

À la fois un symptôme et un antidote

L'Occident peine à questionner ses propres aveuglements et déterminismes, ainsi que les tentations tyranniques de son universalisme. Heidegger incarne les excès de notre tradition, tout en aidant à les penser dans son œuvre.

Par Patrice Bollon



KARIM BONNET

Journaliste et essayiste, Patrice Bollon est notamment l'auteur de *Cioran l'hérétique* (Gallimard, 1997), *Manuel du contemporain* (Le Seuil, 2007) et *Kapital Kontrol*. Les *Nouvelles Servitudes volontaires* (Anabet, 2009).

Peut-on avaliser des éléments d'une pensée dont on répudie, par ailleurs, une partie ? Cette question s'est sans cesse posée dans l'histoire des idées. Elle rôde depuis le XIX^e siècle autour des *Réflexions sur la révolution en France* (1790), d'Edmund Burke : si ces réflexions s'adressent en priorité aux réactionnaires, un fidèle de l'idée de révolution ne peut-il, lui aussi, en tirer profit ? Elle se pose également pour les productions de ladite (après coup) révolution conservatrice allemande. Or rien n'interdit, par exemple, de trouver des inspirations dans *Le Déclin de l'Occident* d'Oswald Spengler sans pour autant avaliser ses délires. C'était la position de Wittgenstein. Il disait que, quand bien même les réponses que Spengler apporte se révéleraient toutes fausses, il resterait ses interrogations novatrices. D'une autre façon, le fait que Carl Schmitt se soit ingénié à justifier les lois raciales de Nuremberg n'empêche nullement que sa critique des guerres menées au nom d'une idée « hors sol » de l'humanité – « qui dit humanité veut tromper » – soit à considérer, en elle-même et au vu de l'échec répété des expéditions humanitaires occidentales au Moyen-Orient ou ailleurs. La possibilité de donner partiellement raison à une pensée que l'on conteste renvoie à des occurrences si variées qu'on ne saurait accepter les oukases prononcés envers une œuvre, telle celle de Heidegger, à la suite de « révélations », dont il reste au demeurant, sur bien des points, à fournir l'interprétation.

Dans ce cas, il faut tenir compte de deux dimensions adjacentes. Que l'œuvre entière de Heidegger soit à

bannir parce qu'elle aurait été « contaminée » par le nazisme suppose en effet que celle-ci soit... entière, d'un bloc et achevée. Cela requiert, en outre, que l'on sache identifier clairement cette chose que l'on nomme « nazisme » et qu'on puisse garantir qu'elle soit étrangère à « la pensée », et en particulier occidentale. Cela fait beaucoup de si. Commençons par les deux derniers.

Le trou noir du nazisme

Depuis la parution des *Cahiers noirs*, l'antisémitisme de Heidegger ne fait, en un sens, plus question. Antisémitisme, le « berger de l'Être » le fut, hélas ! sans contestation possible. Plus besoin, donc, de se contorsionner pour opposer un Heidegger privé, accueillant des étudiants juifs dans ses séminaires et amant de Hannah Arendt, et un autre public, suivant, contraint ou enthousiaste, les impératifs de la *Gleichschaltung*, la mise au pas hitlérienne de la société allemande. Mais, même s'il était avéré que Heidegger resta, tout au long du III^e Reich et après la guerre, attaché au nazisme, cela ne préjugerait en rien du contenu de celui-ci pour lui. On trouve certes un certain nombre de notations à cet égard dans ses écrits et ses discours, notamment celui du rectorat de mai 1933. Mais elles peinent à dresser un tableau de l'intérieur, positif dans l'acception épistémologique de cet adjectif, de son « nazisme ».

En dépit de décennies de recherches, la discipline historique n'y est elle non plus, sur un plan général, pas parvenue. « Révolution (au sens de révolte) du nihilisme » (Hermann Rauschning), totalitarisme (Hannah Arendt), « révolution brune » sociale (David Schoenbaum), etc. ; doctrine « intentionnaliste » (Eberhard Jäkel) ou « fonctionnaliste » (Ernst Nolte), etc. ; philosophie, pseudo-religion ou pur discours opportuniste venant en paravent d'une menée mafieuse, etc. Il n'existe pas de consensus à ce sujet entre les spécialistes. Le nazisme reste un trou

Depuis la parution des *Cahiers noirs*, l'antisémitisme de Heidegger ne fait, en un sens, plus question.



AKG-IMAGES

Heidegger, vers 1933.

noir de l'analyse. Et cela renforce les interrogations sur ce que Heidegger lui-même a pu mettre sous ce nom. La thèse « charitable », énoncée en 1995 par François Fédier dans sa préface aux *Écrits politiques 1933-1966* (Gallimard) de Heidegger et le présentant comme proche du pôle « prolétarien » du nazisme (les SA, les frères Strasser, etc.), ne tient plus d'un point de vue factuel. Mais quelle autre donner ? La vérité est qu'on n'en sait à peu près rien.

