découlent, c'est la collaboration intime du sentiment et du *Verstand* : la politique d'extermination est menée avec un esprit de système toujours plus perfectionné. Une rationalité rigoureuse, ivre d'elle-même, se déploie dans la totale disparition de la raisonnable. 1933 est bien une année zéro, car, même si nous le savons enraciné dans l'histoire, le national-socialisme veut faire table rase du passé, le détruire en entier, car entaché d'universalisme et d'humanisme, en vue de construire l'État totalitaire, l'État national, appelé à la domination du monde, et forger l'homme nouveau. Et dans cette destruction totale du passé, on ne trouvera à se reporter, comme à une lointaine origine, qu'à la Grèce antique. 1933 : l'Europe désormais entre dans l'ère nationaliste, c'est-à-dire allemande. Telle est la vérité nouvelle, dont Hitler se fait le tambour (*Trommler*).
- 69 Heidegger procède à une déconstruction de tout le passé philosophique qui, de Platon à nos jours, s'est construit dans l'oubli de la question fondamentale, celle du sens de l'être, comme exercice du *Logos*, s'accomplissant dans la modernité comme métaphysique de la subjectivité. La philosophie a oublié sa mission en se produisant au long des siècles comme construction de la Raison, du discours cohérent et universel, et a engendré, en tant que métaphysique, cette science et cette technique qui mettent en péril l'être même de l'homme. 1927 : année zéro également, qui annonce la fin de la philosophie et le début de la méditation, la destruction (*Destruktion*) de toute l'histoire de l'ontologie<sup>38</sup> et l'avènement d'« une autre pensée ». Penser n'est plus désormais du ressort de la philosophie. Heidegger retournera, lui aussi, en arrière, vers l'avant-philosophie, vers l'originaire, vers la Grèce, celle des Présocratiques, ce matin de la pensée en lequel commence déjà, également, ce déclin de l'Occident qui parvient au XX<sup>e</sup> siècle à sa plus extrême déchéance. Et il se fera l'inlassable et incantatoire « tambour » de cette nouvelle pensée. Lui aussi sait qu'il faut marteler sans relâche les mêmes choses simples : « le déconcertant dans cette pensée de l'être, c'est ce qu'elle a de simple », « porter à chaque fois au langage cette venue de l'être... est l'unique affaire de la pensée »<sup>39</sup>. Et que cela demandera du temps, « étant bien entendu que ce n'est pas en dix ou vingt ans qu'on peut mettre de côté un héritage bimillénaire »<sup>40</sup>. Aussi, lorsqu'il n'y a à annoncer que peu de choses simples, tout est dans le style. Cela, Hitler aussi le savait : « Avant d'être une politique, le fascisme est une mythologie », écrivait Jean Touchard avant d'ajouter : « Il impose un style plus qu'il ne propose un programme. Il a le sens du décor, de la foule, de la mise en scène, des grands symboles »<sup>41</sup>. Heidegger aussi. Tout comme, dans le praxis, Hitler a prouvé, du fait même de sa politique, l'impossibilité politique de toute politique au sens de la tradition, de même, dans la théorie, Heidegger montre, par le fait même de sa philosophie, l'impossibilité philosophique de toute philosophie au sens de cette même tradition. L'ennemi est le



même : la raison politique et la raison philosophique sont les deux faces, pratique et théorique, de l'homme occidental, universaliste et humaniste. Hitler a remis en question les bases mêmes du monde civilisé, Heidegger, de la philosophie civilisée. Nous arrivons à cette philosophie avec le projet, comme nous l'avons fait pour le nazisme, de dégager la logique interne qui a mené à cet aboutissement.

## IV

- 70 Heidegger révèle que la philosophie, pendant plus de deux millénaires, a manqué, dans sa réalisation, le but qu'elle-même se proposait. Elle n'a, pour reprendre Fichte, ni fait ce qu'elle disait, ni dit ce qu'elle faisait. Elle a bien posé la vraie question : Qu'en est-il de l'être ? mais n'y a pas répondu. En revanche elle a répondu à une question qu'elle n'a pas posée : Qu'est-ce que l'être de l'étant ? C'est cette distorsion qui la caractérise comme métaphysique et, en sa structure essentielle, comme onto-théologie. Elle n'a donc été qu'une très longue parenthèse, qu'il faut maintenant refermer, tout en revenant à son en-deçà, aux sources encore vivantes de la proximité de l'être, aux oubliés de l'origine, chronologique et logique, les Présocratiques et les poètes ; il faut retrouver le sens encore vif ou resté vif de la présence, ce temps de gestation où le *logos* est encore empêtré dans le mythe et la manifestation langagière supérieure du sentiment.
- 71 En fait, Heidegger est très fortement ancré dans *une certaine tradition* et son mérite est de l'avoir portée à son achèvement insurpassable. Avec quoi rompt-il, en effet ? Avec la tradition *dominante*, celle de la *Ratio* européenne issue du *logos* grec. En fait, toute la pensée allemande est tissée du conflit entre la *Ratio* et sa négation. Le XVIII<sup>e</sup> siècle, est, certes, celui du triomphe de l'*Aufklärung*, mais il connaît ses zones d'ombre bien vivaces, notamment avec le pietisme. Le *Pantheismusstreit* n'a pas d'autre signification : la *Ratio* « éclairée » (Mendelssohn) a vacillé sous l'assaut vigoureux, lucide et pénétrant de Jacobi, le philosophe du sentiment, et il ne serait pas sans intérêt d'approfondir tout ce que lui doit Heidegger. Et il a fallu tout l'effort de Kant pour produire la forme moderne de la *Ratio* sous la figure de la *Vernunft*, distinguée du *Verstand*. Le romantisme, du moins un certain romantisme, remettra en question cette nouvelle figure, mais le triomphe définitif de la Raison sera assuré sous la forme du système du savoir absolu de Hegel. Son caractère définitif même – la philosophie est devenue Science – laisse la voie entièrement libre pour l'autre courant. Puisque la Raison *est*, puisque le discours a dit tout ce qu'il y avait à dire, à l'extrême réalité de cette orientation ne pouvait manquer de s'opposer un extrême diamétralement opposé, celui de l'anti-Raison.
- 72 Heidegger est donc le pendant de Hegel : chacun porte à sa suprême perfection, à son accomplissement indépassable le courant dont il est l'héritier, et les deux pris ensemble structurent le tout de la pensée allemande. La question posée à la philosophie après Heidegger doit donc s'entendre conjointement : après-Hegel + Heidegger réunis et compris ensemble ; ou encore : il fallait Heidegger pour que la question de l'après-Hegel revête sa pleine signification.
- 73 En quoi Heidegger est-il l'ultime figure ? En ceci que les tentatives précédentes affirmaient bien avec vigueur, contre la Raison, la non-Raison, la Vie, le Vouloir-vivre, la Volonté, le Volonté de puissance – bref, à la raison, on opposait la force, le sentiment de la force, la force du sentiment. Cette non-Raison, chez Heidegger, s'appelle l'Être. Sans doute, Jacobi était-il allé très loin dans l'utilisation de la raison contre la raison,

