

Martin Heidegger ou la traversée de la nuit

Questions à Emmanuel Faye.

Gaëtan Pégny, Béatrice Fortin et Michèle Cohen-Halimi.

Pris lui aussi dans la tourmente qui a suivi la publication du livre d'Emmanuel Faye, Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie (Albin Michel, 2005), Le Bateau Fantôme a choisi de répondre à la fois à l'actualité intellectuelle et aux exigences d'une réflexion qui permette de tracer de nouvelles routes dans un espace aux repères brouillés, en laissant à des personnalités aux profils et aux sensibilités différentes le temps, à la fois du débat critique et celui d'échappées qui font retentir l'écho de l'événement dans d'autres champs que celui de l'étroite guérilla de mise jusqu'à présent. Temps du débat contradictoire, donc, mais aussi temps de l'éclaircissement et de l'échange, pour que la "traversée de la nuit" ne signifie pas le retour d'anciennes idoles, mais celui de nouvelles lumières.

L'entretien qui suit s'est déroulé en juillet 2005 à Paris.

Gaëtan Pégny - *Emmanuel Faye, vous avez publié un nouvel ouvrage sur Heidegger et le nazisme qui ajoute certes de nouvelles pièces à un dossier déjà lourd de que l'on savait, mais vous en tirez une thèse radicale, puisque vous allez jusqu'à refuser à Heidegger le statut de philosophe. Pour vous, toute son œuvre, et ce depuis Sein und Zeit jusqu'à 1945 au moins (puisque c'est la période que vous étudiez), est imprégnée par le nazisme jusqu'en ses fondements, même si vous vous concentrez surtout sur les séminaires de 33-35, où se trouve notamment formulée l'identité de la différence ontologique avec la relation du peuple et de l'État. Je ne vais pas ici revenir sur la dimension historique de votre livre – ce n'est à la fois ni mon sujet ni mon domaine - mais sur cette conclusion que vous tirez de votre investigation historique.*

Il y a certes une dimension terrible de l'engagement de Heidegger, mais vous faites un saut en allant jusqu'à nier, disons, sa « philosophicité », pour employer un barbarisme. Or si Heidegger s'est commis avec le pire des régimes il n'est quand même pas le premier dans l'histoire de la philosophie à s'être mis au service de régimes plus que contestables et à formuler ou à défendre des idéologies moralement désastreuses. Ainsi si on prend deux exemples issus de deux traditions différentes, on peut rappeler que Platon dans la République a déjà des thèses que l'on peut qualifier anachroniquement d' « eugénistes », ou que Locke dans ses Constitutions de la Caroline entend légitimer la domination absolue des blancs sur les noirs (voir la constitution 110 par exemple). Dans le cas de Locke d'ailleurs on aurait une violence qui se rapprocherait des pires textes de Schmitt, celle d'un écrit à prétentions juridiques mais dans ses affirmations par essence contradictoire avec l'essence même du droit.

Ma question est donc simple et brutale. Si on vous suit, faut-il aussi sortir les œuvres de Platon et de Locke des bibliothèques de philosophie, comme vous préconisez de le faire pour Heidegger ? Pourquoi pas aussi Tocqueville, qui dans le second tome de De la démocratie en Amérique avance que les indiens sont voués à disparaître comme neige au soleil, ou Marx dont les textes ont été si désastreusement utilisés ? Pourquoi ne pas rejeter aussi ceux qui sont apparemment apolitiques, comme Rousseau qui semble s'épargner la question de l'esclavage, ou Descartes dont on peut peut-être penser que la correspondance qu'il entretient avec quelques grands noms a d'autres buts que strictement philosophiques (et on a envie d'ajouter : etc.) ?

Emmanuel Faye - Avant de répondre à votre question – ou plutôt à votre objection – il faut voir si ses termes correspondent à mon propos. Vous semblez penser que c'est par indignation morale que j'aurais remis en question, dans mes conclusions, le caractère philosophique de l'œuvre de Heidegger. Or, si je souligne qu'il n'y a pas de philosophie sans attitude morale, l'argumentation est bien plus vaste et ne se résume pas non plus à

