

Opinions

## LES IMPLICATIONS POLITIQUES DE LA PHILOSOPHIE DE L'EXISTENCE CHEZ HEIDEGGER

**Karl Löwith, Joseph Rovan**

Gallimard | « Les Temps Modernes »

2008/4 n° 650 | pages 10 à 25

ISSN 0040-3075

ISBN 9782070123735

Article disponible en ligne à l'adresse :

-----  
<http://www.cairn.info/revue-les-temps-modernes-2008-4-page-10.htm>  
-----

!Pour citer cet article :

-----  
Karl Löwith, Joseph Rovan, « Les implications politiques de la philosophie de l'existence chez Heidegger », *Les Temps Modernes* 2008/4 (n° 650), p. 10-25.

DOI 10.3917/ltn.650.0010  
-----

Distribution électronique Cairn.info pour Gallimard.

© Gallimard. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

LES IMPLICATIONS POLITIQUES DE LA PHILOSOPHIE  
DE L'EXISTENCE CHEZ HEIDEGGER\*

« Il est permis de penser qu'un philosophe puisse se rendre coupable de telle inconséquence apparente par suite de telle concession au pouvoir ; lui-même peut en avoir conscience. Mais ce dont il n'a pas conscience, c'est que la possibilité de cette apparente concession au pouvoir trouve sa racine la plus profonde dans une insuffisance [...] de son principe propre. Si donc un philosophe venait à "s'accommoder" (à faire des concessions au pouvoir), ses disciples auront à expliquer à partir de sa conscience intérieure et essentielle ce qui pour lui-même avait la forme de la conscience extérieure. »

Karl Marx, *Critique de la philosophie du droit de Hegel*

L'essai qui suit a été écrit hors d'Allemagne, en 1939, dans le but unique d'éclairer nos propres idées et sans intentions de publication. Aujourd'hui, nous le publions en traduction française, car nous sommes convaincus que les implications politiques immédiates, c'est-à-dire nationales-socialistes, de la notion heideggérienne de l'Existence, si elles semblent être dépassées par les événements, possèdent cependant une histoire et une portée qui vont bien au-delà de la personne de Heidegger et au-delà de la situation de l'Allemagne entre les deux guerres. Le fait que Heidegger ait trouvé durant la dernière guerre cette nombreuse audience parmi les

---

\* Karl Löwith, « Les implications politiques de la philosophie de l'existence chez Heidegger », *Les Temps Modernes*, n° 14, novembre 1946, pp. 343-360.

1. *N.d.l.R.* : Nous publions sous cette rubrique et au sujet de questions contemporaines des textes avec lesquels nous ne sommes pas nécessairement d'accord et qui ouvrent une discussion.

intellectuels français, que lui refuse l'Allemagne actuelle, est un symptôme qui mérite de retenir l'attention.

Son œuvre *Sein und Zeit*, parue en 1927, compte toujours parmi les rares publications philosophiques contemporaines réellement importantes, et lorsqu'un auteur réussit à une époque au rythme aussi rapide que la nôtre à faire école et à accroître continuellement son influence durant vingt-cinq ans, il faut bien qu'il porte en lui quelque substance. L'on ne devrait pas oublier non plus que ce même homme à la pensée si actuelle a pourtant assimilé dans son œuvre la philosophie grecque et la théologie scolastique. Son savoir, il le tient de première main, pris aux sources mêmes.

L'étude que voici des implications et des conséquences historico-politiques de la philosophie heideggérienne se rapporte presque exclusivement aux discours et aux conférences, de préférence à l'œuvre philosophique proprement dite. Cela peut paraître injuste puisque l'action, en largeur comme en profondeur, de la pensée heideggérienne est partie avant tout de cette œuvre, bien plus que des discours qui, eux, visaient l'action d'une manière consciente. Cette apparence d'injustice s'efface cependant dès qu'on considère que *Sein und Zeit* représente aussi, et non en dernier lieu, une théorie de l'existence historique, alors que, de l'autre côté, l'application pratique d'un tel projet à une situation historique effective ne pouvait être possible que parce que *Sein und Zeit* comprenait déjà une telle relation à l'actualité temporelle. Et c'est l'application politico-pratique, dans l'engagement effectif en faveur d'une décision déterminée, qui justifie ou condamne en vérité la théorie philosophique qui lui sert de fondement. Ce qui est vrai ou faux en théorie l'est aussi en pratique, surtout quand la théorie elle-même prend son origine d'une façon consciente dans un fait suprême, l'existence historique, et que son chemin la ramène vers celle-ci.

L'auteur, pendant de longues années élève de Heidegger, redevable à son maître d'impulsions essentielles, devra sans doute, devant les notions actuellement dominantes de vie publique et privée, justifier l'emploi de passages pris dans des lettres personnelles. Notre seule justification sera que les propos personnels et immédiats d'un penseur généralement si discret et armé de si puissants instruments dialectiques éclairent mieux le motif fondamental de son intention philosophique qu'une discussion savante sur les catégories de l'existence dont tous les aspects ont déjà été élaborés.