mais personne ne peut sérieusement objecter *Woldemar* à la *Wissenschaftlehre*. Ce qui fait la radicalité de Heidegger, c'est qu'il démolit la raison avec les armes mêmes de la raison. Sa démarche déconstructrice, en effet, ne le cède en rien, en puissance discursive, à celle des défenseurs de la rationalité. La raison montre sa vanité du seul fait qu'elle se détruit en s'exerçant. D'où la difficulté de caractériser ce type d'irrationalisme, car il se présente sur le mode d'une rigueur discursive sans faille, à l'image de ces soldats perdus qui finissent par retourner leurs armes efficaces contre leur patrie. Nous ne dirons donc pas, avec Heidegger, qu'il effectue pour la première fois dans l'histoire la destruction de la raison, mais il achève un processus dont on peut reconstituer les étapes.

- 74 Le double cheminement entretissé dans la pensée allemande possède sa traduction politique – pour être plus exact, c'est lui qui est la traduction théorique médiatisée de la réalité effective de la communauté. Affirmer la raison, c'est reconnaître la vertu du dialogue, la valeur de la discussion et le régime qui le permet le mieux est la démocratie. Le second courant est indifférent en matière politique, puisque l'intériorité de l'individu prime sur le social, réservé au seul prince. Jacobi est tout occupé à sa belle âme, tandis que Fichte prend la défense de la Révolution française quand celle-ci devient démocratique et établit une *corrélation* étroite avec sa *Wissenschaftlehre*<sup>42</sup>. Il existe, *mutatis mu tandis*, le même type de rapport entre la *Doctrine de la science* et la Révolution française qu'entre *Sein und Zeit* et la « révolution nationale » : simplement Fichte le clame avec bruit, Heidegger le garde dans un silence honteux. La *Wissenschaftlehre* peut tout aussi bien que *Sein und Zeit* être considérée comme apolitique, et il n'est pas plus aisé de comprendre que c'est le même acte, en son fond, qui délivre l'humanité de la chose en soi et de l'oppression du tyran, que de mettre en rapport l'analytique du *Dasein* et la situation de l'Allemand désespéré. Fichte sait très bien que sa philosophie n'inspire pas les révolutionnaires français qui, même s'ils l'avaient connue, ne l'auraient certainement pas comprise et qui se sont donnés leurs propres *Idéologues*, en correspondance directe, eux, avec l'événement. Mais il tente de penser la double mutation advenue dans le théorique et le pratique, la révolution copernicienne en Allemagne et la révolution politique et sociale en France. C'est dans cet esprit qu'il convient d'étudier le rapport entre Heidegger et le nazisme : comprendre ensemble la double césure intervenue de manière contemporaine en philosophie et en politique – tâche moins ardue car cette césure a lieu à l'intérieur du même pays.
- 75 Heidegger, héritier de sa tradition sur le plan du contenu, est aussi l'héritier de la tradition sur le plan de la démarche. Il opère, dit-il, une critique radicale, pour la première fois, de tout ce qui le précède. Mais qu'ont fait d'autre, explicitement, ses prédécesseurs, eux aussi « pour la première fois » ? Que dit Kant sinon qu'il effectue, le premier, « une révolution subite »<sup>43</sup> contre l'ontologie de Wolff, comprise par lui, non sans raison, comme la réalisation supérieure de la métaphysique qu'il appelle dogmatique ?<sup>44</sup> Que fait Hegel, sinon rompre avec tout ce qui le précède (dogmatisme, scepticisme, philosophie du savoir immédiat) nommé métaphysique, pour inaugurer « une autre pensée », qu'il appelle dialectique ? Lui aussi remonte au-delà de Platon et trouve en Heraclite l'origine de cette pensée nouvelle. Que fait Marx, prenant acte de l'accomplissement hégélien et le lui accordant, sinon rompre avec toute la philosophie comme n'étant qu'interprétation du monde, et changer de terrain ? A chaque fois le

penseur, situé dans une orientation, croit rompre avec le tout de la philosophie, alors qu'il rompt avec la partie qu'il retient et ignore ou refuse l'autre.