une investigation historique. Si vous relisez la conclusion, ainsi que maints passages du livre, dans lesquels la remise en cause du caractère philosophique de l'entreprise heideggerienne se précise à mesure que les recherches progressent vers les fondements de l'œuvre (pp. 20-21, 33, 363, 370-371, 454, 484, etc.), vous verrez que cette remise en question n'est pas aussi abrupte que vous le laissez entendre. Elle résulte en effet de prises de conscience successives. Ce n'est pas seulement l'engagement politique de Heidegger, mais aussi sa volonté de destruction de la pensée logique, son usage pervers du langage philosophique, sa récusation explicite de la philosophie contemporaine comme ayant pris fin avec Hegel et Nietzsche et son affirmation du caractère caduc de l'éthique qui font gravement problème. Avec Heidegger, toutes les dimensions de la philosophie sont progressivement détruites. C'est quelque chose de considérable, qui explique pour une grande part l'emprise et la fascination qu'il a exercées sur tant d'esprits. On a cru que Heidegger avait la capacité de tout dépasser, parce qu'il avait l'ambition de détruire toute la tradition philosophique occidentale, mais l'on n'a pas vu qu'il tendait ainsi à réaliser dans la pensée comme un équivalent de ce que l'hitlérisme avait voulu réaliser dans l'histoire.

Par ailleurs, nous sommes, avec Heidegger, plongés dans la réalité du nazisme, dont la puissance de destruction et la radicalité sont telles que les comparaisons historiques avec ce qui précède ne vont plus de soi. Qu'il y ait des aspects problématiques chez bien des philosophes, c'est incontestable, mais les exemples que vous indiquez ne semblent pas à la mesure du problème posé par la relation de Heidegger au nazisme.

Vous évoquez Platon et Locke. Je commencerai par une simple remarque, d'ordre historique. Ce qui, dans la *République* de Platon, peut être rapproché de visées eugénistes, apparaît très en-deçà des pratiques d'une époque où les enfants non acceptés par leur père étaient « exposés » jusqu'à la mort...

- Acheter le document pour lire la suite -

Autres questions posées à Emmanuel Faye lors de cet entretien

G.P. – Certes mais mon objection ne porte pas sur Platon ou sur Locke à proprement parler. Il s'agit plutôt de poser la question du rapport du philosophe à la politique. Mais pour revenir à ce que vous venez de dire, on ne peut justifier les actes d'un philosophe en le situant « par rapport à son époque », ou alors il faut excuser jusqu'aux pires engagements de Heidegger—ce qui est en jeu. Quand on commence à excuser un philosophe par son milieu, on lui dénie le statut de grand philosophe, puisqu'il n'apporte plus alors cette ouverture, ce dépassement des préjugés de l'époque qui caractérise une grande philosophie.

G.P. - Vous maintenez une incommensurabilité du nazisme, ce qui nous entraîne vers un questionnement lourd et profond autour de cette question de la singularité. Il est certain qu'on a alors dépassé les limites comme jamais, mais en même temps on a là aussi la version extrême de tendances, de formes de pouvoir qui sont apparues avant et sont revenues par la suite sous des formes sans doute moins intenses mais néanmoins terribles. Mais je reviens à l'enjeu de ma première question : il y a bien une continuité dans l'engagement de certains philosophes dans des formes de pouvoir, et parmi les plus violentes. On se débarrasse, en se débarrassant de Heidegger, d'un problème de la philosophie et pour la philosophie : celui de son rapport au pouvoir. Les liens du philosophe et du prince – quel qu'ils soient, y compris les pires—se nouent et se renouent si souvent qu'il y a un vrai problème. C'est un problème propre aux philosophes : celui de l'utilisation des pouvoirs que la philosophie leur donne. Et en niant la « philosophie » de Heidegger, on évacue ce problème.

