



{ L'autre côté }

#3

Automne 2012

**Les raisons d'une fascination :
Heidegger, sa réception & ses héritiers**

Sommaire

p. 5

Éditorial

Séverine DENIEUL

p. 17

Heidegger et les finisseurs

Raouf SEDGHI

p. 30

Les bruits de l'être (Heidegger, Derrida, Severino)

Alfonso BERARDINELLI

p. 41

Derrida : l'arbitraire de la déconstruction

Roberto GIACOMELLI

p. 49

Seul un dieu peut-il encore nous sauver ?

Javier RODRÍGUEZ HIDALGO

p. 81

Un si petit monde :

Heidegger et le milieu philosophico-littéraire français

Séverine DENIEUL

p. 105

Index

Éditorial

« Les raisons d'une fascination : Heidegger, sa réception et ses héritiers »

Séverine DENIEUL

J'ai voulu faire à fond ce qu'Adorno avait seulement effleuré dans Jargon de l'authenticité. Montrer que Heidegger ne sait pas lire un poème, ne sait pas voir une peinture. Ce que beaucoup encore ne semblent pas comprendre. Et pourquoi tant de philosophes français de gauche ont un discours heideggérien réactionnaire, sans le savoir, parce que le nihilisme de Heidegger permet de prendre pour une attitude critique une attitude de rejet. Rejet de la vérité en histoire, par exemple. Combien de temps durera l'illusion Heidegger ?¹

Heidegger, un « philosophe français » ? C'est la question que soulevait, de manière volontairement ironique et polémique, Christian Jambet dans l'introduction du livre - qui allait faire l'effet d'une bombe dans le milieu intellectuel parisien - de Víctor Farías, *Heidegger et le nazisme*, et que Dominique Janicaud fait sien dans l'introduction de *Heidegger en France*, en affirmant que, si paradoxal que cela puisse paraître, Heidegger - tout comme Nietzsche - a reçu un accueil tellement exceptionnel en France qu'il est devenu, en un sens, un « philosophe français ». Ce sentiment est renforcé par le fait que, en Allemagne, Heidegger n'a pas rencontré un tel succès, la réception de son œuvre s'étant surtout limitée au commentaire universitaire (l'exception est peut-être le scandale suscité par *Règles pour le parc humain*², de Peter Sloterdijk, qui a connu un retentissement médiatique important). Il y a même eu, sans nul doute, dans notre

pays, une « heideggérienisation de la réflexion » dépassant largement le cadre de la philosophie universitaire pour toucher de nombreux domaines et, parallèlement, une « germanisation de la pensée française » ayant pour effet d'alourdir et d'obscurcir le phrasé philosophique. Selon Georges-Arthur Goldschmidt, la traduction française des textes heideggériens a largement contribué à cet engouement : « Si les versions françaises des textes de Heidegger peuvent donner l'illusion de la pensée, les textes allemands, raides et brutaux ou mièvres et mignards, effrayent plutôt par leur caractère répétitif et leur absence de pensée. »³ Il est ainsi possible d'affirmer, comme aimait à le faire Heidegger en citant Rilke, que « la gloire n'est finalement que la somme de tous les malentendus qui se réunissent autour d'un nouveau nom »⁴, et d'en conclure que la réception française du penseur allemand n'est, pour une grande part, qu'une succession de mauvaises interprétations et d'erreurs, comme le suggère Tom Rockmore⁵.

Mais de telles déclarations, pourtant appuyées sur des analyses rigoureuses, n'ont pas permis de faire baisser la fièvre heideggérienne dans notre pays, ni d'envisager sa réception plus sereinement. En effet, si l'on se penche d'un peu plus près sur le travail réputé sérieux et critique de Janicaud, il est incontestable que, en dépit de toutes les préventions qu'il prend pour présenter sa démarche, il ne

3. Georges-Arthur Goldschmidt cité par Henri Meschonnic, *Le Langage Heidegger*, Paris, PUF, 1990, p. 373, note 51.

4. Rainer Maria Rilke, « Auguste Rodin », *Œuvres*, I, Paris, éditions du Seuil, 1966, p. 391.

5. « For the most part the French reception of Heidegger's theory, to begin with as philosophical anthropology and later as postmetaphysical humanism, is systematically mistaken ». Tom Rockmore, *Heidegger and French Philosophy*, New-York, Routledge, 1995, p. XI.

1. « Entretien avec Henri Meschonnic », *Prétexte*, Hors-Série n° 9. Disponible en ligne à l'adresse suivante : http://pretexte.perso.neuf.fr/PretexteEditeur/ancien-site/revue/entretiens/discussions-thematiques_poesie/discussions/henri-meschonnic.htm

2. Dans cet ouvrage, Peter Sloterdijk reprend presque mot pour mot les thèses contenues dans la *Lettre sur l'humanisme*.

peut s'empêcher, au fil du texte, de défendre Heidegger et ses héritiers avec passion. Il se garde bien, par exemple, de montrer en quoi le mépris de ce dernier envers la langue française et sa philosophie (même si sa garde rapprochée, en France, a essayé de minimiser ce fait aux yeux du public, tout en s'en servant de manière flagorneuse quand il s'agissait de s'adresser au maître lui-même⁶) jure avec le culte dont il a toujours été entouré dans ce pays. Ainsi, par exemple, Descartes est déclaré coupable d'à peu près tous les maux de notre temps, depuis l'oubli de l'Être jusqu'à la bombe atomique (on se souvient en effet de cette tirade grandiose : « La bombe atomique a déjà explosé depuis beau temps ; exactement au moment - un éclair - où l'être humain est entré en insurrection par rapport à l'être, et de lui-même a posé l'être, le transformant en objet de sa représentation. Depuis Descartes. Représenter l'être comme objet, par un sujet, voilà qui est accompli en connaissance de cause depuis Descartes »⁷). Pascal semble le seul rescapé hexagonal de l'entreprise de « *Destruktion* » de la métaphysique - si tant est que l'on puisse classer ce moraliste classique comme philosophe à part entière⁸. Le travail de Janicaud pâtit également de cet aveuglement pour le style et les prestiges de la forme qui a largement conditionné la manière avec laquelle Heidegger a été perçu et lu en France (de Sartre à Derrida). Voici un exemple tout à fait révélateur de cette dévotion pour le langage, à la fois parce qu'il mime le style (tout en redondances) de Heidegger et parce qu'il met au jour des sous-entendus importants de sa pensée. Il s'agit

du commentaire d'une phrase de Jean Beaufret⁹ censée représenter le témoignage d'une « grande prudence » à l'égard du penseur de Fribourg :

Ainsi avance-t-il seul, d'un pas de paysan, sur le chemin de la pensée qu'il s'est choisi, ce chemin qui n'est qu'un chemin, non pas l'unique chemin, et dont rien ne nous assure qu'il soit même ce que l'on entend d'ordinaire par « chemin ».¹⁰

Que nous enseigne cette remarque apologétique a priori inoffensive sur les soubassements théoriques et stylistiques de la démarche heideggérienne - que ses dévots reprendront et propageront :

1) Plus on avance dans la lecture, plus le sens se dérobe sous nos pieds. C'est un trait typique du phrasé vertigineux utilisé par Heidegger qui fait mine de jeter le soupçon sur tout ce qui nous entoure et qui nous apparaissait jusqu'à présent comme des données « existentielles » solides (y compris la notion même de chemin), en donnant l'impression de s'enfoncer plus originairement vers l'essence des choses ; mais qui nous laisse finalement seuls face au néant. Cette stratégie a été décrite en ces termes par Karl Löwith : « La technique de ses exposés consistait à échafauder la structure d'une pensée qu'il démolissait ensuite lui-même, afin de placer son auditoire devant une énigme et de l'abandonner dans le vide. »¹¹

2) Comme nous l'avons déjà évoqué, l'image du « chemin » n'est pas, elle non plus, innocente : elle cherche à rapprocher Heidegger de la figure du « paysan », censée représenter l'humilité, la simplicité, l'authenticité, contre celle de l'intellectuel déraciné et cosmopolite de la grande ville. Ce qui est passé sous silence, en revanche, c'est combien cette idéalisation est tributaire de la pensée *völkisch*, analysée par George L. Mosse dans son livre *Les Racines intellectuelles du Troisième Reich*, et reprise par Pierre Bourdieu dans *L'Ontologie politique de Martin Heidegger*. Celui-ci associe en effet la théorie heideggérienne à une « révolution conservatrice » en montrant que sa substantifique moëlle peut se réduire à une série d'oppositions binaires tout à fait dans « l'air du temps » entre le bavardage et le silence taciturne, l'enracinement et la curiosité, ou bien « entre le raffinement frelaté de la "modernité" citadine et juive et la simplicité archaïque, rurale, pré-industrielle, du paysan qui est à l'ouvrier citadin, archétype du "on", ce que l'intellectuel errant, sans attaches ni racines, sans foi ni loi, est au "berger de l'être". »¹² C'est

6. Ainsi, Jean Beaufret, principal introducteur du philosophe en France dans l'après-guerre, se comporte en véritable courtisan quand il écrit à Heidegger (ce qui a, paraît-il, beaucoup plu à ce dernier) : « Mais si l'allemand a ses ressources, le français a ses limites ». Jean Beaufret cité par Dominique Janicaud in *Heidegger en France : récit*, volume 1, Paris, Albin Michel, 2011, p. 86.

7. Martin Heidegger, "Séminaire de Zurich, 6 novembre 1951", in *Po&sie*, n°13, 1980. Traduction de François Fédier. Cette affirmation fracassante et tout ce qui en découle est analysé en détail dans l'article de Javier Rodríguez Hidalgo, « Seul un dieu peut-il encore nous sauver ? », p. 49 de ce présent numéro.

8. Bien sûr, on pourra, comme le fait Janicaud, essayer de redorer le blason heideggérien en énumérant les poètes français qui « figuraient souvent sur sa table de travail », comme Nerval, Baudelaire, Mallarmé, Valéry (sans oublier Rimbaud et Char), mais cela n'en atténue pas moins ses déclarations aberrantes sur la langue française, qui ne permettrait pas de penser, contrairement à l'allemande, ni son ignorance manifeste dans divers domaines. À ce sujet, nous ne pouvons résister à l'envie de citer une remarque de Derrida illustrant la profonde naïveté d'un disciple aveuglé par les « lumières » de son maître : « Je me revois marchant dans une rue de Rome, la nuit, avec Beda Allemann qui me dit : "Vous savez, Heidegger est inculte. Il ne connaît rien à des tas de choses de la littérature allemande, de l'art contemporain..." Et moi j'étais *ahuri* d'entendre ce type qui connaissait bien Heidegger me dire carrément, tranquillement : "Vous n'imaginez pas l'inculture de Heidegger !" » Dominique Janicaud, *Heidegger en France : récit*, volume 1, *op. cit.*, p. 508. Et Dominique Janicaud, *Heidegger en France : entretiens*, volume 2, *op. cit.*, p. 104.

9. Est-il la peine de préciser que Dominique Janicaud a été le disciple (mais aussi le familier) de Jean Beaufret ?

10. Dominique Janicaud, *Heidegger en France : récit*, volume 1, *op. cit.*, p. 186, note 3.

11. Karl Löwith, *Ma Vie en Allemagne avant et après 1933*, Paris, Hachette, 1988, p. 62.

12. Pierre Bourdieu, *L'Ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris, éditions de Minuit, 1988, p. 61.

à travers cette dernière expression que transparait le plus le « populisme aristocratique » heideggérien, cultivé par lui, non seulement comme un « art de vivre », mais aussi, plus souterrainement, comme une posture politique et philosophique tranchant avec la culture philosophique de son temps. L'aspect ridicule de la pose heideggérienne est nettement visible dans une anecdote rapportée par Bourdieu concernant le « costume existentiel » que le philosophe se plaisait à arborer en toutes circonstances : « Quand les étudiants rentrèrent en 1918 des champs de bataille (...), une rumeur commença bientôt à se répandre dans les séminaires philosophiques des universités allemandes : là-bas, à Fribourg, il n'y a pas seulement ce bouffon d'Edmond Husserl, avec sa moustache énorme, il y a aussi un jeune assistant, un homme de peu d'apparence, qu'on prendrait pour un électricien venu pour contrôler l'installation plutôt que pour un philosophe. Cet assistant a une personnalité d'un très grand rayonnement. »¹³ En lisant ce témoignage nous vient évidemment à l'esprit l'ironie féroce déployée par Thomas Bernhard dans un passage fameux de *Maîtres Anciens*¹⁴.