- 76 À cet égard Heidegger est victime de la même illusion que Kant. Celui-ci considère que Wolff a mis fin à la métaphysique en la réalisant comme ontologie du possible, affranchie de la théologie, et lui objecte l'existence comme position absolue – telle est la portée de *l'Unique fondement* et le sens de sa critique de l'argument ontologique<sup>45</sup>. Heidegger renouvelle le geste, rompt avec la philosophie de Hegel, le système de l'Absolu, qui, de fait, par-delà Kant, renoue avec Wolff, et retrouve lui aussi l'existence. De même que Kant croit mettre fin à toute la métaphysique, alors qu'il ruine son orientation dominante essentialiste qui, via Wolff, remonte directement à Suarez et, en son origine, à Platon, de même Heidegger à son tour s'oppose à l'essentialisme revivifié et parachève avec Hegel et renoue avec un courant existentiel, que scandent les noms d'Augustin, de Pascal, de Kierkegaard – du moins dans *Sein und Zeit*.
- 77 Ce qui précède rapproche Heidegger de Kant. Le second Heidegger semble l'en éloigner. Est-ce si sûr ? La difficulté du criticisme, comme Jacobi l'a tout de suite vu avec son acuité habituelle, tient à sa double nature d'idéalisme transcendantal et de réalisme empirique. L'idéalisme allemand a exploré la première voie et n'a eu de cesse que de réduire la chose en soi. Kant nous dit que nous ne pouvons la connaître, mais que nous devons la penser. Or, qu'est le second Heidegger, sinon l'interrogation sans cesse renouvelée de la chose en soi ? Kant n'a nullement ignoré la question. Il a simplement reconnu que nous ne pourrions jamais épuiser ce sens, parce que notre entendement est *ectypus* et qu'un entendement fini, c'est une banalité, n'est pas infini<sup>46</sup>, que tout ce que nous pourrions en dire sera toujours parole humaine, relative. C'est bien ce qu'est la parole de Heidegger. Pourquoi la déclarer « inouïe », alors que, qui a lu Kant, l'a déjà ouïe – négativement. Qu'en est-il du sens de l'être ? Nous nous mettons en chemin vers l'ouvert du site, vers la libre contrée, vers la clairière de l'être, nous nous abandonnons au dévoilement de l'étant comme tel<sup>47</sup> ; nous sommes un pâtre, un berger, un lieutenant. Soit. Mais qu'en est-il donc du sens de l'être ? Kant avait vu juste : on ne peut le dire. Car le dire serait le déterminer et, au terme, l'enfermer dans un tout pensé, ce qu'il s'interdit et que, transgressant l'interdit, s'accorde Hegel. Heidegger refuse à la fois l'interdiction et la transgression. Dire et ne pas dire : entre ces deux positions, toute troisième est exclue – sauf le silence ou la violence, mais on sort alors de la philosophie. Heidegger est très lucide et c'est ce qui fascine : son chemin ne peut mener nulle part et c'est bien pourquoi cette « autre pensée » peut sans risque se promettre, comme le Reich, un avenir millénaire. La tâche est une tâche impossible qui ne se nourrit que de son impossibilité et de la conscience aiguë et tragique qu'elle en prend. Dès lors, il ne reste plus que le talent, la virtuosité, la pénétration, l'exercice de haute voltige, la fulgurance, en un mot, le style, signe, quand il s'agit de philosophie, qu'elle ne va plus très bien. Car la pensée de Heidegger a du style, est un style, est style<sup>48</sup>. Hitler, incontestablement, aussi. Tout peut être dit de l'être, si on est une intelligence étincelante, comme tout est permis au Führer, s'il est un démagogue étincelant. La vérité n'a même plus de sens.
- 78 Heidegger avait donc raison de dire qu'il n'y a pas de philosophie heideggérienne, car il ne peut y en avoir, selon une logique interne menée à son terme. Il a, en effet, caractérisé la métaphysique comme onto-théo-logie, qu'il entreprend de déconstruire. Mais on rappellera que c'est C. Wolff qui le premier a institué l'ontologie au sens strict en la réalisant comme science de l'être comme tel, c'est-à-dire du possible,

indépendamment par conséquent de son existence, qui n'est donc qu'un mode de l'essence, un complément de la possibilité<sup>49</sup>. Hegel reprend le projet de Wolff et l'accomplit enfin en démontrant ce que celui-ci ne fait que postuler (le logique, c'est le réel) : il donne l'ontologie achevée (*Encyclopédie*), comprise en son mode d'apparition (*Phénoménologie de l'esprit*). Un pas de plus vient d'être fait, le dernier semble-t-il : désormais ontologie et théologie coïncident, et sont le logique même (la pensée de Dieu avant la création). Il ne reste plus qu'à se taire ou à commenter Hegel, si l'on veut rester dans la tradition, celle du *logos*. Une dernière opération sur les trois termes qui énoncent la structure de la métaphysique (la philosophie occidentale) demeure possible : sacrifier le dernier, avec son implication : rejeter cette tradition elle-même. C'est ce pas ultime qu'accomplit Heidegger : il sacrifie *-logie* et déconstruit la tradition. Il ne reste plus donc que *-onto*, sans *-théo* et sans *-logie*. La boucle est bouclée : du discours nous sommes renvoyés à la parole, puisque n'est pas retenue l'attitude du silence, et, tout naturellement, aux temps où la parole ne s'était pas encore transformée en discours cohérent (les Présocratiques). Et *-onto*, l'être sans *-logie*, ne peut plus que s'offrir à nous : l'être est un don, comme le suggère la langue (*geben, Es gibt*). Ici aussi donc Heidegger met le point final à ce qui a été entrepris avant lui ; ici aussi il radicalise et réussit ce tour de force de détruire l'ontologie en produisant une philosophie qu'on ne peut appeler autrement qu'ontologique ; ici enfin il se voue à la tâche impossible de faire une ontologie sans *-logie*, sans *logos*.

- 79 Face à l'être, au *Es gibt*, à l'être qui lui parle<sup>50</sup>, l'homme est seul et voué à lui-même, le penseur est à l'écoute de l'être, dont il transcrit des paroles, et la communauté pensante, fascinée ou éberluée, c'est selon, à l'écoute de ce penseur et de sa parole. Celui-ci, s'offrant le luxe de la modestie, propose simplement son chemin (*Weg*), sa sente qui sinue, sans issue, dans la forêt, qui ne mène nulle part, mais attire tous ceux qui détestent aller quelque part. Aussi la parole se fait-elle prophétique et se trouve très naturellement en consonance avec cette époque lointaine, avant que Socrate et Platon n'instaurent comme règle philosophique le dialogue, c'est-à-dire la confrontation des arguments adverses. Parménide écrivait encore sous la dictée de la déesse, le *logos* d'Héraclite était en symbiose avec le *Logos*. À Heidegger aussi l'être parle. On arrive ainsi à ce paradoxe que celui-là même qui ne cesse de dénoncer la métaphysique de la subjectivité produit la philosophie la plus subjective qui soit. Ce que nous comprenons, c'est qu'elle traduit la situation objective de l'individu qui a perdu le sens de la communauté, donc du politique, et son enracinement dans une tradition qu'il assume.
- 80 Il en résulte une double conséquence, rapportée à la communauté en général, à la communauté intellectuelle et philosophique en particulier.
- 81 Hegel et Heidegger représentent, disions-nous, les deux positions philosophiques diamétralement opposées, portées toutes deux à leur perfection : la Raison et l'anti-Raison, l'affirmation de la primauté du Tout sur la partie, la revendication de la finitude radicale de l'individu, le discours de l'infini, la parole du fini. Or ces deux attitudes convergent objectivement en ce qui concerne le politique. Hegel a affirmé la prééminence de l'État et c'est un mérite de Heidegger que de montrer que la Raison peut devenir totalitaire. On eût pu attendre, par réaction, une position anarchiste. Or, ce fut l'adhésion au pire des totalitarismes. Le point commun est la peur de la société civile : l'État en est la vérité pour Hegel, national-socialiste il incarne le destin historique de l'Allemagne pour Heidegger.