Et l'incertitude rebondit si on adjoint à cela la question, énorme, de savoir comment « positionner » le nazisme par rapport à notre tradition de pensée. Il semble d'ailleurs qu'il s'agisse là de l'un des enjeux centraux des études des nouveaux historiens français (Christian Ingrao, Johann Chapoutot, etc.), dans le sillage de celles qu'a menées avant eux le Britannique Ian Kershaw. Si le nazisme ne se révélait être au final que la version catastrophique de notre « idéologie occidentale », sinon un de ses terminus logiques, cela changerait tout. Celui de Heidegger ne constituerait plus une déviance monstrueuse, à expurger de notre pensée pour qu'elle redevienne « saine ». Il matérialiserait un excès potentiel de notre tradition, qui nous menacerait tous, y compris ces Lumières en qui



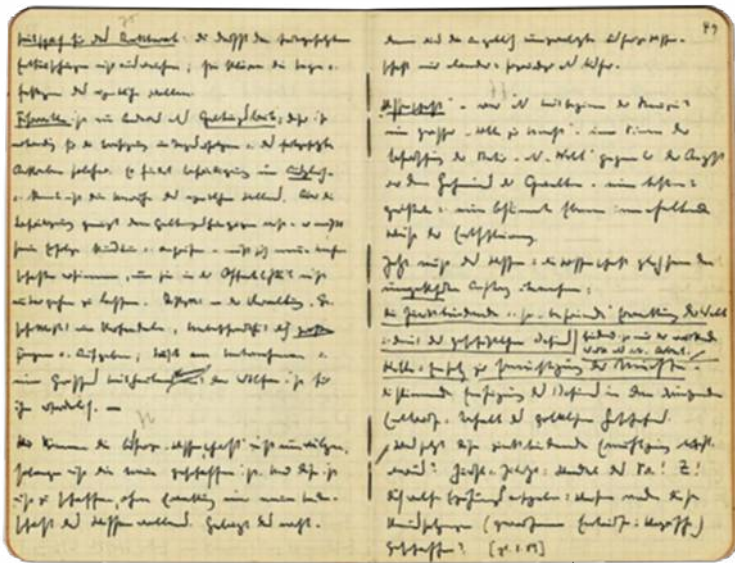
***Sein und Zeit* (Être et Temps), éd. Niemeyer, Tübingen, 1953 (page de garde de la 7^e édition).**

certaines voient une panacée au (à tous les) nazisme(s). Et l'« usage » de Heidegger prendrait alors une autre tournure : son œuvre serait à méditer comme une volonté d'émancipation se retournant en son inverse du fait d'un manque interne, de la présence en elle d'éléments contradictoires encore « à dépasser » – une lecture qu'avait entamée Derrida en 1987 dans *De l'esprit* (Galilée).

Une pensée qui n'est pas monolithique

Toutes ces préventions sceptiques s'effacent cependant devant la question, bien plus déterminante, de savoir jusqu'en quel point la pensée de Heidegger est « une » ou bien est formée d'intentions qui ne se recoupent pas entre elles. On peut ainsi voir dans certains pans de son « analytique existentielle » d'*Être et Temps* une « préparation » à son basculement dans le nazisme – encore la démonstration rigoureuse reste-t-elle à faire –, mais en quoi cela concerne-t-il son entreprise parallèle d'exploration de notre « impensé occidental », sa mise au jour des choix premiers que la métaphysique grecque a logés à la racine de notre raison ? Surtout si l'on garde avant tout de cette déconstruction une pure exigence de pensée et quelques-unes de ses conclusions les plus fermes, telles que l'idée de vérité comme « dévoilement » (*alithéia*). Or, aux yeux de ses adversaires les plus résolus, même cet apport est suspect ! Devrions-nous donc cesser de nous interroger sur ce qui nous constitue ? Et quelle signification peut bien avoir encore la philosophie si elle n'est pas réflexive, et absolument ?

La seule interprétation envisageable de ce tabou érigé par certains est que ces derniers tiennent à un arrangement donné des choses dont ils ont légiféré qu'il était définitif, au-delà de toute critique. Le nom qui >>>



>>> vient à l'esprit pour qualifier ces liquidateurs est celui d'occidentalistes. Ils voient, ne veulent voir le monde qu'avec les lunettes d'une tradition qui en aurait délivré une fois pour toutes la vérité intangible. Ce parti pris intenable n'est évidemment jamais formulé comme tel. Il s'exprime toujours par la bande. Dans son *Arendt et Heidegger* (Albin Michel), Emmanuel Faye n'en fait ainsi état que lorsqu'il dénonce l'utilisation par le penseur iranien Ahmad Fardid (1912-1994) du corpus heideggérien pour formuler son rejet de l'« occidentalite » (en persan, *gharbzadegi*), de l'euro-péanisation compulsive de la Terre et de l'homme.