3) Outre qu'elle est un lieu commun très éculé (y compris dans la terminologie heideggérienne), l'image de la vie comme « chemin » évoque également le prêtre ascétique nietzschéen de la *Généalogie de la morale*, en qui Richard Rorty voit le modèle à partir duquel Heidegger a développé sa théorie : « Selon l'ascète, la vie est un chemin pris par erreur, et que l'on doit finalement refaire en sens inverse, jusqu'à son commencement [...]. »¹⁵ N'est-ce pas déjà, en effet, l'histoire occulte de l'Être qui se développe parallèlement à celle de la métaphysique préoccupée uniquement par les étants ?

Nous ne voudrions pas surinterpréter la citation de Jean Beaufret en lui faisant dire trop de choses, mais seulement pointer du doigt les présupposés qu'elle contient et qui ont un sens très précis pour les habitués du texte heideggérien. À ce propos, Bourdieu a raison de souligner que ce qui fait le génie du Maître (mais qui constitue aussi sa charlatanerie) et qui donne à sa pensée son caractère « exceptionnellement polyphonique et polysémique », c'est « sans doute son aptitude à parler harmoniquement

dans plusieurs registres à la fois, à évoquer (négativement) le socialisme, la science ou le positivisme à travers une critique purement philosophique de certaines lectures purement philosophiques (...). »¹⁶ Cette stratégie de la double (voire de la triple) lecture est ce qui, à notre avis, permet d'expliquer l'emprise exercée par Heidegger sur des penseurs ayant été ses élèves mais qui prendront ensuite leurs distances, tout en gardant un lien très fort avec sa manière de poser les problèmes. Nous aborderons ce point essentiel plus loin.

Comment une philosophie aussi austère et difficile entre toutes a-t-elle pu bénéficier d'une faveur aussi exceptionnelle et plonger à ce point le milieu intellectuel français dans la tourmente (à l'occasion de l'affaire Fariás, puis, plus récemment, autour du livre d'Emmanuel Faye¹⁷) ?

D'abord, il ne faut pas sous-estimer le pouvoir détenu par le cercle restreint de l'heideggérianisme français, tel qu'il s'est constitué autour de Jean Beaufret puis de François Fédier. Outre les traductions aberrantes dont nous avons déjà parlé, et qui ont contribué à mythifier un peu plus l'écriture heideggérienne tout en l'éloignant du français usuel et de notre univers de pensée¹⁸, le petit groupe des traducteurs et proches du philosophe a tout fait, y compris au prix de mensonges et de déchirements internes (cf. l'affaire autour de Martineau, qui a réalisé la première traduction française complète « clandestine » d'*Être et Temps*, entérinant ainsi le « schisme » larvé, depuis la mort de Heidegger, entre les « fidèles » réunis autour de Beaufret et les autres¹⁹), pour sauvegarder la parole sacrée du penseur allemand ainsi que sa réputation. En ce sens, on pourrait appliquer

16. Pierre Bourdieu, *L'Ontologie politique de Martin Heidegger*, op. cit., p. 60, note 69.

17. Parmi les réactions suscitées par la sortie, en 2005, de son ouvrage (*Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie : autour des séminaires inédits de 1933-1935*, Paris, Albin Michel, 2005), ce sont les heideggériens français qui se sont, comme d'habitude, montrés les plus virulents en publiant un recueil d'articles intitulé *Heidegger à plus forte raison*, et en rédigeant un manifeste, « French philosophers fight back ! » Cette contre-attaque, orchestrée par le petit sollersien Stéphane Zagdanski, montre assez l'esprit de secte qui anime ces quelques adeptes pour éviter qu'on la prenne sérieusement en considération - au contraire de la presse, qui s'est empressée d'en faire l'écho.

18. Un exemple entre mille, celui du *Dasein*, traduit successivement par les mots « existence » (Gurvitch, 1930) ; « réalité-humaine » (Sartre, 1943) ; « *Dasein*, présence, me voilà ! » (Beaufret, 1945) ; « être-le-là » (Munier, 1957) ; « l'Être-Là » (Kahn, 1958) ; « *Dasein* » (Martineau, 1985 ou Vezin, 1986) ; « Existant, Ek-sistant » (Janicaud, 1989). Sans parler d'aberrations franchement scandaleuses comme celles qui consistent à substituer « national-socialisme » par « socialisme national » et « mise au pas » (le sinistre *Gleichschaltung* des nazis, analysé par Victor Klemperer dans *LTI - La langue du IIIe Reich* au chapitre 23) par « mise en harmonie ».

19. Dominique Janicaud, *Heidegger en France : récit*, volume 1, op. cit., p. 268.

13. P. Hühnerfeld cité par Pierre Bourdieu, *L'Ontologie politique de Martin Heidegger*, op. cit., p. 60, note 18.

14. « Stifter me fait tout le temps penser à Heidegger, à ce ridicule petit-bourgeois national-socialiste en culotte de golf. Si Stifter a totalement kitschifié la grande littérature de la façon la plus éhontée, Heidegger, le philosophe de la Forêt-Noire, a kitschifié la philosophie. [...] C'était un homme tout à fait dépourvu d'esprit, dénué de toute imagination, dénué de toute sensibilité, un ruminant philosophique foncièrement allemand, une vache philosophique continuellement pleine...[...] Heidegger était un camelot philosophique, qui n'a apporté sur le marché que des articles volés, tout, chez Heidegger, est de seconde main, il était et il est le prototype du penseur à la traîne à qui tout, mais alors vraiment tout a manqué pour penser par lui-même. » Thomas Bernhard, *Maîtres anciens*, Paris, Gallimard, 1988, p. 72-77.

15. Nietzsche cité par Richard Rorty in *Essais sur Heidegger et autres écrits*, traduction de Jean-Pierre Cometti, Paris, PUF, 1995, p. 114.

à Heidegger cette remarque qu'un critique formulait à l'égard de l'œuvre de Jünger : « Un des aspects importants de la réception de Jünger en France est [...] la *collaboration* étroite entre l'auteur et ses passeurs français, traducteurs et commentateurs professionnels, universitaires ou non. En témoigne l'"entretien", qui est un des modes privilégiés des relations grâce auxquelles l'auteur allemand s'adresse à son public français par l'entremise d'un interlocuteur choisi par lui. »²⁰ C'est d'ailleurs dans un état d'esprit plein de ferveur que furent organisés des visites sous forme de pèlerinages à Todtnauberg (où se trouve la hutte de Heidegger) et des séminaires « privés » si propices à « l'acheminement vers la parole » qu'ils se réduisaient généralement à l'écoute d'une seule parole, celle délivrée par le philosophe en allemand, comme le rapporte Michel Deguy : « On était très contents d'être là [aux séminaires du Thor, chez René Char] ; mais, évidemment, il n'y a pas eu d'échanges entre nous et le Maître. »²¹ Ces réunions sont à la fois fermées, hiérarchisées, et empreintes de mysticisme : « Parfois, il y avait des choses qui pouvaient paraître très bizarres. Par exemple, je me souviens que nous avions été invités à aller déclamer des poèmes de Hölderlin sur les falaises d'Étretat, à l'occasion de je ne sais plus quel anniversaire de la mort ou de la naissance du poète. L'idée m'avait semblé surréaliste, je n'y étais pas allée. Il y a eu aussi des incidents plus dramatiques : des gens exclus du cercle, des crises de désespoir... De fait, l'atmosphère qui entourait ces réunions et ces événements était une atmosphère de secte. »²²

Au vu de ces informations, comment expliquer le rayonnement académique dont bénéficie la pensée heideggérienne, étant entendu qu'elle est d'abord et avant tout réservée à un cercle d'initiés ? Janicaud ne voit qu'une partie du problème quand il affirme que l'un « des traits singuliers de la réception française de Heidegger est son côté non académique ». Selon lui, Heidegger aurait bénéficié de « deux "relais" antithétiques - le bruit [médiatique] et l'étude ». Certes, il l'admet, « la basse continue de la symphonie parfois cacophonique de sa réception a bien été un travail soutenu de lecture et de commentaire des textes », mais c'est aussitôt pour mettre en avant le prétendu martyr qu'auraient subi les heideggériens, victimes malheureuses d'une « sourde hostilité et [d']une résistance têtue de membres influents de l'Institution universitaire (dans un "climat d'interdiction ou d'intimidation à vrai dire feutrée", selon Jean Beaufret) »²³. Est-il besoin de rappeler ici que Jean Beaufret a été professeur de philosophie pendant de nombreuses

années, non seulement en classes préparatoires d'un grand lycée parisien, mais, consécration suprême, à l'École Normale Supérieure de la rue d'Ulm, contribuant ainsi à former une génération de disciples comme François Fédier, Gérard Guest, François Vezin, qui, à leur tour, en ont formé d'autres ? On se trompe quand on ne voit dans les classes préparatoires qu'un rôle de second rang pour les heideggériens, soit une fonction de compensation par rapport aux réticences de l'Université, car c'est au contraire là, au sein de petits groupes, et d'une élite sélectionnée, captive, à la recherche de signes de distinction, que l'influence de la pensée du Maître a été la plus efficace et décisive ; à l'Université, elle n'aurait pas pu se cristalliser sous cette forme. Enfin, est-il nécessaire d'ajouter, pour en finir avec ce mythe d'une pensée qui aurait été maudite, que Heidegger est, depuis plusieurs années déjà, au programme du concours de l'Agrégation de philosophie ?

Ainsi exacerbé (et il est vrai que le journalisme culturel n'est pas innocent dans cette affaire, lui qui a systématiquement désigné deux camps, les « anti » et les « pro » Heidegger, sans aucune nuance), le débat autour de la réception de Heidegger ne pouvait pas se dérouler de manière sereine en France ; et, de fait, il ne l'a jamais été (en 1988, suite à l'affaire Fariás, Jeanne Hersch le qualifie déjà de « superficiel »²⁴). Mais il faut dire que le penseur allemand ne fut pas étranger à cette polarisation, en organisant, en un sens, à l'avance, sa propre réception, c'est-à-dire en indiquant la manière avec laquelle il devait être lu : « Heidegger a réussi à contrôler non seulement la manière avec laquelle ses travaux devaient être publiés, mais, plus significativement, comment ils devaient être interprétés et compris [...]. »²⁵ C'est une pratique qui a encore cours aujourd'hui puisque son fils, Hermann Heidegger, suit les directives de son père à la lettre afin de procéder à l'édition de ses œuvres complètes : ainsi, après avoir « caviardé »²⁶

24. « Le livre de Fariás a déclenché une énorme quantité d'écrits et de discussions dans les media. Le débat a été, en général, très passionné, assez plat, posant médiocrement les problèmes, et apportant peu d'informations sur ce qui avait été publié antérieurement. Les questions débattues furent trop simples et superficielles. » Jeanne Hersch, « Les enjeux du débat autour de Heidegger », *Commentaire*, n° 42, été 1988, p. 44. Ajoutons que le dernier livre de Fariás, non encore traduit en français, loin de relever le niveau du débat, risque de le rabaisser un peu plus. Il y fait en effet définitivement flèche de tout bois, comme l'indique son titre : *Heidegger y su herencia : Los neonazis, el neofascismo y el fundamentalismo islámico [Heidegger et son héritage : Les néonazis, le néofascisme et le fondamentalisme islamique]* (Madrid, Tecnos, 2010). Un tel sujet aurait nécessité beaucoup plus de rigueur, de précision et d'esprit de sérieux ; au lieu de cela, on assiste à des tirs à vue, parfois arbitraires, sur des cibles portant la marque indélébile de l'heideggérianisme.