- 82 Il n'y a là nulle incohérence. Le mode de philosopher heideggérien, l'écoute de l'Être et de la parole du poète, implique la notion de *Führer*, celui auquel l'être fait don de sa parole. Le philosophe seul sait le sens de dire du poète, produit de sa spontanéité créatrice, comme seul il sait le sens de l'acte du Chef, produit de sa spontanéité agissante. C'est donc tout naturellement que Heidegger s'est cru investi de la mission d'être le guide de l'Université et de lui désigner sa mission, comme il ne peut être à ses yeux, pour le public philosophique, qu'un guide qui trace son sillon, montre son chemin (*Weg*). La communauté philosophique n'est plus authentique, dialoguante, et les heideggériens stricts n'ont d'autre choix que l'adoration ou l'exégèse et le commentaire perpétuel. Il n'est pas étonnant que le guide ait intronisé un dépositaire officiel de sa pensée. Heidegger est bien *Führer*, et ceci doublement : il est *Führer* dans l'ordre de la pensée, homologue du *Führer* du *Reich*, et s'est voulu, ne serait-ce qu'un temps, le *Führer* de ce *Führer*. Que celui-ci n'ait pas été à la hauteur de celui-là ne fait pas de doute et explique la déception du premier, le sentiment d'avoir fait une *grosse Dummheit*. Que celui-ci se soit senti bien seul, on le croit volontiers, mais cette solitude est inhérente à sa vision de l'acte de philosopher. Demeure l'essentiel, l'absence de toute communauté authentique, participant au destin de la nation sur un plan, œuvrant de concert à l'œuvre de la pensée sur l'autre, découlant de la même base fondamentale, l'anti-raison, la violence, celle des actes et de la parole prothétique.
- 83 Nazisme et heideggérianisme : la violence pure et sa vérité pensée. L'un a détruit la communauté raisonnable (l'État de droit), l'autre, la communauté de la discussion (l'état de raison). Rosenberg se bornait à justifier cette destruction, Heidegger la fonde – en quoi il est philosophe. Le caractère radical de son opération tient à ce que la légitimation de la non-pensée se fait sous les espèces de l'endurance de la pensée, de la plus extrême tension de la pensée. Il ne peut y avoir d'après. C'est ce qui s'appelle un suicide – le suicide de la philosophie<sup>51</sup>.

## V

- 84 Tentons de nouer ensemble les fils développés séparément. Une tension parcourt toute l'histoire de la philosophie, la tension entre deux exigences opposées, la volonté d'intelligibilité et le sens du réel, et les philosophies se distribuent selon la primauté accordée à l'une ou à l'autre. Appelons la première orientation, essentialiste, la seconde, existentialiste. Aristote dans l'Antiquité, Kant dans la modernité sont les deux philosophes à avoir tenté de faire droit aux deux exigences. La première orientation, issue de Platon, s'est imposée comme dominante et trouve son plein accomplissement avec Hegel ; la seconde, plus présente dans la modernité en raison de l'écroulement de l'argument ontologique, trouve son plein achèvement avec Heidegger.
- 85 Mais ces deux orientations ne sont pas simplement parallèles. Elles ne s'ignorent pas et ne sont pas sans se reconnaître partiellement. Hegel désigne le savoir immédiat comme dernière attitude par rapport à l'objectivité, supérieure donc au criticisme, et c'est une extraordinaire reconnaissance de sa puissance que de faire débiter la *Phénoménologie de l'esprit* par sa mise à l'écart. Heidegger, qui achève l'orientation existentielle, n'en est pas moins également héritier de Hegel – Marx et Nietzsche étant des prolongements épigonaux. Et cet héritage est capital. Ce n'est pas le lieu ici de s'interroger sur la *Kehre* : nous pensons avec Heidegger que ce qui s'explicite après *Sein und Zeit* y était déjà présent. Bornons-nous à dire que Heidegger, c'est la finitude du *Dasein* et la méditation

sur le langage, en vue d'élucider la question du sens de l'être. Or, cette méditation opère un retournement fantastique, en lequel Heidegger conjoint Hegel et Kierkegaard, de l'existentialisme en l'essentialisme. Jusqu'alors les deux orientations coexistaient, s'excluant (Wolff et Jacobi, de manière opposée) ou s'intégrant (Hegel) l'une l'autre, ou bien coexistaient à l'intérieur d'une même pensée (Aristote et Kant). Heidegger produit une figure nouvelle : les deux se succèdent dans l'œuvre, l'une, qui eut tant d'écho en France, n'étant pourtant que le préalable de l'autre. Sa philosophie est bien, paradoxalement, une philosophie essentialiste, dont le caractère radical consiste en ce qu'elle ne s'accomplit qu'en explicitant sa propre impossibilité<sup>52</sup>. Se comprend ainsi son influence en France tant sur l'existentialisme que sur le structuralisme.

- 86 « Mort de Dieu » et « mort de l'homme », épuisement de la raison et exténuation de la philosophie, fin de l'humanisme : tel est le carnage généralisé, le camp d'extermination de tous les concepts, de toutes les normes, de toutes les valeurs de notre tradition. C'est à ce charnier que la pensée est confrontée, comme le monde civilisé le fut à d'autres charniers en 1945. Quand la philosophie, en ses deux orientations, essentialiste y compris sous sa forme négative, existentialiste y compris sous sa forme désespérée, est achevée, il reste à la comprendre en la réunion des deux, en comprenant chacune en sa vérité respective. Car il y a une vérité de Heidegger, comme il y a une vérité du nazisme. Celui-ci a révélé au monde de quel degré d'inhumanité est capable, en toute bonne conscience, l'homme civilisé, celui-là nous apprend à quoi conduit la ruine de l'humanisme – l'adhésion possible au premier.
- 87 C'est ce qu'a tenté de penser Éric Weil en élaborant, dans la suite de Kant, une philosophie de l'homme, explicitée dans un discours cohérent et universel. L'« oubli » de Weil, juif allemand devenu français et auteur de la *Logique de la philosophie*, qui se prolonge en une *Philosophie politique* et une *Philosophie morale*<sup>53</sup>, n'est donc pas fortuit. Un tel discours, universaliste et humaniste, n'a guère été entendu pendant « quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978) »<sup>54</sup> et, s'il l'est davantage depuis, ce n'est guère encore que dans des cercles restreints.
- 88 Quelle est la vérité essentielle que Heidegger apporte au monde ? Que, tout simplement, il y va de la planète, en passe d'être dominée par la technique. On lui doit d'avoir sonné le tocsin sans relâche. Mais, en accusant la philosophie humaniste et la métaphysique de la subjectivité, il commet une grave erreur, celle de rendre le thermomètre responsable de la fièvre. On le sait depuis Hegel, le travail du philosophe est crépusculaire. La philosophie n'a fait que traduire la marche de l'humanité, que l'on peut certes regretter une fois celle-ci advenue. Tout philosophe, au fond, est un médecin, le médecin de l'esprit humain. Un médecin diagnostique, puis s'efforce de guérir le patient, et sa thérapeutique sera, ou non, efficace selon la valeur du diagnostic. Heidegger est un médecin incomparable sous le premier rapport, mais il désespère d'une guérison possible<sup>55</sup> et, quand il a cru discerner une thérapeutique possible dans le national-socialisme, celui-ci se borna à tuer le malade. Retenir le diagnostic et proposer un traitement : telle est la tâche qui attend désormais la philosophie.
- 89 Saura-t-elle l'assumer ? Il n'est pas du ressort du philosophe, qui n'est pas prophète, d'apporter une réponse. Il peut seulement tenter de dire, formellement parlant, ce que doit être un monde humain, si l'humanité choisit d'accomplir sa destination. Ce qu'il sait et retient de l'aventure de Heidegger, c'est que la dimension éthique est plus que jamais nécessaire, que l'individu doit demeurer un problème central pour la