On n'analysera pas ici cette doctrine. Essentiellement orale, elle n'a fait l'objet que de rares retranscriptions et traductions. Et Emmanuel Faye lui-même s'abstient de tout examen à son égard, la rejetant d'emblée, en raison de son objectif affiché et de sa reprise en slogan par Khomeiny. Comme si défendre sa façon d'être au monde constituait, pour lui, une revendication par définition dangereuse car grosse des pires déviances. On retrouve ici le ton dogmatique antidogmes de ces pseudo-réflexions sur les « identités meurtrières » (Amin Maalouf) et autres « anti-Lumières » (Zeev Sternhell), par quoi il nous est dit *in fine* qu'il n'y a rien d'autre à imaginer que le *statu quo* occidental. Pour reprendre l'antienne qui concluait les discours de cette Maggie Thatcher que certains rêvent de ressusciter, il n'y aurait donc « pas d'alternative » à notre présent. Et le seul fait de songer à en forger une mettrait sous le coup de l'accusation infamante de nazisme ! La *reductio ad Hitlerum*, que critiquait Leo Strauss, fonctionne ici à plein.

C'est à ce propos qu'on peut se demander s'il n'y aurait pas un « autre Heidegger », inentamé par la querelle sur son engagement politique, et qui nous aide à

concevoir cette alternative. Plutôt que d'en faire la démonstration générale, on se bornera à évoquer un de ses écrits allant dans ce sens. Il s'agit du dialogue « D'un entretien de la parole », sous-titré : « Entre un Japonais et un qui demande ». Publié dans *Acheminement vers la parole* (Gallimard/Tel), ce texte, datant de 1953-1954 et un de ses plus parfaits formellement, résume l'échange que Heidegger aurait eu avec un émissaire du philosophe japonais Kuki Shūzō (1888-1941). Un de ses anciens élèves à Fribourg quand il y assistait Husserl, puis à Marbourg, cet authentique comte est l'auteur de l'essai mythique *La Structure de l'iki* (1930). Ce mot est un intraduisible japonais dont Kuki Shūzō cherche à donner des équivalents dans notre système de pensée, en comparant les « expériences » auxquelles renvoient *iki* et ses transpositions occidentales possibles.

La pluralité plutôt que l'Universel

D'un point de vue théorique, comment éviter que la traduction dans nos « langues européennes » d'une notion spécifique à un peuple ne la rabatte sur un de nos concepts, lui faisant ainsi perdre son originalité ? Telle est la question qui structure ce dialogue. Contre l'artillerie lourde de l'« Universel », qui arase les différences, il s'agit, autrement dit, de savoir comment conserver d'autres « modes d'être », pour ceux qui les vivent comme pour nous. Car de telles inscriptions alternatives dans le monde sont aussi les seules aptes à nous offrir, par contraste, la pleine intelligence de la nôtre, ce qui peut se révéler vital au cas où une circonstance nous obligerait à la modifier ou à l'abandonner. À cette interrogation fondamentale, Heidegger n'offre aucune réponse en due forme. Mais il fait mieux : il montre d'abord que ce serait une faute éthique et esthétique que de ne pas la soulever ; il nous conjure ensuite, dans ce genre de situations qui forment désormais la trame de notre contemporanéité « globalisée », de nous maintenir sur la passerelle entre ces univers pluriels, sans chercher à passer en force sur l'autre bord. Rompre avec la « rage » de vouloir comprendre l'autre et le laisser être dans son « avenance » (*Ereignis*) représente certes une limitation de la pensée, mais cette limitation n'a rien d'un échec. Elle trace l'unique chemin propre à sauvegarder et la liberté de l'autre et la nôtre.

Face à cette leçon de tact, que valent donc ces « humanismes » bêtants qui broient tout sur leur passage, en s'accordant, en plus, une aura morale ? S'il doit exister, un jour, une « maison commune » de l'Être, ce ne sera pas celle, déjà aménagée, de ceux qui croient incarner la vérité universelle unique de raison. Elle reste à bâtir dans une articulation soucieuse des nuances apportées par chacun. Et, pour remplir cette tâche majeure du nouveau millénaire, l'« autre Heidegger » demeure un de nos meilleurs guides. ●

Manuscrit de l'un des Cahiers noirs de Heidegger.

À LIRE

Le Dictionnaire Martin Heidegger

LE DICTIONNAIRE MARTIN HEIDEGGER, Philippe Arjakovsky, François Fédier et Hadrien France-Lanord (dir.), éd. du Cerf, 1450 p., 30 €.