25. Charles Bambach, *Heidegger's Roots : Nietzsche, National Socialism and the Greeks*, New-York, Cornell University Press, 2003, p. 248.

26. Cf. « Quand Heidegger réécrit son histoire », Sidonie Kellerer, *Philosophie magazine*, Hors-Série n°13, « Les philosophes face au nazisme », février-mars 2012, p. 78 et Theodor Kiesel, « Heidegger's *Gesamtausgabe* : An International Scandal of Scholarship », *Philosophy Today*, numéro 39, printemps 1995, p. 3-15.

20. Michel Vanoosthuysse, *Fascisme & littérature pure : La fabrique d'Ernst Jünger*, Marseille, Agone, 2005, p. 24.

21. Michel Deguy cité par Dominique Janicaud, *Heidegger en France : entretiens*, volume 2, *op. cit.*, p. 78.

22. Nicole Parfait citée par Dominique Janicaud, *ibid.*, p. 258.

23. Toutes ces citations sont tirées de Dominique Janicaud, *Heidegger en France : récit*, volume 1, *op. cit.*, p. 502.

ses propres textes, Heidegger les contrôle depuis l'au-delà (il avait déjà agi de cette manière en demandant que son interview au *Spiegel*, accordée en 1966, soit publiée après sa mort, ce qui sera chose faite en 1976). Mais rien ne doit nous étonner de la part d'un philosophe qui, agissant tel un « dictateur intellectuel », comme le disait Musil, sous couvert toutefois de l'humilité du paysan, s'octroie un point de vue d'autant plus imprenable sur l'histoire de la philosophie qu'il relève du don d'ubiquité : en effet, il est celui qui, tout en clôturant la métaphysique, revient à ses origines *fondamentales*. Comme le remarque Bouveresse, « la position d'exception qui a été attribuée à Heidegger est liée, pour une part essentielle, à une conception [héroïque] de l'histoire de la philosophie, [celle-ci étant] jalonnée par les exploits d'un très petit nombre de héros de la pensée dont le dernier est Heidegger et dont les hauts faits, en matière théorique et conceptuelle, ont rendu à peu près négligeable tout ce qui a pu passer en dehors d'eux. »²⁷ Cette stratégie d'intimidation a si bien fonctionné que ses disciples (et au premier chef Derrida) n'ont pas hésité à l'exploiter sans vergogne ; c'est pourquoi Bouveresse n'exagère pas « en disant que, dans les années 1970, même pour les spécialistes français de la philosophie allemande, il n'y avait à peu près rien non plus après lui - il vaut mieux ne pas parler du temps qu'il a fallu pour s'apercevoir que la philosophie allemande avait continué après Heidegger, autrement dit, pour découvrir réellement des auteurs comme Gadamer, Habermas, Adorno, Horkheimer, Blumenberg et tant d'autres [...] »²⁸ Après avoir réduit la philosophie à l'ontologie fondamentale, et en la présentant comme un secteur « autosuffisant, éternel de la production intellectuelle, comme une sorte d'esprit désincarné anhistorique, avec une histoire qui lui appartient en propre et qui remonte comme un tunnel à travers les siècles »²⁹, Heidegger peut se faire, sans mal, le champion de l'Être : il a en effet éliminé toute concurrence.

Mais, outre la position surplombante à laquelle il accède ainsi, et qui lui permet de décréter que lui seul est capable de poser *les vrais problèmes* de la philosophie, cette conception a également des répercussions sur son projet intellectuel qui se trouve du même coup élevé au rang d'œuvre magistrale ne pouvant être léguée à la postérité qu'à travers un langage initiatique³⁰. Comme le

dit Bourdieu, le discours philosophique heideggérien, en imposant « les normes de sa propre perception », « tient le profane à distance » et protège le texte contre la « trivialisation » en le vouant à « une lecture interne »³¹. Le coup de force réalisé par le penseur allemand peut donc se résumer de cette manière : faire en sorte que son œuvre philosophique soit lue et comprise par la postérité comme elle demande à être lue, c'est-à-dire philosophiquement, « excluant toute référence à autre chose que le discours lui-même qui, étant à lui-même son fondement, n'a pas d'extérieur. »³² En maintenant entre son entreprise et toutes les interprétations « un écart infranchissable » (comme il l'a fait avec Sartre, par exemple, qu'il accuse de naïveté anthropologique³³), « Heidegger met son œuvre hors de prise et condamne à l'avance toute lecture qui, intentionnellement ou non, s'en tiendrait au sens vulgaire. »³⁴ Mais, en agissant de la sorte, il condamne sa descendance à un éternel ressassement du même, à une lecture exégétique ne laissant aucune marge de liberté. Or, c'est justement ce qu'attendent les disciples d'un maître à penser, toujours prêts à prendre leur bâton de pèlerin pour diffuser la bonne parole sans en examiner les contradictions ou les subterfuges. L'une des critiques les plus connues de Heidegger et qui, selon lui, aurait été la moins bien comprise, est celle qu'il formule à l'égard du monde scientifique (cf. la fameuse phrase « la science ne pense pas »). Beaucoup d'heideggériens ont pris sa défense sur ce point, en disant que, bien évidemment, il ne fallait pas prendre cette proposition au premier degré, qu'elle signifiait autre chose de bien plus « fondamental », etc. Cependant, en voulant à tout prix adopter une vision distanciée et surplombante, on perd le sens premier et on néglige l'essentiel, à savoir, par exemple, que l'histoire de la philosophie présentée par Heidegger est calquée sur le même modèle que l'histoire des sciences³⁵.

Cet aveuglement n'est pas un accident et l'engouement qu'a suscité le cas Heidegger ne saurait être assimilé à un phénomène marginal, bien au contraire, il constitue d'abord une maladie typiquement philosophique : celle qui consiste à accorder à la philosophie un statut d'exception et de suprématie.

31. Pierre Bourdieu, *op. cit.*, p. 102.

32. *Ibid.*

33. Dans la *Lettre sur l'humanisme*.

34. Pierre Bourdieu, *op. cit.*, p. 105.

35. Comme se le rappelle Bouveresse, « il n'était pas rare d'entendre dire à une certaine époque des choses comme "On sait depuis Heidegger que..." "Heidegger a démontré une fois pour toutes que..." "On ne peut plus, après Heidegger, s'exprimer de telle ou telle façon ou utiliser tel ou tel concept", [...]. Ceux qui, dans la philosophie du xx^e siècle, ont ignoré Heidegger [...] et essayé d'emprunter d'autres voies se sont vu objecter régulièrement que ce qu'ils étaient en train de faire correspondait à des choses dont il avait déjà reconnu et démontré une fois pour toutes qu'elles n'étaient plus possibles. » Jacques Bouveresse, *Essais IV : Pourquoi pas des philosophes ?*, Marseille, Agone, 2004, p. 140.

27. Jacques Bouveresse, *Essais IV : Pourquoi pas des philosophes ?*, Marseille, Agone, 2004, p. 142.

28. *Ibid.*

29. Jonathan Rée cité par Jacques Bouveresse, « Introduction. La philosophie et son histoire », *Essais V : Descartes, Leibniz, Kant*, Marseille, Agone, 2006, p. 32.

30. L'œuvre doit en effet être « lue et interprétée comme un texte sacré afin que la flamme qui l'anime soit transmise de vivant à vivant, selon la logique propre à l'initiation et au rapport entre maître et disciple ». Alexander Otto, à propos de Jünger, cité par Michel Vanoosthuyse, *op. cit.*, p. 35.

Comme le dit Richard Rorty, « pour Heidegger, l'essence d'une époque historique pouvait être découverte grâce à la lecture des œuvres du philosophe caractéristique de chaque époque, en parvenant à identifier sa "Compréhension de l'Être". À ses yeux, la meilleure façon de comprendre l'histoire de l'Occident consistait dans la découverte d'une progression dialectique établissant un lien entre les œuvres des grands penseurs philosophiques qui se sont succédé. *Ceux qui, parmi nous, enseignent la philosophie, sont tout particulièrement prédisposés à la force persuasive de la présentation heideggerienne de l'histoire et des perspectives propres à l'Occident.* » Or, ajoute Rorty, en cela très wittgensteinien, « cette prédisposition n'est qu'une déformation professionnelle contre laquelle nous devrions lutter afin de la surmonter. »³⁶ Parce qu'elle flatte l'orgueil du philosophe et qu'elle va dans son sens, la théorie heideggerienne est très séduisante, et il n'est pas si facile de s'en détacher. Mais il y a plus grave, puisqu'elle n'admet, comme l'a montré Henri Meschonnic, aucune contradiction, aucune critique interne : « Il ne peut pas y avoir, du dedans de cette pensée, une pensée contre elle-même, car elle ne procède [...] que par auto-confirmation. »³⁷ Or, cette défaillance, loin d'être associée à un obstacle insurmontable, est considérée par Heidegger comme une force : « Dans le champ de la pensée essentielle, toute réfutation est un non-sens. »³⁸ C'est la raison pour laquelle toutes les tentatives critiques ébauchées pour penser contre Heidegger au sein même du domaine philosophique n'aient pas réussi à dépasser un milieu restreint. Qui, aujourd'hui, même chez les philosophes, a sérieusement examiné les critiques de Tugendhat, de Jaspers, de Löwith, d'Anders, de Blumenfeld ? Alors que les heideggeriens les plus fameux (Derrida, Lacoue-Labarthe, Nancy, etc.) sont connus depuis longtemps en dehors de leur propre discipline, comment expliquer que ces critiques « internes » n'aient donné lieu à aucun écho dans la sphère intellectuelle au sens large ? Faut-il attendre des polémiques comme celle qui a eu lieu autour

de Farías pour que la presse s'en empare et daigne en informer le grand public ? Nous croyons que le problème fondamental de ces ouvrages est qu'ils sont eux-mêmes trop dépendants de l'idiolecte philosophique qu'ils veulent critiquer : le livre d'Adorno, *Le Jargon de l'authenticité*, en est la preuve la plus caricaturale, car il est absolument illisible pour quiconque voudrait se renseigner sur le sujet et qui n'appartiendrait pas à la caste philosophique. Faut-il, comme le laisse entendre Heidegger, avoir lu tous les auteurs de la tradition pour pouvoir porter un jugement sur son entreprise philosophique ? Nous pensons plutôt que, ce qui a manqué jusqu'à présent, excepté dans quelques pamphlets, parmi lesquels les excellents *Pourquoi des philosophes ?* et *La Cabale des dévots* de Jean-François Revel, c'est une attitude comme celle adoptée par Carnap dans les années 1930, quand il faisait part à Flitner de sa méfiance presque instinctive envers la métaphysique heideggerienne :

Je n'ai pas pu [...] venir à Davos [lors de la fameuse confrontation entre Cassirer et Heidegger], même si j'aurais été heureux de vous revoir. Du reste, je me serais senti peu à l'aise au milieu des nombreux métaphysiciens qu'il y avait là-bas. Auparavant, j'ai déjà essayé une fois effectivement, à Davos, de discuter avec eux. Mais, petit à petit, j'en arrive toujours davantage à l'idée que mes amis ici [à Vienne] n'ont tout de même peut-être pas complètement tort quand ils disent que parler avec les adversaires est une simple perte de temps. Je le fais à vrai dire encore souvent, dans l'illusion socratique qui fait croire qu'un homme doit tout de même pouvoir être impressionné par des raisons claires qui s'adressent à l'intellect. Quand je fais alors toujours à nouveau l'expérience que les métaphysiciens, dans cette affaire, se dérobent et pérorent dans des phrases sonnantes toutes faites, je ne peux pas ne pas me rendre compte à nouveau clairement à quel point tout l'agir des hommes et par conséquent également ou à plus forte raison le philosophe est déterminé principalement par des sentiments et des tendances inconscientes. [...] Je veux dire que quiconque aime l'authenticité et la solidité devrait, même s'il ne comprend absolument rien des questions débattues, se sentir déjà du point de vue purement humain écœuré par ce langage creux.³⁹