Le lecteur du présent essai y trouvera, à son choix, une défense de l'importance philosophique de Heidegger ou une condamnation de son attitude politique. Aux yeux de l'auteur, une pareille alternative n'a pas de sens précis, car l'importance historique de la philosophie heideggérienne repose pour une large mesure sur le fait qu'il a assumé des responsabilités et des complications politiques, conformément à cette thèse centrale de *Sein und Zeit* sur l'Exister historique : « Seul un Etant essentiellement [...] futur (avenant) de sorte que, libre pour sa mort et se brisant sur celle-ci, il peut se laisser rejeter vers son "Là" effectif, peut assumer sa propre déréliction et être dans l'instant "pour son temps" » (*Sein und Zeit*, § 74).

Il sera utile, pour comprendre l'arrière-plan historique de la philosophie heideggérienne, de la relier à un mot de Rilke et à un mot de Van Gogh. Certaines phrases des lettres de Rilke (*Briefe*, 1914-1921, pp. 89 et suiv.) pourraient aisément servir de fil conducteur à l'intelligence de l'œuvre heideggérienne : à force de croire au progrès et à l'humanité, remarque Rilke, le monde bourgeois a oublié les « dernières instances » de la vie humaine, à savoir qu'elle « a été dépassée d'avance et à jamais par la mort et par Dieu ». La mort n'a pas, dans *Sein und Zeit*, d'autre signification que celle d'une « instance indépassable » de notre être et de notre pouvoir. Chez Heidegger, évidemment, il n'est plus question de Dieu ; il avait été trop théologien pour pouvoir encore, comme Rilke, conter des « Histoires du Bon Dieu ». La mort est pour lui le néant qui révèle la finitude de notre existence temporelle ou, comme il disait dans ses premiers cours de Fribourg, « la facticité » historique.

Van Gogh est le peintre dont l'influence après l'autre guerre a été la plus profonde en Allemagne. « Depuis des années, m'écrivait Heidegger en 1923, un mot de Van Gogh me poursuit : "Je ressens de toutes mes forces qu'il en est de l'histoire des hommes comme du blé : quand on n'est pas mis en terre pour fleurir, qu'importe, on sera moulu pour faire du pain. Malheur à celui qui ne sera pas broyé"<sup>2</sup>. » Au lieu de se livrer au besoin général de se cultiver comme si l'on avait reçu l'ordre de « sauver la culture », il faudrait, dans une désagrégation et une réduction radicales (*Abbau et Rueckbau*), dans une *destruction*, se convaincre fermement de la « seule chose nécessaire<sup>3</sup> » sans s'occuper du bavardage et de l'agitation des hommes intelligents et entreprenants.

Dans cette recherche de la seule chose nécessaire et par là obligatoire, Heidegger s'orientait avant tout sur Kierkegaard, tout en refusant de se laisser confondre avec celui-ci, le motif et le but de sa philosophie existentialiste n'étant pas « d'attirer l'attention sur le fait chrétien, mais d'énoncer formellement l'existence "mondaine"<sup>4</sup> ».

« Ma volonté, du moins, vise autre chose et ce n'est pas beaucoup : vivant dans la situation actuelle d'une révolution<sup>5</sup> de fait, je poursuis ce que je sens "nécessaire" sans me soucier de savoir s'il en sortira une "culture" ou si ma recherche précipitera la ruine. » (Lettre d'Heidegger, 1920). Il avait en horreur toute « philosophie de la culture », de même les congrès

2. Voir *L'Évangile selon saint Jean*, XII, 24.

3. Voir Rilke : « Il me semble qu'à présent une chose seulement, la dernière valable, la seule nécessaire, m'accorde le droit de m'exprimer. » (1927).

4. *Mondain*, équivalent de *weltlich*, prend ici un sens métaphysique, « ce qui appartient au monde ».

5. *Umsturz*, à la fois *révolution* et *renversement*.

philosophiques ; le grand nombre de revues qui parurent après la Première Guerre mondiale excitait sa colère pathétique. Avec amère sévérité il écrivait de Scheler qu'il « renouvelait » E. von Hartmann, tandis que d'autres érudits, à côté d'un *Logos* déjà ancien, publiaient un *Ethos* et un *Kairos*. « Quelle sera la plaisanterie de la semaine prochaine ? Je crois qu'une maison de fous vue de l'intérieur offre un aspect plus net et plus raisonnable que cette époque. » A la suite de cette *négation de principe de tout ce qui existait*, ainsi que de tous les programmes de réforme, Heidegger nous mettait également en garde contre une fausse interprétation et une surestimation de ses propres travaux comme s'il pouvait avoir, lui, quelque chose de « positif » à dire ou des « résultats nouveaux » à montrer.

« L'apparence s'établit que notre critique devrait opposer quelque chose qui corresponde en contenu à ce qui vient d'être nié et que notre travail serait destiné à une école ou tendance, qu'il pourrait servir de continuation et de complément. » « Ce travail, continue-t-il, n'est rien de tout cela ; il se limite à une destruction critique et rationnelle des traditions philosophique et théologique et reste, par cela même, « quelque chose d'à part et peut-être hors d'atteinte pour l'agitation du jour ». (Lettre de Heidegger, 1924). Au demeurant, à se voir placé au-delà de tout ce qui est mode ou ne l'est pas, le philosophe doit ressentir du contentement, car où les choses vieillissent si vite il n'y a nécessairement pas assez de fond solide. De cette attitude naquit plus tard l'essai d'une « ontologie fondamentale », c'est-à-dire d'une analyse de l'être ayant pour fondement l'existence temporelle, notre *Dasein* à la fois historique et tout entier lié aux instants particuliers, afin de détruire, à partir de cette position, l'histoire de la réflexion sur l'être, depuis les Grecs jusqu'à Nietzsche, et afin de la concentrer tout entière dans l'unique question du sens de l'Être, la plus simple, la plus essentielle et la plus originelle.