philosophie et que de l'oublier mène au totalitarisme. Ce que, à la suite de Cassirer, comprend Weil, c'est que l'esprit humain est créateur du sens, qui est toujours sens pour l'homme. Laissons l'être, qui ne nous demande rien et nous a rien fait, être ce qu'il est. Le sens de l'être est toujours le sens que l'homme, à une époque donnée, dans une culture donnée, produit d'une certaine histoire, dit qu'il est.

- 90 Heidegger a produit la figure de l'ombre, celle du théologien athée et, en cela aussi, il est un « cas », une facette inconnue de l'être de la philosophie : celle-ci sait désormais qu'elle peut n'être pas du côté des victimes et des persécutés. Soyons modestement hommes, voués à une tâche « éclairée », celle de défendre les « droits de l'homme » et d'œuvrer, dans des communautés raisonnables, démocratiques et libérales, à permettre l'épanouissement des virtualités proprement humaines.
- 91 Ce qui nous reconduit, en conclusion, à l'humanisme tant décrié, dont nous voulons bien accorder, comme pour la démocratie, qu'il est le pire des systèmes, à l'exception de tous les autres. Les fins de siècle sonnent l'heure des bilans. Certes, celle du nôtre marque la fin de la modernité, de la confiance aveugle dans le progrès de la science et les bienfaits de la technique. Mais la fin d'une figure historique de l'humanisme ne signifie pas la fin de tout humanisme. Au contraire, un nouvel humanisme est requis, qui corresponde à la nouvelle phase de l'aventure humaine, celle du *post-*, celle de l'inconnu<sup>56</sup>. L'humanité réussira-t-elle cette nouvelle aventure ? Le croire relève assurément de la *Vernunftglaube*, de la foi en la raison humaine. Mais pourquoi pas ? Nous savons en toute certitude une chose : l'orientation qu'elle prendra relève de sa seule liberté – y compris, éventuellement, celle d'abdiquer cette liberté. Mais il n'y aurait plus personne alors pour le dire et nous serions sortis du monde humain.
- 92 Heidegger, qui annonce de manière apocalyptique un nouveau monde est, en fait, le philosophe d'un monde devenu, en 1990, déjà ancien et il traduit l'angoisse, bien compréhensible, de l'ancien qui agonise devant le nouveau qui naît, devant « l'aventure de l'inconnu ». Ce que nous avons appelé l'« oubli » de Weil trouve, en cette conclusion, sa dernière explication : ce monde ancien ne pouvait comprendre que, s'il s'enracinait profondément dans la tradition, ce n'était pas pour répéter du déjà connu, mais pour commencer à configurer l'humanité du monde naissant. L'un et l'autre, Heidegger et Weil, issus de la même réalité allemande, ayant vécu tous deux l'avènement du nazisme et l'ayant éprouvé et compris de manière diamétralement opposée, sont deux figures exemplaires de deux choix possibles du philosophe face à une même réalité, selon qu'on la considère vers le passé ou vers l'avenir. L'un détruit, l'autre construit. La destruction accapare ici la grande partie de l'œuvre, là l'œuvre est presque tout entière construction. Celui-ci dit faire du radicalement neuf et refait une ontologie, celui-là dit renouer avec du connu (Kant) et élabore une anthropologie philosophique, discours de l'homme du post-Hegel + Heidegger et du post-nazisme. La philosophie de Heidegger est interminable, parce qu'il n'y a rien à dire, la philosophie, selon Weil, est inachevable, car il y aura toujours quelque chose à dire<sup>57</sup> – tout simplement parce que la réalité change. Ce qui demeure, c'est l'homme, dont Weil n'a cessé de mettre en lumière la présence, de la première œuvre sur Pomponazzi au dernier article : « Faudra-t-il encore parler de morale ? »<sup>58</sup>. Cette pensée, que la philosophie est anthropologie, discours de l'homme, activité humaine, était sans doute, en 1950, inactuelle, trop en avance sur son temps.