La fascination pour les « phrases sonnantes toutes faites » n'est bien sûr pas réservée aux philosophes, même s'ils sont plus enclins que d'autres à tomber dans ce genre de piège. Dans le cas de Heidegger, il est clair que le système interprétatif clos, auto-suffisant, qu'il propose, est en étroite

36. Richard Rorty, *Essais sur Heidegger et autres écrits*, op. cit., p. 110. C'est nous qui soulignons.

37. Henri Meschonnic, *Le Langage Heidegger*, op. cit., p. 49.

38. Heidegger, *Lettre sur l'humanisme* (1946), éd. bilingue, Paris, Aubier, 1964, p. 91. Si on prend Heidegger au mot, cela signifie d'une part qu'aucune critique ne peut lui être faite sous prétexte qu'il appartiendrait au « domaine de la pensée essentielle » - une sorte de « cité de Dieu » philosophique accessible seulement à quelques élus et se situant hors de portée des mortels -, et d'autre part, que la possibilité d'un dialogue argumenté est exclue, que ce soit avec un texte ou avec une personne. Que reste-t-il sinon l'exaltation mystique de la philosophie, c'est-à-dire un pur verbiage, mais à la sauce sacrée ? Lisant Nietzsche, Heidegger n'hésite d'ailleurs pas à se présenter comme un nouveau Messie pourvoyeur de paraboles : « Un penseur ne se laisse jamais vaincre par le fait qu'on le réfute et qu'on entasse autour de lui une littérature de réfutation. Le pensé d'un penseur ne se laisse surmonter que lorsque l'impensé dans son pensé est re-situé dans sa vérité initiale. » Martin Heidegger, *Qu'appelle-t-on penser ?*, Paris, PUF, 1959, p. 52.

39. Rudolf Carnap cité par Jacques Bouveresse, *Essais VI : Les Lumières des positivistes*, Marseille, Agone, 2011, p. 131-132.

relation avec une langue qui cherche systématiquement à cultiver l'écart vis-à-vis du langage courant, notamment en jouant avec les mots, en recherchant une étymologie ancienne qu'il renouvelle, etc. Mais, en faisant bouger le sens des mots, il crée une sorte de « dictionnaire heideggérien » qu'il impose à quiconque voudrait étudier son travail, d'où l'opacité qui a tendance à entourer toute tentative visant à l'explorer de manière approfondie et critique. Hannah Arendt tombe dans cette ornière à plusieurs reprises, par exemple quand, dans *La Vie de l'esprit*, elle prend au sérieux l'interprétation qu'il donne du « tournant »⁴⁰ et qu'elle croit trouver une unité et une cohérence remarquables entre les deux Heidegger dans le fait qu'il soit passé d'une volonté-de-volonté, dans *Être et Temps*, à une volonté-de-ne-pas-vouloir, dans ses écrits plus tardifs comme « La parole d'Anaximandre » (entérinant ainsi une trajectoire qui le rapprocherait de la pensée acosmique et de la contemplation, mais, du même coup, effaçant la dimension politique de sa philosophie)⁴¹. En agissant ainsi, elle reprend les catégories de pensée de son ancien maître. De façon générale, l'attitude d'Arendt envers Heidegger est loin d'être claire : comme le dit Hassan Givsan, « Arendt s'est exprimée publiquement à deux reprises et de façon tranchée à propos du "cas Heidegger", une fois en 1948 et une fois en 1969. Ce qui frappe le plus dans les deux cas, c'est le changement inconcevable d'état d'esprit. Tandis qu'en 1948, Arendt "descend" Heidegger jusque sur le plan "philosophique", elle l'élève, en 1969, à une hauteur hors d'atteinte des mortels. »⁴² 1969, c'est

40. On désigne généralement sous cette expression (*Kehre* en allemand) les transformations que subit la pensée de Heidegger au milieu des années trente et dont son école fera plus tard un mythe. Selon Rüdiger Safranski, c'est dans le cours sur la *Logique* du semestre d'été 1928 que le « tournant » est annoncé pour la première fois : *L'analytique temporelle est en même temps le tournant*. Pour autant que nous le comprenions, cette notion désigne la conscience que prend le philosophe de sa propre temporalité et les conséquences qui en découlent : « Privée de ses prétentions à l'universalité et à l'atemporalité, cette philosophie d'après le "tournant" découvre que si le sens de l'être réside dans le temps, on ne peut fuir le temps pour trouver refuge dans la sûreté d'un être. Les issues sont coupées ; la philosophie ne donne plus de réponses, elle ne peut plus se concevoir que comme un questionnement soucieux. La philosophie n'est rien d'autre que le souci en action, l'inquiétude de soi-même, comme dit Heidegger. » Rüdiger Safranski, *Heidegger et son temps*, Paris, Grasset, 1996, p. 248. On peut aussi être moins charitable que Safranski et dire, avec l'auteur du pamphlet *Adversus Heidegger* que « comme l'analytique temporelle est déjà dans *Être et Temps* cela veut dire qu'il n'y a pas de tournant. » Oriane d'Ontalgie, *Adversus Heidegger : Dérapiages de la pensée sur un chemin forestier*, Paris, Cahiers de l'Unebévue, 2012, p. 52. Il est fort dommage que l'auteur de cet essai gâche son talent philosophique par des calembours lacaniens et autres jeux de mots qui alourdissent son argumentation et nuisent à la lecture.

41. Cette analyse d'Arendt se trouve dans les « conclusions » du volume 2 de *La Vie de l'esprit*, intitulé « Le Vouloir », Paris, P.U.F., 1983, p. 199-223. Traduction de Lucienne Lotringer.

42. Hassan Givsan, *Une histoire consternante : pourquoi des philosophes se laissent corrompre par le "cas Heidegger"*, Nanterre, Presses Universitaires de Paris Ouest, 2011, p. 167. Partant d'une

en effet la date de publication du texte apologétique d'Arendt, « Martin Heidegger a quatre-vingt ans », dans lequel non seulement elle reprend à son compte, sans aucune distance critique, les justifications alléguées par son ancien maître à propos de son « erreur », mais elle les consolide, apportant ainsi la première pierre à l'édifice de défense qui se construira autour de l'expression aberrante de « résistance spirituelle »⁴³ calquée sur la notion d'« exil intérieur », utilisée par Jünger dans une version caviardée de *Sur les falaises de marbre* et qui deviendra un lieu commun de la défense des ex-nazis (cf. Carl Schmitt). Arendt minimise cette « erreur » à deux reprises, d'abord en la déclarant « sans importance » comparée à celle, « bien plus décisive, qui consista à esquiver la réalité des caves de la gestapo et des cavernes de torture des camps de concentration », puis en disant que Heidegger s'en est rendu compte « après un court moment », et qu'ensuite « il a pris beaucoup plus de risques qu'il ne fut alors courant à l'université allemande. »⁴⁴ On sait, au moins depuis Farías, que Heidegger a continué à payer ses cotisations au NSDAP jusqu'en 1945 et qu'il n'a pas couru plus de risques qu'un autre au sein de l'université, bien au contraire. Mais ceci est un autre sujet sur lequel nous ne souhaitons pas revenir dans ce numéro, en tout cas pas pour le traiter en tant que tel, car cela a déjà été fait à plusieurs reprises avec, en général, beaucoup de sérieux et de rigueur⁴⁵.

bonne volonté, celle de poursuivre l'étude de la réception de la pensée heideggérienne sur des penseurs influents (Arendt, Habermas, Marcuse, Derrida, Lyotard), cet ouvrage, au demeurant très mal traduit (au point d'en gêner la lecture), est décevant car il a tendance à se concentrer uniquement sur le nazisme du philosophe, ce qui lui fait manquer un nombre de points importants. De plus, il est pour le moins manichéen d'opposer le caractère impur car corrompue de la pensée heideggérienne à une pureté supposée des autres philosophes.

43. Nous la retrouvons sous la plume de François Fédier (mais nous aurions pu citer Marcel Conche) dans son introduction aux *Écrits politiques 1933-1966* [1995], modestement intitulée « Revenir à plus de décence », où il affirme que « si l'on tient absolument à résumer en une formule ce que voulait Heidegger en 1933, il faudrait dire, au risque de choquer : il voulait contribuer à ce que l'Allemagne fût bien dirigée, en déployant pour qu'il en soit ainsi, la condition *sine qua non*, à savoir une forme de résistance. » En réalité, cette escroquerie a été créée par Heidegger lui-même dans sa « Lettre au rectorat de l'université de Fribourg », datant de 1945, où il assimile les cours qu'il a donnés sur Nietzsche à une « résistance spirituelle » : « à un plus haut niveau, l'explication avec la métaphysique de Nietzsche est l'explication avec le nihilisme, en tant qu'il se manifeste de façon toujours plus claire sous la forme politique du fascisme. » Il s'agit évidemment, pour le penseur allemand, de se blanchir à bon compte et de présenter le contenu de son enseignement sous un jour honorable afin de s'attirer les faveurs du comité de dénazification.

44. Hannah Arendt, *Vies politiques*, Paris, collection « Tel » Gallimard, 1974, p. 319.

45. Si nous ne partageons pas ses conclusions, il faut reconnaître la qualité du travail philologique d'Emmanuel Faye dans son livre déjà cité, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie : autour des séminaires inédits de 1933-1935*. Il est cependant dommage que le titre soit le reflet d'un parti pris trop dogmatique qui

Ce que nous voulions montrer avec ces deux exemples, c'est à quel point il est difficile de « penser avec Heidegger contre Heidegger » (pour reprendre les mots de Habermas) étant donné à la fois les liens affectifs de maître à disciple qui ont pu se tisser (voire plus, dans le cas d'Arendt) et l'auto-référentialité du discours heideggérien, imposant obligatoirement son jargon et ses catégories de pensée. Pour Richard Wolin, qui, dans *Les Enfants de Heidegger*⁴⁶, s'est intéressé à la critique de la réception de Heidegger par ses élèves juifs (Arendt, Löwith, Jonas, Marcuse), c'est une mission impossible : « Les étudiants de Heidegger étaient en effet ses contemporains autant que ses successeurs. N'étaient-ils pas façonnés par les mutations politiques et culturelles qui avaient formé la vision du monde de Heidegger ? Les efforts qu'ils ont déployé pour se détacher de son orbite ont donc rarement abouti. Ancrés dans la culture allemande, leurs préjugés quant à la définition de la modernité politique (démocratie, sphère publique, libéralisme, droit des individus, etc.) les ont empêchés d'adopter une perspective pertinente sur le monde de l'après-guerre. Bien qu'ils aient contesté certains éléments de la doctrine heideggérienne - sa pensée plus tardive et quasi mystique de l'Être, le *Seinsgedanke*, a fait l'objet de nombreuses critiques -, ils souscrivaient largement à sa *Zeitdiagnose* ("diagnostic de l'époque") conservatrice révolutionnaire. »⁴⁷ Si nous sommes d'accord avec Wolin pour dire que ces disciples, même critiques, n'ont pas vraiment réussi à se « détacher de l'orbite » de Heidegger (mais pour les raisons évoquées plus haut, c'est-à-dire en raison du langage qu'ils adoptent et de la tradition philosophique dans laquelle ils s'inscrivent), nous ne pouvons suivre son raisonnement jusqu'au bout, car il implique d'une part que ces intellectuels formeraient une sorte de groupe homogène partageant plus ou moins les mêmes idées sur la modernité politique (Wolin est cependant beaucoup plus précis dans son livre puisqu'il étudie chaque auteur isolément), alors que ce n'est pas du tout le cas, et d'autre part qu'ils seraient incapables de se détacher de l'esprit du temps pour en faire la critique. Là encore, cet argument ne tient pas (il suffit de lire *La Condition de l'homme moderne* d'Arendt pour se rendre compte de la richesse