Ce fut bien contre son intention initiale que l'énorme succès de son enseignement et l'influence extraordinaire de son œuvre si difficile à comprendre le poussèrent lui-même hors des limites voulues et firent de sa pensée une mode. L'élément primordial de son action ne fut pas chez ses disciples l'attente d'un nouveau système, mais au contraire l'indétermination du contenu et le caractère de pur appel de sa leçon philosophique et, en général, sa concentration sur « l'Unique qui est nécessaire ». Ce n'est que plus tard que maint élève comprit que cet « Un » n'était en somme que néant, une pure résolution, dont il n'était pas établi à quoi elle visait. Un étudiant inventa un jour la plaisanterie bien significative : *je suis résolu, seulement j'ignore à quoi*.

Le nihilisme intérieur, le « national-socialisme », de cette pure résolution devant le Néant restaient d'abord cachés sous certains traits qui permirent d'imaginer une préoccupation religieuse ; en effet, à cette époque, Heidegger ne s'était pas encore détaché d'une façon décisive de ses ori-

gines théologiques. Je me souviens d'avoir vu sur son bureau, à cette époque fribourgeoise, les portraits de Pascal et de Dostoïevski et dans un coin de la pièce qui ressemblait à une cellule était suspendue au mur une crucifixion expressionniste. Pour Noël 1920, il me fit cadeau de *L'Imitation* de Thomas à Kempis. En 1925 encore, il ne voyait de vie spirituelle que dans la théologie, et singulièrement chez Karl Barth, dont le *Commentaire de l'Épître aux Romains* avait paru en 1918 (en même temps que le *Déclin de l'Occident* de Spengler).

C'est à partir d'une même origine qu'il faut comprendre l'extraordinaire fascination que Spengler, Barth et Heidegger, malgré la diversité de leurs tendances spirituelles, ont exercé après la Première Guerre mondiale sur la jeune génération allemande. Leur position commune se trouve dans la conscience nette d'être placés entre les époques dans une crise qui marque un tournant, obligés de s'affronter à l'occasion de questions trop radicales de par leur nature pour pouvoir trouver une réponse dans la foi affaiblie du XIX<sup>e</sup> siècle en le progrès, la culture et l'instruction. Les questions, en effet, qui agitaient cette jeune génération sans illusions, et par là même sincère, étaient au fond des questions de foi. On lisait Nietzsche, Dostoïevski et Kierkegaard et l'on retrouvait ainsi l'étroite relation intérieure entre la négation radicale et l'affirmation radicale, entre le scepticisme et la foi. A cette époque, Heidegger se comptait encore lui aussi, en termes explicites, au rang des « théologiens chrétiens » ; de même que, dix ans plus tard, il affirma que Nietzsche, le grand destructeur, avait été « le seul véritable croyant » du XIX<sup>e</sup> siècle. La force d'une telle position spirituelle est en relation directe avec sa force de négation, car une nouvelle foi n'est possible et nécessaire que lorsqu'on a reconnu la caducité de ce qui avait été cru auparavant. Le jeune Luther surtout, le protestant dont la rigoureuse foi avait traité de « prostituée » la « raison naturelle » de la scolastique, attirait Heidegger qui connaissait ses œuvres complètes mieux que maint théologien de métier.

De Luther également vient la devise non exprimée de *Sein und Zeit*, « *Unus quisque robustus sit in existentia sua* », que Heidegger, abandonnant la croyance en Dieu, traduisait en insistant sans cesse sur ce qui seul, à son avis, importait, « que chacun fasse ce qu'il a pouvoir de faire », le « pouvoir-être authentique, toujours propre à chacun » ou la « limitation existentielle à notre facticité historique propre et particulière ».

Il avait recours à ce pouvoir à la fois comme à un devoir ou comme au « destin ». « Je fais seulement ce que je dois et ce que je crois nécessaire, et je le fais comme je puis. Je n'habille pas mes travaux philosophiques en obligations culturelles envers un présent général (*ein allgemeines Heute*). Je ne suis pas non plus la tendance de Kierkegaard. Je travaille à partir de mon "je suis" et de mon origine spirituelle entièrement effective. De cette facticité se sert la furie de l'"Exister". » (Lettre, 1921).

Quiconque considère à partir de ces remarques la prise de position ultérieure d'Heidegger en faveur du mouvement hitlérien trouvera dans cette première formule de « l'existence » historique ce qui mènera plus tard à la décision politique. Il suffit de sortir de l'isolement encore à moitié religieux et d'appliquer l'existence « authentique et toujours particulière à chacun » et le Devoir (*Müssen*) qui en découle à « l'existence particulière allemande » et à son destin historique, pour introduire dans le mouvement général de l'existence allemande l'agitation énergique et vaine des catégories de l'existence (« se décider à soi ; se fonder sur soi-même face au néant ; vouloir sa propre destinée ; s'assumer soi-même ») et pour procéder ensuite à la destruction sur le terrain politique. Ce n'est point un hasard si chez Carl Schmitt, un « décisionnisme<sup>6</sup> » politique correspond à la philosophie existentialiste d'Heidegger, qui transpose le « pouvoir-être un tout » de l'existence authentique toujours particulière, à « la totalité » de l'état authentique toujours particulier. Au maintien et à l'affirmation par nous-mêmes de ce *Dasein* authentique correspond l'affirmation de l'existence politique ; à « la liberté pour la mort », « le sacrifice de la vie » dans le cas politiquement crucial de la guerre. Le principe est le même dans les deux cas : « la facticité » nue, *c'est-à-dire ce qui reste de la vie, quand on en a supprimé tout le contenu vital traditionnel*.