## NOTES

1. – Victor Farias, *Heidegger et le nazisme*, Verdier, 1987.
2. – Titre même de l'article de François Fédier, dans *Le Débat*, 48, janvier-février 1988, p. 136-141.
3. – Heidegger lui-même n'hésite pas à en jouer. Evoquant une rencontre avec René Char, il prend soin d'ajouter : « René Char, le poète et le combattant de la Résistance, comme vous savez », *Réponses et questions sur l'histoire et la politique*, Paris, Mercure de France, 1977 (cité par la suite : Interview au Spiegel). Qu'il évoque le poète est naturel, mais pourquoi « le combattant de la Résistance », de surplus dans un journal allemand ? Que signifie « la Résistance » pour un Allemand ? Ne disait-on pas « terroriste » ?
4. – Notamment par Luc Ferry et Alain Renaut : *La pensée 68. Essai sur l'antihumanisme contemporain*, Gallimard, 1985. *Heidegger et les Modernes*, Grasset, 1988. *Système et Critique*, Ousia, 1984.
5. – Eric Weil, « Le cas Heidegger », *Les Temps modernes*, 22 juillet 1947, p. 128-138. L'article est reproduit dans *Lignes*, 2 février 1988, p. 139-151.
6. – Eric Weil, *Logique de la Philosophie*, Vrin, 1950. De nombreux articles ont été consacrés à cette œuvre, mais il a fallu attendre une date récente pour qu'un ouvrage lui soit consacré : Gilbert Kirsch, *La philosophie d'Éric Weil*, P.U.F., 1989.
7. – Hans-Georg Gadamer, « Comme Platon à Syracuse », *Le Nouvel Observateur*, 22-28 janvier 1988, p. 79.
8. – Pierre Aubenque, « Encore Heidegger et le nazisme », *Le Débat*, 48, janvier-février 1988, p. 118.
9. – Les différents travaux se situent généralement eux-mêmes par rapport aux autres lectures. On trouve une classification dans les articles de Jean-Pierre Saïgas, in *Encyclopaedia Universalis*, *Universalis* 1987, p. 442-444 ; 1989, p. 457-458.
10. – Telle est la version de Heidegger lui-même. Cf. l'interview au Spiegel, p. 34, p. 35-39.
11. – Cf. Jean-Michel Palmier, « Heidegger et le national-socialisme. A propos du livre de Victor Farias », *Lignes*, p. 180.
12. – Interview au Spiegel, p. 61.
13. – François Vezin demande de ne pas « se polariser sur certains mots ("Führer", « socialisme national ») ou sur les « Heil Hitler ! » qui y figurent de manière indépendante », « Essai biographique », in François Fédier, *Heidegger : anatomie d'un scandale*, Laffont, 1988, p. 22.
14. – Martin Heidegger, *L'auto-affirmation de l'université allemande* (discours de rectorat, 27 mai 1933), trad. G. Granel, T.E.R., 1982, p. 22.
15. – *Ibid.*, p. 10.
16. – Interview au Spiegel, p. 32.
17. – V. Farias, o.c., p. 15.
18. – Il est incontestable que « nazisme », forme abrégée, résonne désormais autrement que « national-socialisme ». Cf. à ce sujet la remarque de Gérard Granel, « La guerre de Sécession », *Le Débat*, 48, p. 146 note 3. Nous nous sommes efforcés dans notre texte de ne pas employer les deux mots indifféremment.
19. – Interview au Spiegel, p. 17 : « Au milieu de la confusion générale des opinions et des tendances politiques représentées par vingt-deux partis, il s'agissait de trouver une position nationale et surtout sociale » et Heidegger se dit proche de F. Naumann. Le passage est très dense et demande à être décrypté. On peut y lire, à un premier degré, une condamnation de la démocratie suivie d'un appel au national-socialisme, évoqué par les deux derniers adjectifs. En fait, c'est plus complexe. Rappelons d'abord que la République se définit comme *Reich* (article 1 de la Constitution de Weimar) et que ce que nous appelons « démocratie » se dit en allemand *Volkstaat*, l'Etat-peuple. Ensuite la République a, dès sa naissance, écrasé les révoltes sociales avec



la collaboration des sociaux-démocrates (le président Ebert et le ministre Noske) et de l'armée, puis, dans sa dernière phase, s'est donné des dirigeants hostiles à la démocratie (Hindenburg, élu en 1925, ne cache pas ses sentiments monarchistes et nationalistes ; il sera réélu en 1932). Tous les analystes sont d'accord pour reconnaître que la République n'a pas été détruite de l'extérieur, mais a nourri en son sein, et n'a cessé de l'alimenter, le national-socialisme. La social-démocratie porte une responsabilité écrasante dans l'avènement de la dictature. En ce qui concerne le jeu des partis, qu'il suffise de noter que du 30 novembre 1923 à mai 1928 se succèdent six gouvernements dirigés soit par Marx, soit par Luther, avec des combinaisons de partis différents. Enfin le problème social n'a cessé d'être profond et souvent dramatique et, les communistes écrasés ou écartés, la propagande nationale-socialiste a su se montrer réceptive à la misère, au chômage et au dénuement et exploiter le désespoir des classes moyennes prolétarisées et des masses paysannes ruinées, avec son corollaire, la révolte contre le libéralisme et le capitalisme. Au socialisme marxiste, juif et international, prônant la lutte des classes, elle oppose le « vrai socialisme », allemand et national, fondé sur la solidarité des classes unies dans le Volk. Que la préoccupation à la fois nationale et sociale corresponde à l'attente profonde du peuple, en témoigne le programme électoral du parti communiste à la veille des élections de septembre 1930. Wilhelm Pieck a reconnu plus tard cette erreur, qui semait le trouble dans les esprits et conduisait à penser que le parti communiste et le parti national-socialiste étaient proches et poursuivaient le même objectif.

F. Naumann avait cherché à créer un mouvement à la fois social et national, en vue d'intégrer la classe ouvrière dans la communauté. Aussi l'Etat devait mener une politique avancée de réformes sociales, condition pour consolider la puissance du Reich.

La réponse de Heidegger s'inscrit bien dans ce contexte. On notera simplement qu'il insiste davantage sur la dimension sociale que nationale.

20. – Le Débat, o.c., p. 118.

21. – V. Farias, o.c., p. 73.

22. – Cf. par exemple J.P. Saïgas, in o.c. (note 9), 1987, p. 443, 3e col. : « De nouveau est posée la question des liens intrinsèques qui peuvent unir certains motifs heideggériens au nazisme » (souligné par nous). Ce type d'argument ne vaut rien. On peut trouver aussi bien chez Fichte ou Hegel « certains motifs » qui vont dans le même sens. On trouve également de tels motifs, et même très fortement en France, chez un Paul Valéry, par exemple. L'associera-t-on pour autant au nazisme. D'ailleurs, notre note 19 a montré qu'il y avait bien des « motifs communs » entre le parti communiste et le parti national-socialiste. Quand il s'agit de philosophie, il faut toujours considérer le tout d'une pensée.

23. – *Des Pietro Pomponazzi Lehre von dem Menschen und der Welt. La philosophie de Pietro Pomponazzi*, trad. G. Kirscher et J. Quillien, Vrin, 1985.

24. – Cf. Raymond Aron, *Mémoires*, Julliard, 1983, p. 99.

25. – Weil soutient sa thèse avec E. Cassirer en 1928. Les entretiens de Davos entre Cassirer et Heidegger ont lieu en mars 1929. Weil apporte son témoignage personnel : il y a « des témoignages du fait que Heidegger, dès 1932 au plus tard, passait pour « nazi » auprès d'une bonne partie de ses auditeurs », *Lignes*, o.c., p. 140.