des références qu'elle utilise, d'Aristote à Marx en passant par Kant - ce dernier occupant une place centrale dans sa conception de « l'espace public », qui est absolument aux antipodes du concept heideggérien de « publicité » tel qu'il apparaît dans *Être et Temps*). Les bonnes intuitions de Wolin se transforment ainsi en une grille d'analyse passant à côté des subtilités et des nuances, car ce qui l'intéresse au premier chef, dans la lignée de son maître à penser Habermas, c'est de promouvoir une certaine conception de la social-démocratie qui ne peut s'accorder avec la critique acerbe que fait Arendt de la démocratie parlementaire⁴⁸. Mais ce n'est pas une raison pour la ranger du côté des « conservateurs révolutionnaires » en faisant dépendre uniquement sa théorie politique de racines prétendument heideggériennes. Comme le dit Dana R. Villa, « si Arendt est indubitablement antimoderne dans un sens large, elle est loin de partager le souhait des conservateurs qui, sur le plan culturel, veulent revenir à l'époque prémoderne. Il est évident, tout au long de son œuvre théorique, qu'Arendt refuse de céder à ce type de nostalgie. Une chose qu'on ne peut pas lui enlever, c'est l'analyse longue et nuancée qu'elle a faite des raisons pour lesquelles les structures du sens, de la moralité et de la politique du monde prémoderne ne sont plus possibles aujourd'hui. »⁴⁹

La relation entre Heidegger et ses disciples critiques est donc beaucoup plus complexe qu'une simple relation « verticale », et une véritable théorie de la réception ne saurait se réduire à aller chercher dans les textes de Marcuse, Arendt ou Jonas les traces de l'empreinte de Heidegger à travers le seul axe de l'antimodernisme. D'abord pour une raison essentielle, c'est que, comme nous avons essayé de le démontrer, Heidegger est assez malin pour jouer sur plusieurs tableaux et ne pas se laisser

48. Alain Renaut et Luc Ferry franchissent un seuil supplémentaire dans le dogmatisme en renvoyant dos à dos marxisme et heideggérianisme afin de les dévaluer tous les deux pour mieux exalter l'humanisme démocratique qu'ils appellent de leurs vœux et qu'ils voient incarné dans la « pensée 80 » : « ce qui arrive à Heidegger aujourd'hui [suite à l'affaire Fariás] est arrivé au marxisme dans les années 70. Que, dans un cas comme dans l'autre, la mise en évidence du lien qui unissait les deux plus grandes pensées critiques de ce temps à des aventures totalitaires se soit déroulée sur la scène médiatique ne doit pas nous faire oublier le fond : qu'elle s'effectue au nom d'un avenir radieux ou d'une réaction traditionaliste, la critique totale du monde moderne [...] est structurellement incapable d'assumer [...] les promesses qui sont aussi celles de la modernité. » Alain Renaut, Luc Ferry, *Heidegger et les modernes*, Paris, Grasset et Fasquelle, collection Le Livre de poche, 1988, p. 33-34. Il ne faut pas chercher bien loin pour voir l'aspect « redresseur de torts » qui accompagne la démarche adoptée par Ferry et Renaut : « Proclamant leur résistance aux "modes" et aux leçons prétendues que leur "génération" tout entière incarnée par eux aurait tirées des errements des autres, ils entendent mettre de leur côté tous les gens raisonnables et responsables, excédés comme eux par les gloires usurpées (marxisme, structuralisme, etc.), afin, une fois débarrassés de celles-ci, de travailler sagement à offrir enfin à notre époque le "sujet" donateur de "sens" et de "normes" qu'elle attendait tant. » Louis Pinto, *Les Neveux de Zarathoustra*, Paris, Seuil, 1995, note 1, p. 126.

49. Dana R. Villa, *Arendt et Heidegger : Le destin du politique*, Paris, Payot & Rivages, 2008, p. 322.

a beaucoup desservi son auteur. Nous sommes d'accord sur ce point avec Bouveresse : « Il a été affirmé par certains, au moment de l'affaire Fariás, que les "révélation" qui venaient d'être apportées sur le passé politique peu reluisant de Heidegger obligeaient désormais à l'exclure du panthéon des grands auteurs philosophiques et même qu'il pouvait être inclus dans la catégorie des philosophes à oublier. Je ne suggère, bien entendu, rien de tel et je considère la réaction dont je parle comme au moins aussi stupide que celle des fanatiques de Heidegger. » Jacques Bouveresse, *Essais IV : Pourquoi pas des philosophes ?*, op. cit., p. 131.

46. Richard Wolin, *Heidegger's Children*, New Jersey, Princeton University Press, 2001.

47. Richard Wolin, « Les Enfants de Heidegger », *Philosophie magazine*, Hors-Série n°13, "Les philosophes face au nazisme", op. cit., p. 83.

enfermer dans une seule lecture ; comme le rapporte Löwith, dans ses cours, il conteste et entretient tout à la fois l'esprit du temps⁵⁰. Cette duplicité est parfaitement visible dans le rapport qu'il a entretenu avec l'existentialisme français puisque, d'un côté il a cherché à se démarquer très nettement de l'humanisme sartrien et de sa conception de l'engagement⁵¹, mais, de l'autre, voyant qu'il était élevé au rang d'idole par des philosophes français promis à un bel avenir, il s'est prêté volontiers à ce rôle - ce qui constituait une aubaine pour lui puisque cela lui permettait, même après sa réhabilitation à l'université (il fut interdit d'enseignement de 1945 à 1951), de retrouver son rang de grand philosophe international. Il donna même des gages à la mode marxiste en intégrant à la *Lettre sur l'humanisme* une référence explicite à cette tradition (qu'il exérait, au demeurant). Son opportunisme, son talent pour saisir l'esprit du temps ainsi que son utilisation d'un double langage nous permettent donc de mieux comprendre les raisons de son influence. Mais, à ces trois éléments, il faut en ajouter un quatrième, qui est le niveau d'abstraction auquel il parvient dans ses écrits et qu'il cultive délibérément afin d'éviter de parler de situations concrètes, de cas particuliers - ce qui le mettrait dans la position d'être confronté aux faits réels et de devoir répondre de ses paroles (chose à laquelle il ne s'est jamais exposé). Heidegger préfère s'avancer masqué, retranché derrière le rideau de fumée de sa théorie, ce qui n'empêche pas que certains de ses élèves l'aient pris au sérieux et *au mot*, stimulés par le charme et l'énergie qui se dégagent d'*Être et Temps*⁵² (l'œuvre la plus ambitieuse, et, peut-être pour cette raison, la plus citée du corpus heideggérien). Prenons par exemple le concept de « souci » (*sorge*), caractérisé en des termes si abstraits et nébuleux dans *Être et Temps* que l'on comprend qu'il ait pu donner lieu à des commentaires différents voire contradictoires entre eux. Précisons que Heidegger ouvrit lui-même le bal des interprétations en

50. Jünger le savait déjà (et, sur ce point, il est bien l'ancêtre de la Nouvelle-Droite), « le meilleur angle de vue est celui de l'outsider. Le descripteur doit être en même temps dedans et dehors. » Jünger cité par Michel Vanoosthuyse, *Fascisme et littérature pure*, op. cit., p. 141.

51. Dans la *Lettre sur l'humanisme*, il cherche justement à montrer « pourquoi la pensée doit dépasser l'humanisme » car elle a déjà « fort à faire en défendant sa propre cause. » Rüdiger Safranski, *Heidegger et son temps*, op. cit., p. 514. Si l'on met de côté les avatars multiples de cette conception - sur lesquels nous reviendrons dans notre article « Un si petit monde : Heidegger et le milieu philosophico-littéraire français » -, il faut reconnaître que Heidegger fut le premier surpris de voir défiler toute une ribambelle de philosophes français dans sa hutte. Interrogé par Dominique Desanti sur l'existentialisme français, Heidegger « se serait écrié "en se tenant la tête entre les mains" : "Mon Dieu, je n'ai pas voulu cela" » Desanti est cité par Dominique Janicaud dans *Heidegger en France : récit*, volume 1, op. cit., note 5, p. 82-83.

52. Dans sa critique de Heidegger, Anders a très bien perçu ce faux activisme de la posture heideggérienne : « Sa philosophie n'est active que parce que toute l'action est devenue philosophie. » Günther Anders, *Sur la pseudo-concrétude de la philosophie de Heidegger*, Paris, Sens&Tonka, 2006, p. 56.

ne définissant jamais clairement ses concepts et en laissant toujours croire à son lecteur qu'il y a toujours un autre sens, plus profond, derrière ce qu'il dit : « L'expression "souci" concerne un phénomène ontologique existentiel fondamental qui n'est cependant pas *simple* en sa structure. L'entièreté ontologique élémentaire de la structure du souci ne peut pas être rattaché à un "élément de base" ontique, aussi sûr que l'être ne peut s'"éclairer" par l'étant. Finalement on verra que l'idée d'être en général est aussi peu "simple" que l'être du Dasein. »⁵³

Cet exemple illustre de manière exemplaire la dimension retorse du discours heideggérien, tout à la fois fermé et ouvert, autoritaire (imposant un point de vue sur la réalité) et réversible (pouvant se retourner en son envers).

Heidegger a donc su à la fois orchestrer sa propre réception d'une main de maître en indiquant lui-même les jalons qui structuraient sa pensée, en mettant en avant ses concepts-phares - surgissant dans son épopée héroïque tels des épisodes chargés de dramaturgie -, tout en maintenant ouverte la lecture de ses textes. C'est seulement de cette façon que l'on peut comprendre comment des penseurs plus critiques comme Arendt ou Anders (dont, curieusement, Wolin ne parle pas dans son livre sur les héritiers juifs du penseur allemand) aient pu succomber au chant des sirènes de l'ontologie heideggérienne. Dans le cas d'Arendt, il est clair que c'est davantage sous la forme de la confrontation constante plutôt que dans une application aveugle des thèses heideggériennes que la présence du philosophe de Messkirch se fait sentir. Selon Dana R. Villa, Arendt « s'approprie Heidegger d'une façon hautement agonistique, en modifiant, déplaçant et réinterprétant sa pensée de manière à éclairer une série de thèmes résolument non heideggériens. Une bonne partie de l'originalité d'Arendt réside [...] dans sa capacité à voir les implications politiques d'une œuvre en allant à l'encontre des intentions de son auteur. »⁵⁴ On pourrait d'ailleurs dire la même chose d'Anders, tant *L'Obsolescence de l'homme* est tributaire des thèmes et du lexique d'*Être et Temps*, comme nous l'indique ce passage : « Tandis que l'homme d'aujourd'hui ne voit d'emblée dans le monde pris dans son entier qu'un matériau, il préfère s'imposer de nouveaux besoins plutôt que de laisser la nature intacte et inutilisée, et veut travailler, transformer et "achever" le monde dans son ensemble. [...] Il est le forgeron de l'être, ou du moins son berger. On s'étonnera sans doute de tomber ici, dans ce développement qui n'a rien de heideggérien, sur cette expression de Heidegger. En outre,