Le terme qui exprime, dans *Sein und Zeit*, la notion de facticité est « Existence ». Il ne vise pas un « être quelque chose » (*essentia*)<sup>7</sup>, mais le fait même qu'un être *est* (*existentia*)<sup>8</sup>, le pur fait de l'Exister. Cette Existence dénuée de toute sécurité et liée à rien d'autre qu'à elle-même constitue dans la philosophie heideggérienne l'essence du *Dasein* qui est le fondement général de toute intelligence de l'être. Cette thèse fondamentale de la philosophie existentialiste qui érige à la dignité de problème premier et de thème cela même qui en apparence va de soi, le pur *Dasein* suppose implicitement que toutes les vérités et tous les contenus traditionnels de la vie aient perdu leur substance. Que l'on compare cette position moderne de l'exister nu, mais résolu, avec la tradition chrétienne précédente, et le radicalisme révolutionnaire de la thèse centrale de Heidegger apparaîtra avec netteté. La philosophie médiévale admettait le principe que tout être créé se différencie en essence et en existence (il peut être comme il peut ne pas être) alors que Dieu seul existe *essentiellement*, parce que la perfection appartient à son essence et que cette perfection exige l'existence. Seul, le Créateur de l'être réunit essence et existence<sup>9</sup>. Mais cette unité de l'essence

6. « La notion du politique » (*Der Begriff des Politischen*), 1927. Voir à ce sujet l'article de l'auteur (paru sous le pseudonyme Hugo Fiala) dans *Internationale Zeitschrift für Theorie des Rechts*, 1935, cahier 2, « Le décisionnisme politique ».

7. « Ce qu'on est » — *was-sein*.

8. Le fait « qu'on est » — *Dass-sein* (et non pas *Das-sein*).

9. En lui seul, elles sont ensemble « là » et unies.

et de l'existence, prérogative ontologique de Dieu, l'ontologie fondamentale de Heidegger ne l'accorde plus à un créateur éternel, hors du temps, mais à un *Dasein* temporel, abandonné à lui-même, dont l'essence tient tout entière dans le fait « qu'il est » et qu'il « doit être ».

Certes, à la question du pourquoi de ce devoir-être, Heidegger n'a pas fourni de réponse et il ne saurait en donner une parce qu'il évite de poser nettement le problème du suicide. La « liberté pour la mort » ne doit signifier, dans l'analyse heideggérienne du *Dasein*, que la possibilité d'anticiper d'une façon consciente la fin temporelle et d'intégrer celle-ci dans le *Dasein* de tous les jours. Dans cette « précipitation » au-devant de l'imminence de la mort s'affirme la liberté suprême pour le *Dasein* en tant que tel. Mais que l'on songe aux milliers de suicides réels commis en Allemagne depuis 1933, d'abord par les adversaires et les victimes du III<sup>e</sup> Reich et, plus tard, par ses représentants vaincus, et l'on ne saurait nier que la position envers l'être-là et le non-être (*Dasein* et *Nichtsein*) exprimée dans la philosophie heideggérienne ait pour l'attitude effective devant la vie une importance qui ne le cède en rien aux conséquences de la foi en Dieu et en l'immortalité. Il serait sans doute très difficile d'invalider, sans recours à la foi dans un créateur éternel de l'être, la thèse fondamentale de Heidegger sur la mort, comme « instance suprême » du *Dasein* humain, et de la réfuter moralement. Il est vrai que, d'un autre côté, l'expérience de l'état exposé et de l'insécurité de *Dasein* humain constitue une condition négative pour la possibilité d'une vision religieuse de la vie humaine. Quand on refuse de tirer de ce fait une conséquence religieuse, le néant représente en effet l'horizon extrême devant lequel se manifeste le « sens de l'être ». Dans cette perspective le « nihilisme » de l'ontologie existentielle<sup>10</sup> heideggérienne possède des fondements bien plus solides et plus profonds que ne pensent ses adversaires, tenants fidèles du progrès et de la culture. Le fait que Heidegger, en vertu même du radicalisme sans égard avec lequel il repoussait, attirait sans cesse de nouveaux disciples et qu'il était appelé dès 1930, sous la République de Weimar et non seulement en 1933 sous la domination du national-socialisme, à occuper une chaire à la première université allemande, appel qu'il refusa, par ailleurs, dans les deux cas, ce fait devait leur donner à réfléchir. Mais si Heidegger avait résisté à l'appel de Berlin, il céda à la tentation de diriger l'université de Fribourg.