G. P. - Vous comprenez je crois que ce qui dramatise ici mon interrogation c'est que Heidegger a eu une postérité philosophique et esthétique (notamment autour de la question de la poésie, et corrélativement du statut de l'œuvre d'art) considérable. On comprend à la limite votre inquiétude et votre radicalité, mais on ne peut tout envoyer si facilement « à la casse » pour parler trivialement. Je relève que vous ne niez pas qu'il y ait un ensemble de thèses philosophiques qui sont spécifiquement heideggeriennes. Pour lui refuser le statut de philosophe, il aurait fallu en démontrer le caractère faux ou plat. Mais s'il y a des thèses heideggeriennes, il peut y avoir une postérité philosophique et esthétique de ces thèses. Niez-vous la possibilité d'un dialogue avec Heidegger ? Car de fait il existe. Il y a des heideggeriens qui ont avec lui un rapport non uniquement culturel, mais aussi critique. C'est même une tendance forte ! Je pense par exemple à Philippe Lacoue-Labarthe dans son livre Heidegger. La politique du poème. Il y entretient un dialogue critique avec Heidegger sur la lecture de Holderlin, et dans sa conférence « Il faut », il va jusqu'à parler du grotesque de certaines lectures, très politiques, de Heidegger. Ce qui ne l'empêche pas de le considérer néanmoins comme un grand philosophe. Par ailleurs et corrélativement, même si il y a chez Heidegger des pages, et même des livres, que l'on ne peut considérer comme philosophiques, ne peut-on envisager un dialogue philosophique (qui incomberait donc aussi aux philosophes, et non aux seuls historiens du nazisme) avec ce qu'il y a de non-philosophique chez Heidegger, ne serait-ce que parce que son parcours nous interpelle ? Ainsi Lévinas a écrit un essai sur la philosophie de l'hittérisme, et Platon ou Aristote ont parlé avec les sophistes ou à leur propos alors qu'ils représentent censément l'antithèse de la philosophie.

Que faites vous donc de l'héritage heideggerien ? Celui-ci est comme je l'ai dit désormais critique à son égard, et continue à essayer.

G. P. - ... tout le problème est alors qu'on comprend mal comment toute une postérité heideggerienne a pu voir dans certains de ses propos une distance prise avec le régime, notamment dans les écrits d'après guerre, dont vous parlez fort peu dans votre livre —or l'œuvre de Martin Heidegger ne s'achève pas en 1945 ! Si on suit votre lecture jusqu'au bout, on voit mal comment tant de pensées critiques du libéralisme et du capitalisme ont pu prendre leur source dans Heidegger et sa pensée, je pense par exemple à la question de la technique telle que reprise par Marcuse et par d'autres, mais on pourrait multiplier les exemples.

Béatrice Fortin – Nous ne vivons et ne mourrons plus également, nous ne pensons et ne parlons plus également depuis le triomphe de la folie meurtrière des camps. Il semble indispensable de rappeler que Primo Lévi l'évoquera comme une « folie géométrique ». « La pouvelle » des camps, « la loque », dirait de son côté Anne-Lise Stern, cet inédit de la dégradation de l'homme pour un autre homme dans l'espèce humaine a tout d'abord signifié que la langue soit rescénographiée. Cette langue a sûrement été l'affront fait premièrement à l'identité de sujet, mais aussi à la scène humaine du monde humain historique et parlant pour des êtres humains. Aussi n'est-ce pas tant la question de ce que la philosophie soit inspirée par le nazisme responsable de « filiations bouchées » (Legendre) et de l'ignominie d'une criminalité inédite que ce qui dans la langue désignant le monde, désignant l'existence neutre en place d'existence subjective qui appuie la concomitance d'une langue et donc d'une scène qui construit la faille de la pensée de l'humanité de l'homme. Quels seraient alors les signifiants majeurs qui apparaissent dans la philosophie heideggerienne et vous semblent concourir aux conditions, dirait Freud, de la mise en scène non du neutre, mais de cette folie géométriquement organisée ?

Insistons un peu sur le problème du neutre et de la neutralisation. Le neutre, ou plutôt aussi un neutre de l'ontologie que l'on pourrait ressaisir dans un « es gibt, ein Dasein », « die Welt », etc., participe de la dégradation de l'homme en chose existante. La neutralisation par ce neutre qui imprègne littéralement la langue dans les camps, participant ainsi à la destruction identitaire et historique des individus ; c'est aussi une sorte d'effroi stupefié qui saisit la langue vidée de sa référence au psychisme et au corps humains. Il y a le corps du héros, mais aussi son pendant, le corps détenu. Cette langue dont nous sommes encore les héritiers intellectuels démontre une haine de la condition humaine et plus généralement une haine du psychisme au titre de sa singularité subjective. « Ein geistig Toter , un mort psychique, dira Heidegger, ist somit auch nicht mehr instand, n'est ainsi plus en mesure, innerlich einen subjektiven Anspruch auf Leben erheben zu können, d'avoir intérieurement une prétention subjective à la vie. » (Die Freigabe der vernichtung lebensunwerten Leben, 1920). La langue de Heidegger en porte-t-elle les empreintes ? Sur quels modes ?