53. Martin Heidegger, *Être et Temps*, traduction de François Vezin, Paris, Gallimard, 1986, p. 274.

54. Dana R. Villa, op. cit., p. 36. Wolin le dit aussi dans son introduction à *Heidegger's Children*, mais, dans son chapitre sur Arendt, il ne semble pas s'en souvenir, cherchant à tout prix à prouver que la théorie arendtienne de l'action applique à la lettre les principes philosophiques de ce qu'il appelle, en l'empruntant à Martin Jay - qui le doit à Léo Strauss -, « l'existentialisme politique » de Heidegger (concept par ailleurs très ambigu).

le fossé qui sépare le "berger" du "forgeron" et Heidegger [...] de l'ontologie de l'économie [...] est assurément très large. Mais il est indiscutable qu'ils ont pourtant quelque chose en commun : le présupposé au plus haut point que *l'être aurait besoin de notre aide*, qu'il aurait besoin d'un toit »⁵⁵. Anders trouve ainsi des débouchés pratiques à une philosophie abstraite qu'il juge par ailleurs faussement concrète. C'est une démarche tout à fait naturelle : il faut bien essayer de faire redescendre sur terre les concepts (Idées !) qui semblent intéressants afin de leur donner une certaine consistance - surtout quand on croit, comme Anders, à la nécessité d'exposer ses thèses de la façon la plus accessible possible ainsi qu'à rendre compte de la réalité : « On ne peut pas se contenter aujourd'hui d'interpréter *l'Éthique à Nicomaque* alors qu'on accumule les ogives nucléaires. Le comique de quatre-vingt-dix pour cent de la philosophie d'aujourd'hui est indépassable. [...] J'utilise le monde lui-même comme un livre que je cherche à traduire dans une langue intelligible et efficace parce qu'il est "écrit" dans une langue presque incompréhensible. »⁵⁶ Ce jugement semble à mille lieux de la pensée et de la démarche du philosophe allemand, et pourtant, c'est l'expression du « berger de l'être », on ne peut plus mystique, qui a inspiré Anders et qui lui permet d'explicitier sa pensée sur le fait que l'homme chercherait à s'imposer de nouveaux besoins. La philosophie de Heidegger peut donc servir sans mal de support à la critique sociale tant son soubassement théorique est flou, poreux et, d'une certaine manière, réductible à un jeu avec le langage. Ajoutons pour finir que la décontextualisation de ses écrits, pratique à laquelle ses traducteurs fidèles n'ont eu de cesse de recourir, accentue la dimension abstraite d'une pensée qui tend de plus en plus à incarner une sorte de « philosophie pure », anhistorique.

55. Günther Anders, *L'Obsolescence de l'homme*, volume 1, traduction collective, Paris, éditions de l'Encyclopédie des Nuisances, 2002, p. 214.

56. Günther Anders, *Et si je suis désespéré, que voulez-vous que j'y fasse ?*, Paris, éditions Allia, 2001, p. 74. Nous en profitons ici pour dire que, même si la traduction de *Sur la pseudo-concrétude de la philosophie de Heidegger* est mauvaise et ne rend pas entièrement justice à la pensée d'Anders, il faut convenir que, au même titre qu'Adorno, il n'a pas réussi à dépasser les limites d'une critique interne et jargonante. Nous donnons ainsi raison à la note liminaire de l'éditeur français du volume 1 de *L'Obsolescence de l'homme*, qui reconnaît qu'Anders a « en partie échoué » dans sa volonté de rendre accessible ses textes, « et que certaines lourdeurs dans sa démonstration, parfois non dénuée de pédantisme, auraient pu être évitées. » Qu'on en juge par cette phrase tirée de *Sur la pseudo-concrétude* : « Le *Dasein* - la topique de la philosophie de Heidegger - est véritablement *hiesig*, il appartient au *touto to kosmo*, mais il n'est pas "nature", et encore moins "vie" en son sens biologique : dans la philosophie de Heidegger, le mot "nature" désigne déjà une *Seinsweise*, c'est-à-dire un *modus existendi* parmi d'autres *modi*, et la nature "est" seulement "pour" un *Dasein*. » Günther Anders, *Sur la pseudo-concrétude de la philosophie de Heidegger*, op. cit., p. 14. Pour un traitement approfondi de ces questions liées à la traduction, voir *Nouvelles de nulle part*, « Les traducteurs : leur vie, leur œuvre », numéro 3, mars 2002.

Mais, mis à part les disciples et les « heideggériens critiques », qu'est-ce qui rend la pensée heideggérienne si séduisante pour des non-spécialistes ? Au-delà du milieu philosophique *stricto sensu*, elle représente d'abord une « théorie-refuge » pour ceux qui veulent défendre le mythe de la noblesse du penser face à des tentatives d'enrégimentement politique (la philosophie dite engagée) ou de rapprochement avec les sciences (pour beaucoup, la pensée analytique anglo-saxonne est assimilable à un danger de cette sorte)⁵⁷. Comme le remarque judicieusement Alfonso Berardinelli, depuis que « Heidegger a remis en vogue cette manière de faire de la philosophie au-delà et en deçà de la philosophie, l'acte de penser a repris chez les philosophes universitaires son auréole perdue. Le langage le plus abstrait s'est à nouveau chargé de résonances hiératiques. Et ce sont ces résonances mêmes qui dissolvent les frontières conceptuelles de la terminologie philosophique fondée sur l'histoire des idées, permettant ainsi les acrobaties les plus libres. »⁵⁸ De nombreux intellectuels (issus de milieux très différents) trouvent ainsi des vertus inespérées à des textes comme « Qu'appelle-t-on penser ? » ou « Bâtir, habiter, penser » parce que, précisément, ils sont suffisamment vagues pour qu'on puisse leur faire dire ce qu'on veut, et, en même temps, bénéficient d'un grand crédit académique. Cela permet donc d'envisager ce que quelqu'un comme Bourdieu n'explique pas, obnubilé par l'idée selon laquelle Heidegger ne représenterait ni plus ni moins que l'enfermement sur lui-même du « champ » philosophique, c'est-à-dire pourquoi et comment un idiolecte aussi obscur, aussi rebutant, a-t-il pu s'exporter dans d'autres domaines (dans d'autres champs !) tels que la pensée de la technique, la critique littéraire, la poésie, l'architecture ? Certes, Bourdieu pourrait répondre que l'attraction exercée par la philosophie est telle, surtout en France, qu'elle peut servir de modèle pour d'autres disciplines, mais cela n'explique pas tout. Il est indéniable que c'est l'aplomb avec lequel Heidegger, puis ses disciples, se sont enveloppés dans les replis d'un langage crypté qui fascine le milieu intellectuel. Si le discours philosophique d'*Être et Temps* a pu apparaître comme le comble de l'originalité et a marqué les esprits (au point que certains le considèrent encore comme le plus grand livre de philosophie du xx^e siècle), c'est parce qu'il procède d'une manière « évocative et non-

57. « Cet oubli relatif (*sic*) de la pensée de Heidegger aujourd'hui est en lui-même un symptôme. Il signifie aussi l'effondrement d'un certain type de profondeur, de rigueur, de radicalité, de patience dans l'interrogation, qui a fait place aux bricolages idéologico-philosophiques les plus divers de ces dernières années et dont il restera sans doute peu de traces. » Jean-Michel Palmier, « Heidegger en France », « Martin Heidegger : Les chemins d'une pensée », *Le Magazine littéraire*, Hors-Série n°9, mars-avril 2006, p. 82.

58. Voir Alfonso Berardinelli, « Les Bruits de l'être (Heidegger, Derrida, Severino) », p. 30 de ce présent numéro.

argumentative »⁵⁹ : au lieu de tenter de faire admettre ses positions en utilisant les techniques habituelles d'argumentation et d'analyse philosophiques, Heidegger essaie de convaincre son lecteur grâce à diverses stratégies rhétoriques, ou à l'emploi de néologismes dont l'évidence conceptuelle est simplement présumée. Autrement dit, il procède par accumulation de termes. Comme le remarque Adorno dans l'un des seuls passages lisibles de son livre, le discours heideggérien « veille à ce que ce qu'il veut exprimer dans son exposé soit dans une grande mesure éprouvé et accepté sans considération du contenu du mot » ; ainsi, « les mots du jargon sonnent comme s'ils disaient quelque chose de plus haut que ce qu'ils signifient. »⁶⁰ Cette conception du langage philosophique, très impressionnante pour un auditoire naïf ou en quête de romantisme, correspond à une conception fondamentalement initiatique de la pensée qui sous-entend deux choses : la première, c'est que toute tentative de compréhension de l'univers heideggérien équivaut forcément à une réduction et à une falsification, et, la deuxième, plus radicale encore, c'est que le philosophe allemand ne souhaite pas, au fond, être compris. Il conçoit en effet son ontologie et sa poétique de la pensée comme impossibles à réconcilier avec le style de rationalité et d'argumentation linéaire qui gouverne la pratique philosophique depuis Platon - d'où ses citations incessantes des présocratiques ou de Hölderlin. Mais quiconque possède un minimum de bon sens devrait être effrayé par des formules de ce genre : « Comme vous voyez, ces questions [concernant l'essence de la métaphysique] sont toutes extrêmement difficiles et elles sont, au fond, inaccessibles à la compréhension commune »⁶¹, ou encore « Il ne faut pas craindre de n'être pas compris » (s'opposant à l'idée que la philosophie serait « de droit, traduisible »). La dernière phrase, prononcée par François Fédier, l'un des traducteurs officiels, est représentative de l'ésotérisme qui imprègne la pensée heideggérienne et qui la hausse au même niveau que les poèmes et les textes sacrés ; ce qui implique que son langage ne peut être traduit qu'approximativement, tant il est lié à une langue et à un mode d'expression suggestif. Ce style obscur est pourtant ce qui a plu et continue de plaire, en particulier en France, où il semble que le goût pour les formules brillantes l'emportera toujours sur les tentatives d'analyse rigoureuse. Sinon, comment comprendre qu'une expression aussi lénifiante que « habiter en poète » soit reprise partout (y compris dans une exposition récente d'art contemporain) ? Il

nous reste donc, dans ce numéro, à essayer de tirer au clair les présupposés et les implications de la fascination pour l'idiolecte heideggérien, en commençant peut-être par suivre cette hypothèse : ne serait-ce pas, finalement, la dimension la moins « philosophique » de son œuvre qui aurait le plus séduit les non-spécialistes ? Heidegger a d'ailleurs su si bien anticiper cet aspect qu'il en a joué, en se rapprochant volontairement, après le « tournant », de la figure du poète - au prix, comme nous le verrons, d'une falsification de la poésie.

Afin de comprendre l'engouement que continue de susciter Heidegger et son langage dans notre pays, nous procéderons par étapes. Raouf Sedghi, essayiste iranien né en 1956 à Téhéran⁶², marqué dans sa jeunesse par les cours de Jean-Luc Nancy et Philippe Lacoue-Labarthe à l'université de Strasbourg (au point qu'il a renoncé à soutenir sa thèse), fournira une manière d'approche de l'univers heideggérien (ses thèmes de prédilection, ses obsessions, son idiolecte) à partir, entre autres, de l'analyse serrée d'un texte de 1964 intitulé *La Fin de la philosophie et la tâche de la pensée*. Cette mise au point permettra d'aborder, non sans ironie, la conception héroïque de l'histoire de la philosophie imposée par Heidegger ainsi que sa prétention, reprise par ses disciples, à sonner définitivement le glas de la métaphysique. Que cache cette envie d'en découdre avec la philosophie, et pourquoi les sectateurs heideggériens n'en finissent pas d'en finir ? Alfonso Berardinelli, essayiste italien né en 1942, bien connu des lecteurs de *Nouvelles de nulle part*⁶³ - dont nous redonnons à lire ici un texte, traduit par Jean-Marc Mandosio, qui n'avait pas pu bénéficier, en son temps, d'une large diffusion - revient avec humour sur la circularité de la logique heideggérienne, pastichant allègrement le style quasi-lacanien des traductions de Heidegger et nous livrant de savoureuses « fausses étymologies ». Ce qui retiendra surtout notre attention est la critique qu'il fait de deux disciples de Heidegger : le déconstructeur en chef mondialement connu Jacques Derrida, et un auteur très peu lu en France, mais célèbre en Italie, Emanuele Severino⁶⁴. S'agissant du premier, il nous a paru important de revenir, dans le droit fil de notre n°1, sur l'une des plus grandes escroqueries intellectuelles de notre temps, déjà mise en lumière par Clément Rosset (sous le pseudonyme de Roger Crémant) dans *Les Matinées structuralistes*, en y

62. Son ouvrage *Les Iraniens, les araignées, les hommes et moi : les machines humaines*, est disponible en persan.

63. Cf. numéros 1 et 2 de *Nouvelles de nulle part* : « Critique littéraire et critique sociale : quelques réflexions à partir du "cas" italien », mars 2002 et « De la polémique considérée comme un des beaux-arts », septembre 2002.