C'était un événement que cette accession de Martin Heidegger au recortat de l'université de Fribourg à l'instant décisif de la révolution allemande, car toutes les autres universités manquaient à cette époque critique d'un chef capable de remplir cette place non seulement par la vertu de l'insigne du Parti, mais aussi grâce à sa valeur scientifique. Sa décision prenait

10. Le texte dit « Existenzialontologie », au sens du terme heideggérien, « existenzial », « ce qui constitue un élément structurel du *Dasein* ».

par conséquent une signification plus que locale et retentissait partout, car Heidegger était alors au zénith de sa renommée. Les étudiants de Berlin exigèrent que toutes les universités suivissent l'exemple de la « Gleichschaltung » accomplie à Fribourg. Les disciples de Heidegger de leur côté, furent surpris par sa décision. Il n'avait presque jamais exprimé son opinion sur des problèmes politiques et il ne semblait pas qu'il eût à leur sujet une opinion arrêtée.

Heidegger inaugura cependant son rectorat par un discours sur « *L'Auto-affirmation* » de *L'Université*. Comparé avec les innombrables brochures et discours que publièrent, après la chute du régime weimarien, des professeurs « mis au pas », le discours de Heidegger est d'une tenue fort philosophique et exigeante, un petit chef-d'œuvre d'expression et de composition. Mesuré à l'étalon de la philosophie, ce discours est d'un bout à l'autre d'une rare ambiguïté, car il réussit d'asservir les catégories existentielles et ontologiques à « l'instant » historique, de sorte qu'elles font naître l'illusion que leurs intentions philosophiques vont *a priori* de pair avec la situation politique et la liberté de la recherche avec la coercition étatique. Le « service de travail » et le « service d'armes » coïncident avec le « service de savoir », si bien qu'à la fin de la conférence l'auditeur ne sait pas s'il doit ouvrir les « Présocratiques » de Diels ou s'engager dans les rangs des SA. C'est pourquoi l'on ne peut se borner à juger ce discours selon un point de vue ou purement politique, ou purement philosophique. Il serait aussi faible en tant que discours politique qu'en tant qu'essai philosophique. Il transpose la philosophie heideggérienne de l'existence historique dans l'événement allemand, la volonté d'action du Maître trouve ainsi pour la première fois un terrain favorable et le contour formel des catégories existentielles reçoit un contenu déterminé.

Le discours débute par une étrange contradiction : s'opposant à l'auto-nomie des universités mise en péril par l'Etat, elle traite de leur auto-affirmation, tout en niant la forme « libérale » de la liberté et de l'auto-administration afin d'intégrer les universités, sans condition, dans le cadre du schéma national-socialiste du « chef » et de sa « suite ». Le devoir du recteur consiste en la direction spirituelle du corps professoral et étudiantin. Mais lui aussi, le chef, est à son tour dirigé et conduit par la « mission spirituelle de son peuple ». Le contenu et les preuves de cette mission historique restent incertains. Le mandat de la mission est en fin de compte le « destin » que l'on *doit* vouloir. A cette indétermination de la mission correspond l'accentuation de son caractère inexorable. Par un apophtegme indiscutable le destin du peuple est relié au destin des universités ; la mission donnée aux universités est « la même » que celle dont a été chargée le peuple, la science allemande et le destin allemand affirment leur puissance en une seule et même volonté essentielle (*Wesenswillen*). La volonté d'essence se trouve ainsi tacitement identifiée à la volonté de puissance,

car l'essentiel, pour l'attitude nationale-socialiste, c'est la volonté en tant que telle. Prométhée, symbole du Vouloir occidental, serait « le premier philosophe » qu'il s'agirait de suivre. Mû par un tel Vouloir prométhéen<sup>11</sup> l'homme européen se serait à l'origine, chez les Grecs, élevé contre l'« Etant » pour l'interroger sur son être<sup>12</sup> et cette insurrection caractériserait « l'Esprit », créateur précisément dans et par son impuissance, bien qu'il échouât devant la puissance du destin. L'Esprit ne serait pas une raison générale, un entendement, une intelligence et encore moins « de l'esprit » mais une « résolution consciente pour l'essence de l'être » et le véritable « monde spirituel » serait un « monde du danger le plus extrême et le plus intime ». Avec une rigueur militaire, l'on exige ensuite de l'étudiant de s'« avancer », animé par la volonté de savoir au « poste du danger le plus extrême », de marcher, de s'engager et de s'exposer, de résister, de tenir et d'être d'une manière générale et totale, résolu à assumer le destin allemand authentiquement présent en Hitler<sup>13</sup>. La liaison au Führer et au peuple, à l'honneur et au destin du peuple, ne ferait qu'un avec le service de la science<sup>14</sup>. En réponse à la question nietzschéenne si l'Europe se veut encore elle-même ou si elle ne se veut plus, Heidegger dit : « Nous nous voulons nous-mêmes » : la jeune vigueur du peuple allemand a déjà décidé positivement de la volonté d'auto-affirmation, non seulement dans l'université, mais par le *Dasein* allemand dans sa totalité. Pour comprendre tout entière « la splendeur et la grandeur de ce départ fulgurant », l'on doit se rappeler la sagesse d'un mot de Platon que Heidegger traduit (en forçant le sens) : « Toute grandeur est exposée à la tempête<sup>15</sup> ». Quel jeune SS, pourvu qu'il possédât une culture philosophique suffisante pour percer la parure grecque de cet assaillant très allemand, ne se serait pas senti agréablement touché par ces accents impétueux, terme de la sagesse heideggerienne ?