26. – « Le cas Heidegger », *Lignes*, p. 140-141. La présente étude prend en partie sa source dans cette phrase. L'opposition entre « langage », « morale », « sentiment » d'une part, « philosophie » d'autre part, est claire. Mais celle entre « pensée » et « philosophie » nous fait difficulté, sans doute parce qu'elle contient justement la difficulté. Heidegger aussi oppose philosophie et pensée, mais sur un tout autre plan (la pensée n'est plus de la philosophie). Ici « pensée » nous paraît signifier « idéologie ». Il est impossible d'admettre que Heidegger ait accepté, comme totalement séparées, d'un côté une idéologie, de l'autre une philosophie. Quel est donc cet acte qui fait qu'une idéologie – un ensemble organique de thèmes – peut être nazie et, se transmutant dans la forme de la philosophie, ne plus l'être, tout en conservant sa matière ? Toute la question,

difficile, est là. Si Heidegger a été suspect aux idéologues du national-socialisme, c'est moins parce qu'il pense ceci ou cela, que parce qu'il continue à penser, tout simplement. Mais rappelons que le *Führer* pense, lui aussi, pour son peuple. Hitler et Heidegger se partagent le domaine de l'esprit : l'un formule et dirige l'idéologie, l'autre énonce et dirige la philosophie. Les deux ont le même statut, chacun dans son domaine : celui d'annonciateur de la fin d'un monde (celui de l'Occident prenant son départ de l'Idée romaine) et du début de l'ère nouvelle (l'Etat national-socialiste auquel correspond une « autre pensée ») – et c'est le dernier qui énonce la vérité profonde du premier, que lui-même n'a pas comprise.

G. Granel a noté également, mais dans une autre optique, l'importance de la distinction entre pensée et philosophie : cf. *Le Débat*, 48, p. 146, note 3.

27. – M. Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, décembre 1946, Aubier, 1957. J.-P. Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Nagel, 1946.

28. – Cf. Jacques Derrida, « Heidegger, l'enfer des philosophes », *Le Nouvel Observateur*, 6-12 novembre 1987, p. 171 : la pensée heideggérienne « n'a opposé au nazisme de fait, à sa fraction dominante, qu'un nazisme plus « révolutionnaire » et plus pur ! ».

29. – Au sens strict « fascisme » désigne le régime de Mussolini et « national-socialisme » celui de Hitler. Mais le mot est désormais d'usage courant et désigne une forme spécifique de totalitarisme. On connaît la définition de Dimitrov : « Le fascisme est une dictature terroriste ouverte des éléments les plus réactionnaires, les plus chauvins, les plus impérialistes du capital financier » (1935). Elle définit bien un Etat policier mis au service de la classe dirigeante, mais suggère que cet Etat s'abat sur le peuple et règne par la seule terreur. Mais elle laisse dans l'ombre une dimension essentielle du nazisme : le « chef charismatique » (cf. Max Weber) et l'adhésion extatique des masses.

30. – *Le Nouvel Observateur*, art. cité, p. 171.

31. – Cf. Jacques Droz, *L'Allemagne et la Révolution française*, P.U.F., 1949, Introduction, chap. I.

32. – Edmond Vermeil, *L'Allemagne. Essai d'explication*, Gallimard, 1945, p. 331.

33. – M. Eude, *Encyclopaedia Universalis*, vol. I, art. « Allemagne », p. 732.

34. – Gilbert Badia, *Histoire de l'Allemagne contemporaine*, Editions sociales, 1964, tome I, p. 327-329 : « Les raisons d'un suicide ».

35. – Aux élections du 31 Juillet 1932 le parti national-socialiste recueille près de 14 millions de voix, doublant son score depuis 1930, et, avec 230 sièges, devient le premier parti du Reichstag.

36. – Edmond Vermeil, *o.c.*, chap. VIII.

37. – G. Badia (*o.c.*, II) montre l'évolution de la fonction des camps de concentration, d'abord moyens de répression, puis à partir de 1942, instruments économiques au service de la machine de guerre (p. 176). La dernière phase est atteinte avec « la solution finale », l'extermination des juifs, qui ne se justifie plus ni économiquement, ni psychologiquement : « On massacre maintenant non plus en fonction de considérations économiques ou sociales, mais uniquement pour des motifs idéologiques » (p. 185). A partir de 1942, la machine à tuer, tel un cancer devenu autonome, ne fonctionne plus que pour elle-même.

38. – *Sein und Zeit*, §6.

39. – *Lettre sur l'humanisme*, p. 167, p. 169.

40. – « Séminaire du Thor », 1969, *Questions IV*, Gallimard, 1976, p. 287.

41. – Jean Touchard, *Histoire des idées politiques*, P.U.F., 1959, tome II, p. 804.

42. – J.-G. Fichte, Lettre à Baggesen, août 1795, *Briefwechsel*, ed. Schulz, I, p. 142-143.

43. – Kant, *Critique de la raison pure*, Préface de la seconde édition, P.U.F., trad. Tremesaygues et Pacaud, p. 18.

44. – *Ibid.*, p. 26-27.

45. – Kant, « L'unique fondement possible d'une démonstration de l'existence de Dieu », 1763, *Pensées successives sur la théodicée et la religion*, Vrin, 1931.

46. – Kant, *Critique de la faculté de juger*, §77.

47. – Heidegger, « De l'essence de la vérité », *Question I*, Gallimard, 1968, p. 177.

48. – Nous ne voulons nullement dire, bien sûr, que l'œuvre de Heidegger ne soit qu'exercice de style, en entendant par là la virtuosité de l'intellect s'exerçant pour elle-même, le style n'étant alors qu'une surface (ce que dit : superficiel) ne renvoyant à aucune profondeur. Heidegger, ce n'est pas une pensée et un style, mais la pensée comme style. Quand on sait qu'il n'y a rien à dire, il ne reste plus que la manière de dire ce non-dire. J. Beaufret l'avait pressenti, qui interroge Heidegger : « Comment sauver l'élément d'aventure que comporte toute recherche sans faire de la philosophie une simple aventurière ? » Et Heidegger renvoie à la poésie : « Elle se situe devant la même question et de la même manière que la pensée » (*Lettre sur l'humanisme, o.c.*, p. 169). On ne peut être plus clair : la poésie est profonde et est style – et non discours cohérent s'imposant par sa cohérence.