64. Le seul livre de Severino disponible en français est *La Loi et le Hasard* [1979], trad. Marilène Raiola, Paris, Rivages, 1990. Un autre ouvrage, *Éternité et Violence*, est annoncé pour 2006 (*sic*) sur le site d'un éditeur, Mimésis France, qui porte bien son nom puisque son catalogue est un ramassis des dernières niaiseries philosophiques jargonantes comme on les aime en France.

59. E. Tugendhat cité par Wolin dans *La Politique de l'Être*, Paris, éditions Kimé, 1992, p. 41.

60. Theodor Adorno, *Le Jargon de l'authenticité*, Paris, Payot & Rivages, 1989, p. 45.

61. M. Heidegger, « Entretien avec Richard Wisser [1969] », *Cahier de L'Herne Heidegger*, numéro 45, Paris, éditions de L'Herne, 1983, p. 96.

consacrant un article à part entière. C'est ainsi que nous poursuivrons notre exploration de l'aspect vertigineux de la « déconstruction » avec le texte du linguiste italien Roberto Giacomelli, traduit par Jean-Marc Mandosio, qui pointe les nombreuses erreurs et aberrations des ouvrages de Derrida, tout en montrant sa méconnaissance profonde des mécanismes élémentaires du langage. Javier Rodríguez Hidalgo, ancien collaborateur du bulletin des *Amigos de Ludd* et créateur de la revue *Resquicios* (dans laquelle il traduisit, entre autres, Jacques Ellul, Jaime Semprun et Jean-Marc Mandosio), examinera, quant à lui, l'influence de la pensée heideggérienne sur la critique de la technique afin de mettre en lumière tous les malentendus qui lui sont attachés - en particulier le décalage existant entre la réputation du penseur dans ce domaine, y compris dans les rangs de la critique sociale, et ce qu'il dit en réalité. Mais la technique n'est pas le seul secteur du savoir à avoir fait les frais des considérations intempestives du « berger de l'être » ; il y en a sur lequel il règne tel un « roi secret » : celui de la littérature et des arts. Aussi, le texte sur le milieu philosophico-littéraire française se situe-t-il dans le droit fil du précédent article puisqu'il tente de poursuivre ce démontage des ressorts de la fascination exercée par Heidegger, mais cette fois dans les milieux culturels qui l'ont élevé au statut d'esthète raffiné et de dialogueur génial avec les Muses.

Ce qui réunit donc toutes ces études, outre l'attention rigoureuse aux faits et aux textes afin de ne pas tomber dans les pièges tendus par la « violence herméneutique », c'est de montrer que, comme l'avait très bien senti Raymond Klibansky⁶⁵, la pensée heideggérienne est incompatible avec l'esprit critique : ce qu'elle recherche, ce n'est pas faire accéder le lecteur à une vérité, mais le séduire en lui faisant croire qu'il appartient au petit cercle des élus qui vient, enfin, d'accéder aux secrets du monde et de l'Être.

65. Cf. ses entretiens, parus sous le titre *Le Philosophe et la mémoire du siècle*, Paris, Les Belles Lettres, 1998.

Index

- A -

Adorno, Theodor W. , 5, 9-10, 14-15, 21-22, 25, 39-40, 49, 77-79
 Agamben, Giorgio, 79
 Alembert, Jean Le Rond d' , 59
 Allemann, Beda, 6, 82
 Althusser, Louis, 48
 Anders, Günther, 10, 13-14, 39, 49, 56, 65, 67-70, 75, 79
 Archimède de Syracuse, 63-64
 Archytas de Tarente, 63
 Arendt, Hannah, 11-13, 39, 60, 92
 Aristote, 12, 24, 44, 60, 63-64, 85, 92
 Artaud, Antonin, 101
 Axelos, Kostas, 76
 Azurmendi, Joxe, 53

- B -

Bacon, Francis, 59-60, 71
 Badiou, Alain, 83
 Bambach, Charles, 8, 57
 Barthes, Roland, 32-33, 44-45, 47-48, 100-103
 Bataille, Georges, 83, 98, 101-102
 Baudelaire, Charles, 6
 Bauman, Zygmunt, 69
 Beaufret, Jean, 6-8, 53, 72, 94, 96-97
 Beckett, Samuel, 100
 Beneke, Friedrich Eduard, 82
 Bénichou, Paul, 88, 96, 103
 Benjamin, Walter, 39-40, 52, 79, 87, 98
 Benn, Gotfried, 33
 Berardinelli, Alfonso, 14-15
 Berghahn, V.R. , 51
 Bergson, Henri, 17, 82
 Bernanos, Georges, 52
 Bernhard, Thomas, 7
 Bertaux, Pierre, 92-93
 Biagini, Cédric, 73-74
 Bident, Christophe, 99
 Blanchot, Maurice, 29, 83, 86, 98-103
 Blavatsky, Helena, 52
 Blumenberg, Hans, 9
 Blumenfeld, Erwin, 10
 Boesers, K. , 72
 Böhm, Franz, 57-58
 Boisacq, Emile, 46
 Bolzano, Bernard, 83
 Bonald, Louis-Jacques-Maurice de, 96
 Bonaparte, Napoléon, 91
 Bonnefoy, Yves, 81
 Bonnet, Christian, 82

Böschenstein, Bernhard, 81
 Bouchet, André du, 81
 Bourdieu, Pierre, 6-7, 9, 14, 40
 Bourg, Dominique, 19, 70
 Bouveresse, Jacques, 9-10, 12, 83, 103
 Braig, Carl, 20
 Bramwell, Anna, 52, 56
 Braque, Georges, 94
 Bréal, Michel, 42
 Brecht, Bertolt, 39, 44
 Breton, André, 97
 Brisson, Luc, 44, 76
 Brokmeier, Wolfgang, 49
 Brunschwig, Jacques, 64

- C -

Carnap, Rudolf, 10
 Carnino, Guillaume, 73-74
 Cases, Cesare, 39
 Cassirer, Ernst, 10, 44, 99
 Castoriadis, Cornelius, 61-62, 80, 93
 Castro Sánchez, Álvaro, 74
 Celan, Paul, 81
 Cesare, Donatella di, 41
 Chambry, Emile, 64
 Chantraine, Pierre, 47
 Char, René, 6, 8, 81, 94-99
 Chesterton, G. K. , 52
 Cometti, Jean-Pierre, 7
 Conche, Marcel, 11
 Corbin, Henry, 82
 Cornille, Sabine, 56
 Cova, Florian, 101
 Culler, Jonathan, 47
 Cusset, François, 79

- D -

David, Christophe, 68
 Deguy, Michel, 8, 81, 95, 97
 Démocrite d'Abdère, 63
 Derrida, Jacques, 6, 9-11, 14-16, 19, 22-23, 26-30, 35-36, 40-48, 72, 83, 87, 101
 Desanti, Dominique, 13
 Descartes, René, 6, 9, 24, 49-51, 53, 57-63, 72, 74, 78, 80, 98-99, 102
 Diderot, Denis, 59, 72
 Dilé, Léo, 60
 Dilthey, Wilhelm, 84
 Dreyfus, Alfred, 80
 Dreyfus, Hubert, 101
 Ducasse, Isidore (comte de Lautréaumont), 97
 Dufour, Alfred, 93
 Dufour, Gabrielle, 93
 Dumézil, Georges, 101

Dussault, Jean François Joseph, 96

- E -

Eichmann, Adolf, 56, 68-69
 Eluard, Paul, 95
 Ellul, Jacques, 16, 49, 64, 75-76, 79
 Empédocle d'Agrigente, 97
 Engels, Friedrich, 76
 Enzensberger, Hans Magnus, 69
 Érasme, 62
 Éribon, Didier, 70
 Ernout, Alfred, 47
 Eudoxe de Cnide, 63

- F -

Falla, P. S. , 78
 Fariás, Victor, 5, 7-8, 10-12, 33, 40, 56
 Faye, Emmanuel, 7, 11, 58, 90
 Faye, Jean-Pierre, 26
 Fédier, François, 6-8, 11, 15, 51, 57, 72, 96
 Ferrater Mora, José, 53
 Ferry, Luc, 12
 Feuerbach, Ludwig, 76
 Fichte, Johann Gottlieb, 82
 Flacelière, Robert, 64
 Flitner, Wilhelm August, 10
 Foucault, Michel, 42-44, 70-73, 77, 83, 100-102
 Fradier, Georges, 60
 Freud, Sigmund, 36, 46-47

- G -

Gabriel, Nicole, 90
 Gadamer, Hans-Georg, 9, 41, 44
 Galilée, 38, 60, 63
 Gamow, George, 62
 García Olivo, Pedro, 75
 Georg, Stefan, 52, 91, 97
 Giacomelli, Roberto, 16
 Gide, André, 32
 Girard, René, 45
 Givsan, Hassan, 11
 Goebbels, Joseph, 90
 Goldschmidt, Georges-Arthur, 5
 Gontard, Susette, 92
 Gracq, Julien, 100
 Grainville, Jean-Baptiste-François-Xavier Cousin de, 96
 Granel, Gérard, 33
 Greilsamer, Laurent, 95
 Guest, Gérard, 8
 Guichard, Paule, 69
 Guillaume II, roi de Prusse et empereur d'Allemagne, 54
 Gurvitch, Georges, 7

- H -

Habermas, Jurgen, 9, 11-12, 33, 40
Havers, Wilhelm, 47
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 20, 22, 24, 35, 82, 101
Heidegger, Hermann, 8
Heisenberg, Werner, 38, 60-62
Hellingrath, Norbert von, 91
Héraclite d'Éphèse, 85, 94-97
Herf, Jeffrey, 52, 56, 75, 77
Hersch, Jeanne, 8, 85, 93
Hervier, Julien, 55
Hesse, Hermann, 52, 65
Hitler, Adolf, 22, 58
Hobbes, Thomas, 53, 59-60
Hölderlin, Friedrich, 8, 15, 31, 33, 50-51, 53, 65, 81-83, 88-93, 97-99, 102-103
Horkheimer, Max, 9, 77-78
Hue, Jean-Louis, 81
Hühnerfeld, Paul, 7
Huizinga, Johann, 52
Hulme, Thomas Ernst, 53
Husserl, Edmund, 7, 22-24, 82, 101

- I -

Ivernel, Philippe, 56

- J -

Jaccottet, Philippe, 81
Jambet, Christian, 5
Janicaud, Dominique, 5-8, 13, 23, 40, 72-73, 76, 94-98, 101
Jaspers, Karl, 10
Jay, Martin, 13, 77
Johst, Hans, 90
Jonas, Hans, 12, 66-67, 69
José, Pierre, 95
Joyce, James, 97, 102
Jumee, Lily, 70
Jünger, Ernst, 8-9, 11, 13, 32-33, 54-56, 58, 74-75, 79