La communauté du Maître et de l'élève est, elle aussi, une communauté de combat, seul le combat accroît et conserve le savoir. Dans une leçon de la même époque, Heidegger dit : « l'« essence » ne s'ouvre qu'au seul courage et non pas à la contemplation, la vérité ne se laisse reconnaître que dans la mesure où on l'exige de soi<sup>16</sup>. Le « *Gemüt* » allemand lui-même

11. De la même manière, Karl Marx, dans sa dissertation philosophique sur Epicure et Démocrite, se réclame-t-il de Prométhée comme du martyr le plus éminent du calendrier philosophique.

12. Il s'agit de l'être de l'Etant, non pas de l'être de l'homme.

13. « Welches in Hitler *da sei* », le texte rappelle le *Da-sein*, l'existence essentielle et authentique. Le *destin* allemand existe authentiquement en Hitler. (N.d.T.)

14. « Wissensdienst » : aussi bien « service de la science » que « service par la science ». Pour l'idéologie de ce discours, les deux sens se complètent nécessairement. (N.d.T.)

15. Ce mot dit en réalité : « ce qui est noble est le plus exposé au péril ».

16. « Der Mut » le courage s'oppose ici à « sich zu muten », « exiger de soi, avoir le courage de ». (N.d.T.)

est rattaché à ce courage (*Mut*). De même l'ennemi n'est pas seulement « *vorhanden*<sup>17</sup> », mais pour ne pas s'émousser le *Dasein* doit *se créer* lui-même son ennemi. En général, tout ce qui « est » est « gouverné par combat », et où il n'y a ni combat, ni domination, la décadence règne. L'essence est et devient essence au combat.

Heidegger ne resta chef qu'un an. Après maintes déceptions et contrariétés, il résigna sa « charge » afin de s'opposer dorénavant selon sa vieille manière au nouvel « on », risquant dans ses cours d'amères remarques, ce qui ne contredit pas son appartenance substantielle au national-socialisme en tant que mouvement de foi, de protestation et de négation. Car « l'esprit » du national-socialisme avait bien moins affaire à l'élément national ou social qu'à ce radicalisme décidé et dynamique qui refuse toute discussion et tout accord parce qu'il se fie uniquement et exclusivement à lui-même, au « pouvoir-être » authentique et toujours particulier (allemand). Ce sont partout des expressions de violence et de résolution qui déterminent à la fois le vocabulaire de la politique nationale-socialiste et de la philosophie heideggérienne. Au style dictatorial de la politique correspond le caractère *apodictique* des formules pathétiques chères à Heidegger. Ce n'est qu'une différence de niveau, non pas de méthodes, qui répartit les disciples à l'intérieur d'une même communauté, et à la fin le « destin » justifie tout vouloir en le revêtant d'un manteau emprunté à la philosophie de l'histoire. Un mois après le discours d'Heidegger, Karl Barth écrivit son appel à la théologie, *L'Existence théologique aujourd'hui*, contre l'adaptation aux puissances de ce temps. Pour être capable d'une démarche analogue, la philosophie eût dû ne pas traiter de l'« Etre et du *Temps* », mais de « l'Etre de l'*Eternité* ». Mais le point capital de la philosophie heideggérienne consistait précisément en ce qu'il « comprenait résolument le temps par le temps », philosophe, il restait encore à ce point théologien que l'éternité lui semblait identique avec Dieu et que de Dieu le philosophe « ne sait rien<sup>18</sup> ».

De cet arrière-plan historico-politique, se détache clairement la signification spécifiquement allemande des notions heideggériennes du *Dasein* : existence et résolution, être et pouvoir-être, l'explication de ce pouvoir comme destin et devoir, le raidissement dans le pouvoir-être « toujours authentique et particulier » (c'est-à-dire allemand) ; et ses termes qui reviennent sans cesse : discipline et coercition (même pour atteindre « la clarté du savoir » il faut « se forcer », dur, inexorable et sévère, tendu et aigu (« tenir le *Dasein* en état d'acuité »), résister à l'assaut et s'établir sur soi-même,

17. Objet que l'on rencontre comme au « hasard », inauthentiquement dans le monde de l'être-dans-le-monde, selon la terminologie de *Sein und Zeit*. (N.d.T.)

18. Ce lien négatif de la problématique philosophique du temps chez Heidegger avec la question de l'éternité a été exposé avec netteté dans une conférence publique de juillet 1924.

s'engager et s'exposer au péril, révolution, effraction et irruption<sup>19</sup>. Tous ces termes reflètent *le mode de pensée catastrophique* de la génération allemande du temps d'après la Première Guerre mondiale. La moindre préoccupation de leur pensée visait tout de suite « l'origine » ou la « fin » ou « les situations-limites ». Au fond toutes ces notions et ces termes sont l'expression de la résolution amère et dure d'une volonté qui s'affirme face au néant, fière de mépriser le bonheur et la compassion.