C'est peut-être ici que se montre ce qu'est la *Kehre* : la pensée se convertissant ouvertement en style. P. Aubenque en fait également la remarque, *Le Débat*, 48, p. 120. On ne peut manquer d'être frappé par la différence de style entre le texte de *Sein und Zeit*, de facture classique, et les œuvres dites de Heidegger II et, en celles-ci, entre les analyses qui portent sur la technique et celles qui interrogent l'être. Cela vaut aussi pour Jacobi, si pénétrant dans la critique, si plat dans la production positive. Heidegger a l'acuité, la précision et la rigueur du chirurgien quand il s'agit de déconstruire, de mettre à plat les présupposés et les non-dits. Mais il lui manque le souffle poétique qui eût donné de la force à ses avancées positives. Il possède le génie de la destruction, non l'art de la construction. Peut-être n'y a-t-il rien à construire ? C'est pourquoi, il ne reste plus alors que le style propre, mais celui-ci est le don du poète, non du philosophe.

49. – Cf. Etienne Gilson, *L'Être et l'essence*, Vrin, 1962, chap. V.

50. – « L'être n'est et ne dure que parlant à l'homme et allant ainsi vers lui », « Identité et différence », *Questions I*, Gallimard, 1968, p. 265.

51. – Cf. l'interview au *Spiegel* : « La philosophie est à bout » (p. 50). « Seulement un dieu peut encore nous sauver » (p. 49). « Il se peut aussi que le chemin d'une pensée conduise aujourd'hui à se taire... » (p. 57).

52. – Weil a bien montré l'ambiguïté de cette démarche, obligée de remonter de la réalité à l'idée de toute réalité possible (l'Être), ce qui en fait, en fin de compte, malgré son départ affirmé (le *Dasein*), une pensée du possible – c'est-à-dire une philosophie essentialiste. L'homme, en tant qu'individu « peut parler de l'Être, mais il ne peut en parler que formellement, c'est-à-dire, il ne peut découvrir que les formes vides dans lesquelles toute réalité doit entrer pour qu'elle soit réalité pour lui », art. cité., p. 146.

53. – *Logique de la Philosophie*, Vrin, 1950. *Philosophie politique*, Vrin, 1956. *Philosophie morale*, Vrin, 1961.

54. – Sous-titre de l'ouvrage de Vincent Descombes, *Le même et l'autre*, Minuit, 1979. L'auteur présente Kojève, Sartre, Merleau-Ponty, le structuralisme, Foucault, Derrida, Deleuze, Klossovski, Lyotard, et ne retient de la *Logique de la Philosophie* que cette réponse jugée dilatoire : les mécontents n'ont qu'à mieux raisonner : ils comprendront alors pourquoi ils devraient être contents ! (p. 134). Mieux vaut se taire.

55. – Interview au *Spiegel* : « Je ne sais aucun chemin qui mène à changer de façon immédiate l'état présent du monde, à supposer qu'un tel changement soit possible aux hommes » (p. 59).

56. – Cf. l'article d'Edgar Morin, « La terre, astre errant », *Le Monde*, 14 février 1990, p. 1-2. « Notre terre est bien, selon l'ancienne définition du mot planète, *astre errant* ». « L'histoire emporte l'astre errant dans l'aventure inconnue ». « Il nous faut nous orienter en vertu de quelques idées maîtresses, notamment la trinité idéale de la Révolution française : *Liberté-Egalité-Fraternité*. Nous pouvons envisager le seul grand dessein : civiliser la Terre » (p. 2).

57. – *Logique de la Philosophie*, p. 83-84. « Tout discours cohérent est la fin de l'histoire qui y a mené... Tout système est la fin de l'histoire, de son histoire ». La logique de la philosophie n'a été possible qu'« à la fin de l'histoire qui est la sienne », c'est-à-dire « à partir du moment où la

violence a été vue dans sa pureté » à savoir : le nazisme. Il a fallu le nazisme, ruine de tout l'humanisme passé, pour provoquer la « décision violente (libre et non juste fiable) de l'homme contre la violence », (p. 83), le choix d'un nouvel humanisme.

58. – Éric Weil, *Philosophie et réalité*, Beauchesne, 1982, chap. XIV.

## RÉSUMÉS

La philosophie de Heidegger a exercé une influence considérable sur une certaine pensée française et la question de son engagement politique occupe périodiquement le devant de la scène. Tel est le double constat d'où part cette étude. Elle s'efforce de montrer que cet engagement interpelle la philosophie entière et lui révèle une dimension jusque là inconnue de son être. Elle examine le problème en articulant le nazisme et l'heideggérianisme, compris comme le double aboutissement, politique et philosophique, de la même réalité, celle de l'histoire allemande.

Tout comme le nazisme est l'aboutissement de toute une évolution dont le point de départ est la Réforme, l'heideggérianisme est l'achèvement logique, porté à sa perfection, d'une dimension permanente de la mentalité allemande. Heidegger est ainsi compris comme le pendant de Hegel : chacun parachève le courant dont il est l'héritier et ils donnent ensemble le tout de la pensée.

Comment penser après cette double fin ? Telle est la question posée à notre fin de siècle, à laquelle a tenté de répondre Eric Weil.

Heideggers Philosophie hat einen bedeutenden Einfluss ausgeübt auf gewisse französische Denker, und das Problem seines politischen Engagements wird immer wieder aufgeworfen. Dies sind die beiden Feststellungen, von denen der vorliegende Aufsatz ausgeht. Es wird versucht zu zeigen, dass dieses Engagement die Philosophie in ihrer Gesamtheit anspricht und ihr eine bisher unbekannt Dimension ihrer selbst eröffnet. Dieses Problem wird anhand einer Doppelbetrachtung des Nationalsozialismus und der Philosophie Heideggers erörtert, die als die beiden Realitäten aufgefasst werden, die politische und die philosophische, in welche die deutsche Geschichte einmündet.

Ebenso wie der Nationalsozialismus das Ergebnis einer langen Entwicklung ist, deren Anfang bei der Reformation liegt, ist Heideggers Philosophie der logische Endaspekt, dargestellt in seiner Vollkommenheit, einer permanenten Dimension der deutschen Geistesverfassung. Heidegger erscheint also als der Gegenspieler von Hegel: jeder von beiden bringt die Denkrichtung, deren Erbe er ist, auf ein Endstadium, und zusammen bildet ihr Gedankengut ein Ganzes. Wie soll aber danach das Denken weitergehen ? Dies ist die Frage, die sich unserem ausgehenden Jahrhundert stellt, und auf welche Eric Weil versucht hat, eine Antwort zu geben.

## AUTEUR

**JEAN QUILLIEN**

Université Charles-de-Gaulle - Lille III