- K -

Kaczynski, Theodore, 76
Kafka, Franz, 79, 102
Kahn, Gilbert, 7, 56
Kalinowski, Isabelle, 65, 82-83, 90, 92, 98
Kant, Emmanuel, 9, 12, 24, 51, 76, 79, 86, 91, 95
Karvelis Ugné, 38, 61
Kaufholz, Éliane, 77-78
Kellerer, Sidonie, 8, 64
Kepler, Johannes, 38, 63
Kiesel, Theodor, 8
Klages, Ludwig, 26, 52-53

Klemperer, Victor, 7
Klibansky, Raymond, 16
Klossowski, Pierre, 18, 20, 57, 101
Kluge, Friedrich, 46
Koestler, Arthur, 32
Kolakowski, Leszek, 78
Koyré, Alexandre, 82

- L -

Lacan, Jacques, 22, 41, 43-46, 48, 103
La Capria, Raffaele, 81, 97-99, 102
La Chapelle, abbé de, 59
Lacoue-Labarthe, Philippe, 10, 15, 18, 28-29
Ladmiral, Jean-René, 78
Lagarce, Jean-Luc, 100
Lang, Fritz, 54
Lapierre, Georges, 74
Latouche, Serge, 67
Launay, Marc B. de, 54
Lawrence, D. H. , 52
Le Brun, Annie, 94, 99
Lefebvre, Jean-Pierre, 92
Leibniz, Gottfried, Wilhelm, 9, 60-61
Leroy, A.-E. , 38, 61
Leucippe, 63
Levinas, Emmanuel, 99
Lévi-Strauss, Claude, 101
Lichtenberg, Georg Christoph, 89
Link, Jürgen, 90-91
Lloyd, G. E. R. , 63-64
Lotringer, Lucienne, 11
Löwith, Karl, 6, 10, 13, 39
Lucrèce, 82
Lyotard, Jean-François, 11

- M -

Mairet, Gérard, 60
Malherbe, Michel, 59
Mallarmé, Stéphane, 6, 83, 99-101
Mandosio, Jean-Marc, 15-16, 30, 32, 41, 59, 71, 76, 81, 85, 100
Mann, Thomas, 52
Marcuse, Herbert, 11-12
María Gimeno, José, 62
Marrone, Gianfranco, 48
Martineau, Emmanuel, 7
Marx, Karl, 12, 22-23, 35-36, 76, 101
Mathieu, Marcelle, 95
Mattéi, Jean-François, 90
Mauss, Marcel, 46
Meillet, Alfred, 47
Merleau-Ponty, Maurice, 101
Merquior, José-Guilherme, 70
Meschonnic, Henri, 5, 10, 40, 94, 103

Millet, Jean-François, 87
Minguzzi, Edi, 47
Moeller van den Bruck, Arthur, 54
Montaigne, Michel de, 39
Moresco, Antonio, 100
Morris, William, 73
Mosse, George L. , 6
Muir, John, 73
Mumford, Lewis, 49, 58, 60, 64, 73, 79-80
Munier, Roger, 7, 50, 96
Musil, Robert, 9, 103
Mussolini, Benito, 58

- N -

Nancy, Jean-Luc, 10, 15, 27-29
Naville, Denise, 91
Nerval, Gérard de, 6
Newton, Isaac, 38, 61-62
Nietzsche, Friedrich, 5, 7-8, 10-11, 17-18, 23, 25, 27, 35-36, 50-51, 53, 57, 77, 94, 101-103
Novalis, 83
Novarina, Valère, 100
Nussbaum, Martha, 44

- O -

Oelmann, Ute, 103
Ontalgie, Oriane d', 11
Ortega y Gasset, José, 39
Orwell, George, 32, 73
Ott, Hugo, 40
Otto, Alexander, 9

- P -

Paci, Enzo, 44
Palmier, Jean-Michel, 14
Panis, Daniel, 53
Parfait, Nicole, 8
Parménide d'Élée, 24, 37, 77, 85, 95-97
Pascal, Blaise, 6, 22, 53, 78, 99
Paulhan, Jean, 103
Pétrarque, 62
Pic de La Mirandole, Jean, 62
Pinchard, Bruno, 90
Pindare, 98
Pinson, Jean-Claude, 81-83
Pinto, Louis, 12
Plard, Henri, 54
Platon, 15, 23-24, 26-27, 41, 43-47, 49-51, 63-64, 72, 76
Plutarque, 63-64
Ponge, Francis, 47
Postman, Neil, 49, 76-77, 79
Pousseur, Jean-Marie, 59

Préau, André, 33, 49, 64
 Preciado, Beatriz, 72
 Proust, Marcel, 45, 47

- R -

Rabinow, Paul, 101
 Raiola, Marilène, 15
 Reale, Giovanni, 44
 Rée, Jonathan, 9
 Renaut, Alain, 12
 Revel, Jean-François, 10, 97
 Ribemont-Dessaignes, Georges, 82
 Rico, Francisco, 62
 Riesel, René, 70
 Rilke, Rainer Maria, 5, 92, 99
 Rimbaud, Arthur, 6, 81, 85, 95
 Robbe-Grillet, Alain, 100
 Roch, Manfred, 103
 Roche, Denis, 81
 Rockmore, Tom, 5
 Rodin, Auguste, 5
 Rodman, Robert, 45
 Rodríguez Feo, Joaquin, 60
 Rodríguez Hidalgo, Javier, 6, 16
 Roelens, Nathalie, 87
 Rogozinski, Jacob, 29
 Rorty, Richard, 7, 9-10, 44
 Rosset, Clément, 15
 Rossi, Paolo, 71, 78
 Rossi Monti, Mario, 44
 Roudinesco, Elisabeth, 48
 Rousseau, Jean-Jacques, 45, 47, 53, 76, 90-91
 Rovini, Robert, 27
 Ruskin, John, 73

- S -

Saba, Umberto, 30
 Sade, Donatien Alphonse François de, 99
 Safranski, Rüdiger, 11, 13, 40, 65, 79
 Saint-John Perse, 103
 Salanskis, Jean-Michel, 23, 27
 Sánchez, Pascual Andrés, 55
 Sarraute, Nathalie, 100
 Sartre, Jean-Paul, 6-7, 9, 39, 101, 103
 Saussure, Ferdinand de, 36, 41-45, 47
 Schaeffer, Jean-Marie, 87-90, 92-94
 Schapiro, Meyer, 86-88
 Scheler, Max, 53
 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von, 20, 83, 88
 Schirach, Baldur von, 90
 Schlegel, August Wilhelm, 83
 Schlegel, Karl Wilhelm Friedrich, 83

Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst, 83-84
 Scholem, Gershom, 39
 Schopenhauer, Arthur, 82, 87
 Schuler, Alfred, 52
 Sedghi, Raouf, 15
 Semprun, Jaime, 16
 Séris, Jean-Pierre, 49
 Severino, Emanuele, 14-15, 30, 36, 38
 Silone, Ignazio, 32
 Sloterdijk, Peter, 5, 68
 Socrate, 44-45, 76
 Sollers, Philippe, 81
 Sophocle, 98
 Sorel, Georges, 53
 Speer, Albert, 56
 Spengler, Oswald, 54, 63, 67
 Spinoza, Baruch, 53, 57, 91
 Staël, Germaine de, 82
 Starobinski, Jean, 45
 Steiner, George, 40
 Steiner, Rudolf, 52
 Stern, Fritz, 52-53
 Sternhell, Zeev, 53
 Stiegler, Bernard, 72-73
 Stifter, Adalbert, 7
 Strauss, Leo, 13, 44

- T -

Thalès de Milet, 63
 Therstappen, Aude, 103
 Thomson, William (Lord Kelvin), 62
 Thoreau, H. D., 73
 Towarnicki, Frédéric de, 95
 Tieck, Ludwig, 83
 Trabattoni, Franco, 44
 Trakl, Georg, 92
 Tugendhat, Ernst, 10, 15
 Tzara, Tristan, 95

- U -

Ullmann, Stephen, 46
 Unamuno, Miguel de, 52

- V -

Van Gogh, Théodore, 87
 Van Gogh, Vincent, 51, 86-88, 93
 Valéry, Paul, 6, 52
 Vanoosthuysse, Michel, 8-9, 13
 Vernant, Jean-Pierre, 45
 Vezin, François 7-8, 13, 30, 65, 96-97
 Vialatte, Alexandre, 27
 Villa, Dana R., 12-13

- W -

Waelhens, Alphonse de, 39, 73
 Wahl, Jean, 83
 Warens, Françoise-Louise de, 47
 Weber, Max, 52
 White, Lynn, 78
 Winner, Langdon, 49
 Winnicott, Donald, 45
 Wisser, Richard, 15
 Wolin, Richard, 12-13, 15, 52, 79

- Y -

Yorck von Wartemburg, Paul, 77, 100

- Z -

Zagdanski, Stéphane, 7
 Zerzan, John, 76
 Ziegler, Leopold, 53
 Zimmerman, Michael, 51

{L'autre côté}

Prix de vente au numéro : 18 €

Prix de vente par correspondance : 22 €

ISSN 2104-5607

Directrice de la publication : Séverine Denieul

Conception graphique et mise en page : Moshi.Moshi (www.moshimoshi.fr)

Impression : TYPODEON Paris - 01 43 26 03 31

Pour toute correspondance, commande et abonnement, écrire à Séverine Denieul

168, rue Saint-Charles - 75015 Paris ou envoyer un courriel à revuelautrecode@gmail.com

Les textes publiés sont la propriété des auteurs ou de leurs ayants droits

Ils peuvent être reproduits, sous réserve de l'autorisation de la rédaction, et à condition que la source soit explicitement mentionnée

Les manuscrits ne sont pas renvoyés

www.revuelautrecode.com



{L'autre côté }

Les raisons d'une fascination : Heidegger, sa réception & ses héritiers

- *Éditorial*, Séverine Denieul
- *Heidegger et les finisseurs*, Raouf Sedghi
- *Les bruits de l'être (Heidegger, Derrida, Severino)*, Alfonso Berardinelli
- *Derrida : l'arbitraire de la déconstruction*, Roberto Giacomelli
- *Seul un dieu peut-il encore nous sauver ?*, Javier Rodríguez Hidalgo
- *Un si petit monde : Heidegger et le milieu philosophico-littéraire français*, Séverine Denieul

« Les philosophes de l'Antiquité semblent encore avoir souvent à dessein enveloppé leur doctrine de nuages. La plupart d'entre eux, pour la rendre plus inaccessible au vulgaire, ont eu une double doctrine, l'une publique et l'autre particulière, qu'il est difficile de distinguer dans leurs écrits, surtout après qu'un grand nombre de siècles en a fait perdre la clef. La philosophie, pour être utile dans tous les âges et à tous les hommes, doit être franche et sincère ; celle qui n'est intelligible que pour un temps ou à quelques initiés devient une énigme inexplicable pour la postérité. »

Paul-Henri Thiry d'Holbach (1723-1789)

Proposer aux lecteurs français un autre paysage intellectuel que celui qui leur est habituellement offert par la presse écrite, qu'elle soit dominante ou minoritaire, dépendante ou indépendante des canaux officiels de la circulation des idées, tel est l'objectif principal de la revue {L'autre côté}. Elle entend ainsi permettre à son lectorat de renouer avec un véritable état d'esprit critique en proposant des comptes rendus d'ouvrages, des articles ou des entretiens avec des personnalités rarement exposées dans les médias. {L'autre côté} ne s'interdira pas de revenir sur des ouvrages plus anciens et qui, à l'époque de leur publication, ont pu passer inaperçus. Chaque numéro de la revue sera organisé autour d'un thème. Elle est autodistribuée et auto-diffusée, sans subvention d'aucune sorte. {L'autre côté} ne défendra pas une discipline particulière : au contraire, elle s'intéressera à différents domaines de la pensée et, surtout, elle tentera le plus possible d'adopter une langue claire et rigoureuse afin d'éclairer les problèmes au lieu de les obscurcir.

18 €

ISSN 2104-5607