Il est probable qu'aucun des élèves de Heidegger n'eût imaginé en 1937 lors de la parution de *Sein und Zeit* que la mort « toujours authentique et particulière », radicalement singularisante, notion centrale de l'analyse du *Dasein*, pourrait être travestie, six années plus tard, pour célébrer la gloire d'un « héros » national-socialiste. Mais le saut de l'analyse existentielle de la mort jusqu'au discours de Heidegger sur Schlageter<sup>20</sup>, (*Journal des Etudiants de Fribourg*, 1<sup>er</sup> juin 1933) n'est cependant que le passage du *Dasein* toujours particulier et individuel à un *Dasein* toujours général, non moins particulier par ailleurs dans sa généralité, puisqu'il s'agit du *Dasein* allemand. Dans ce discours commémoratif d'un style un peu ampoulé, il est dit que Schlageter était mort de la mort « la plus difficile et la plus grande », fusillé sans défense alors que sa nation humiliée était par terre. « Seul, il devait trouver en lui-même pour la présenter à son âme et, pour mourir dans la foi dans cette vision, l'image du futur départ ou de "l'éruption" de son peuple vers l'honneur et la grandeur. » Heidegger s'interroge sur l'origine de cette « dureté de la volonté » et de cette « clarté du cœur ». Il cite en réponse « les rochers originels » des monts de la Forêt Noire (patrie de Schlageter) et sa clarté automnale. Ces forces telluriques se seraient versées dans la volonté et le cœur du jeune héros. En réalité, Schlageter avait été un des nombreux jeunes Allemands jetés par l'après-guerre hors de leur voie normale, dont certains se faisaient communistes, alors que d'autres suivaient la route contraire, et que E. von Salomon a excellemment dépeints dans son roman *La Ville*. Egarés par la guerre, à la sortie du service militaire ils ne retrouvaient plus le chemin du retour dans la vie civile, ils se joignaient alors à l'un des nombreux Corps-Francis pour jouer leur vie n'importe où contre n'importe qui, dans quelque entreprise effrénée. Voilà ce que le philosophe existentialiste appelle un « devoir ». « Il *devait* aller dans les pays baltes, il *devait* aller en Haute-Silésie, il *devait* aller dans la Ruhr » ; il *devait* remplir le destin choisi par lui-même ! Voilà le *fatum* de la tragédie antique devenu inflation allemande — chez un philosophe !

19. *Einbruch, Aufbruch, Umbruch*, l'élément commun étant le terme *bruch* = rupture. (N.d.T.)

20. Schlageter, étudiant de l'université de Fribourg, avait participé après la Première Guerre mondiale aux émeutes dirigées contre l'armée d'occupation française ; il fut fusillé pour sabotage et canonisé par le national-socialisme.

Quelques mois après ce discours, l'Allemagne quitta avec fracas la Société des Nations. Le « Führer » décréta des élections après l'événement pour montrer à l'étranger que l'Allemagne et Hitler ne faisaient qu'un. Heidegger fit marcher les étudiants friburgeois en rangs serrés jusqu'au local du scrutin pour qu'ils puissent donner en bloc leur accord à la décision d'Hitler. Le « oui » devant la décision hitlérienne lui paraissait identique à l'affirmation de « l'être authentique ». L'appel électoral qu'il publia en tant que recteur est entièrement conforme au style national-socialiste et représente en même temps un extrait populaire de la philosophie heideggerienne. « Hommes et femmes allemands ! Le peuple allemand a été appelé à l'élection par le Führer. Mais ce n'est pas une demande que le Führer adresse au peuple. Au contraire, il donne au peuple la possibilité la plus immédiate d'une décision suprêmement libre : (il décidera) s'il veut, lui, le peuple tout entier, son *Dasein* propre et authentique, ou s'il ne le veut pas. L'élection que voici est entièrement incommensurable avec toutes les élections qui ont eu lieu jusqu'à présent. Le caractère unique de cette élection repose sur la simple grandeur de la décision qui doit s'y accomplir. L'inexorabilité du Simple et de l'Extrême ne tolère ni hésitation ni réticence. Cette décision ultime atteint l'extrême limite du *Dasein* de notre peuple. Et quelle est cette limite ? Elle consiste en cette exigence originelle qui pousse tout *Dasein* à préserver et à sauver son être authentique. Une barrière est érigée de cette sorte entre ce que l'on est en droit d'exiger d'un peuple et ce que l'on ne peut exiger. En vertu de cette loi fondamentale de l'honneur, le peuple conserve la dignité et la détermination de son essence. Ce ne fut pas l'ambition qui incita le Führer à quitter la "Ligne des Nations", ni la recherche d'une vaine gloire, ni l'aveugle obstination, ni le désir de violence, mais uniquement la claire volonté de l'autoresponsabilité inconditionnelle, grâce à laquelle il peut porfer et maîtriser le destin de notre peuple. Il ne s'agit *nullement* de nous détourner de la communauté des peuples. Au contraire, en accomplissant ce pas notre peuple se place sous l'empire de cette loi essentielle du *Dasein* humain que tout peuple doit suivre, de préférence à toute autre loi, pour peu qu'il veuille rester un peuple. De cette obéissance commune envers l'exigence inconditionnelle d'être soi-même responsable de soi, procède la possibilité de se prendre mutuellement au sérieux et d'affirmer ainsi une première communauté. La volonté d'une véritable communauté des peuples se tient aussi éloignée d'une fraternisation universelle sans tenue ni engagement véritables que d'une aveugle domination par la force. Cette volonté agit au-delà d'une telle opposition. Elle crée une position nette et virile, à la fois autonomie pour les peuples et les Etats, et relation mutuelle [...] Notre volonté d'autoresponsabilité nationale veut que chaque peuple trouve et conserve la grandeur et la vérité de sa destination. Cette volonté est la plus haute garantie pour la sécurité des peuples, car elle se lie elle-même à la foi fonda-