À la modalité "des neutres", par laquelle les trames sémantiques ont évolué dans la langue de la philosophie de Heidegger, s'ajoute une dimension de travestissement de la langue, qui fut comme l'on sait un des appareillages de la neo-réalité mise en scène pour permettre le meurtre de masses. Ce trait de perversion du designatum de la langue nazie, le dictionnaire de « la langue inhumaine » en fait l'écho (Stranbergern, Storz, Süskind, Aus dem Wörterbuch des Un- menschen, Dictionnaire de la langue inhumaine, Ullstein

Verlag, 1989). Ce point évoque la substitution des mots au service de la néo-réalité qui devient une scène du meurtre « machinalement huilé » dira Kertész, et dont les exemples les plus connus sont « les douches », « les chiffons » ou « figures » pour les morts. Pensez-vous que l'on retrouve un principe de "re-séantisation" analogue dans les écrits de Heidegger ? Si oui, en quoi consiste-t-il et quels champs du réel touche-t-il ?

Trois questions donc, qui s'inscrivent dans la logique de la langue "re-séantisée" par le nazisme et qui articulent la même préoccupation : qu'il ne s'agit pas seulement de l'influence évidente du nazisme sur Heidegger et son mode de pensée philosophique, qu'il s'agit pour l'essentiel de penser aussi l'impact des signifiants qui ont organisé la détérioration d'un pouvoir-se-penser-subjectivement en dehors de cette frange d'une langue qui nous fut léguée depuis une forme de pensée et donc une forme de langue qui ont permis l'impensable.

Michèle Cohen-Halimi – Quand on s'interroge, comme vous le faites, sur la responsabilité de Heidegger-penseur, c'est-à-dire sur la compromission de la philosophie heideggerienne avec le nazisme et que l'on commence son investigation dans *Sein und Zeit* (1927), on s'expose à de nombreuses questions. Bien sûr, il ne s'agit nullement d'innocenter toute pensée avant 1933 ni de considérer que le nazisme a surgi selon un mouvement de génération spontanée... Mais il faut peut-être préciser ce que vous entendez par "principes hitlériens", lorsque de tels principes se retrouvent au fondement de *Sein und Zeit*. Habermas situait "l'idéologisation de la pensée" heideggerienne au tournant de l'année 1929, vous remontez plus haut, mieux, vous ne défendez plus cette thèse d'une "idéologisation" mais celle, littéralement radicale, d'une imprégnation principielle. Il faut alors expliquer deux choses et les expliquer de manière concomitante : comment des philosophes aussi vigilants que K. Löwith et E. Lévinas ont-ils pu continuer d'innocenter *Sein und Zeit*, même après avoir formulé les diagnostics les plus durs sur le philosophe engagé dans le nazisme ?

M. C.-H. – Deuxième question "concomitante", il semble nécessaire de préciser la définition singulière et novatrice que vous donnez du nazisme comme "Bewegung", c'est-à-dire comme "mouvement" plutôt que comme idéologie afin de mieux comprendre la "radicalité" de votre diagnostic relatif à *Sein und Zeit*. Pourriez-vous développer cette idée ?

Ce développement me paraît indispensable pour lever certains malentendus.

M. C.-H. – Dans la dernière séquence de la Dialectique négative intitulée "Méditations sur la métaphysique", et tout particulièrement dans le passage suivant : " Que cela ait pu arriver au sein même de toute cette tradition de philosophie d'art et de sciences éclairées ne veut pas seulement dire que la tradition, l'esprit, ne fut pas capable de toucher les hommes et de les transformer. Dans ces sections elles-mêmes, dans leur prétention emphatique à l'autarcie, réside la non vérité. Toute culture consécutive à Auschwitz, y compris sa critique urgente, n'est qu'un tas d'ordures. En se restaurant après ce qui s'est passé sans résistance dans son paysage, elle est totalement devenue cette idéologie qu'elle était en puissance depuis qu'en opposition à l'existence matérielle, elle se permit de lui conférer la lumière dont la séparation de l'esprit et du travail corporel la priva. Qui plaide pour le maintien d'une culture radicalement coupable et minable se transforme en collaborateur, alors que celui qui se refuse à la culture contribue immédiatement à la barbarie que la culture se révéla être. Pas même le silence ne sort de ce cercle ; il ne fait, se servant de l'état de la vérité objective, que rationaliser sa propre incapacité subjective, rabaisant ainsi de nouveau cette vérité au mensonge.", Adorno nous livre à une aporie désespérée et à la nécessité urgente d'en sortir. Comment situez-vous l'analyse de votre livre par rapport à ce double geste adornien ?