mentale du respect viril et de l'honneur absolu. Le 12 novembre le peuple allemand en tant que Tout choisira son avenir. Celui-ci est lié au Führer. Le peuple ne saurait choisir cet avenir en votant "oui" pour de soi-disant considérations de politique extérieure, sans inclure dans ce oui le Führer et le mouvement qui lui appartient d'une appartenance inconditionnelle. Il n'y a pas d'un côté une politique extérieure et de l'autre côté une politique intérieure. Il n'existe que l'unique volonté qui veut le *Dasein* total (plein) de l'Etat. Cette volonté, le Führer a su l'éveiller pleinement dans le peuple tout entier, il a fondu toutes les volontés particulières en une seule et unique résolution. Nul n'a le droit de s'abstenir au jour qui doit porter témoignage de cette volonté. » (*Journal des Etudiants de Fribourg*, 10 novembre 1933).

C'est dans son discours inaugural à Fribourg, *Qu'est-ce que la méta-physique ?* (1929), que Heidegger avait parlé pour la première fois de l'« ultime grandeur » du *Dasein* qui consisterait en ce que celui-ci « audacieux », se dépense lui-même sans compter ; à présent il fait plus ample usage de la grandeur héroïque. Elle couvre la mort de Schlageter non moins que la décision d'Hitler d'oser un coup de surprise et une solution audacieuse qui fait litière de tout lien contractuel et des fondamentaux juridiques. Cet acte, par ailleurs, n'est pas un abandon de la communauté des peuples européens, mais lui seul, « au contraire », établit la possibilité d'une communauté véritable, où chaque peuple demeure en lui-même, trouvant dans cette position le véritable fondement d'une relation mutuelle<sup>21</sup>.

Une semaine avant cet appel électoral Heidegger avait publié un appel rédigé en termes très généraux et destiné au corps étudiant (*Journal des Etudiants de Fribourg*, 3 novembre 1943) où il dit que la révolution nationale-socialiste apporte une « transformation totale du *Dasein* allemand ». Il appartient aux étudiants de s'en tenir, dans leur volonté de savoir, à l'essentiel, à la simplicité et à la grandeur, d'être durs et authentiques en leur exigence, clairs et sûrs dans leur refus, de s'engager en combattants et d'accroître leur courage prêt au sacrifice pour sauver l'Essence et pour élever la force du peuple. Ce ne sont pas les idées qui doivent servir de règles au *Dasein* des étudiants : Hitler sera leur seule et unique loi. « Seul le Führer lui-même est la réalité allemande présente et future et sa loi. »

L'orthodoxie petite-bourgeoise du Parti a soupçonné le national-socialisme de Heidegger parce que le problème juif et racial n'y joue aucun rôle. *Sein und Zeit* est dédié au Juif Husserl, le livre sur Kant au demi-juif Scheler et, au cours de son enseignement à Fribourg, l'on étudiait sous sa direction Bergson et Simmel. Sa tournure d'esprit ne semblait pas conforme à la « race nordique » qui ne connaît pas l'angoisse devant le néant<sup>22</sup>. Inver-

21. Mot à mot : d'un « l'un-envers-l'autre ».

22. Voir A. Hoberg, *Dasein des Menschen*, 1937 (le *Dasein* de l'Homme).

sement le Professeur H. Naumann<sup>23</sup> n'a pas hésité à expliquer la mythologie germanique à l'aide des concepts de *Sein und Zeit*, découvrant dans Odin le « Souci » et dans Baldur le « On ». L'on ne peut prendre au sérieux ni cette approbation ni ce refus, car en prenant parti pour Hitler, Heidegger accomplissait un acte dont la signification dépasse l'accord avec l'idéologie et le programme du « Parti ». Il était « national-socialiste » et le demeure de même qu'Ernst Jünger, en marge certes, et dans l'isolement, mais cet isolement n'est pas sans efficacité. Efficace, il le serait, ne fût-ce que par le *radicalisme* qui lui fait poser la liberté du *Dasein*, de chaque *Dasein* authentique ou allemand, sur l'évidence du néant<sup>24</sup>.

Face à cette appartenance substantielle du philosophe au climat et aux modes de pensée du national-socialisme, il eût été inopportun de critiquer, ou d'excuser isolément, sa décision politique, au lieu de l'expliquer à partir du principe même de la philosophie heideggérienne. Ce n'est pas Heidegger qui en prenant parti pour Hitler « se serait mal compris lui-même », mais ceux-là ne l'ont pas compris qui ne voyaient pour quelle raison il pouvait agir ainsi. Un universitaire suisse regrettait qu'Heidegger ait consenti à se commettre avec le quotidien, comme si une philosophie qui explique l'être à partir du temps et du quotidien, n'avait pas de rapport avec le jour et le temps qui entourent son action et son origine. La possibilité de la politique philosophique de Heidegger n'est pas née d'un « déraillement » qu'on pourrait regretter, mais du principe même de sa conception de l'existence qui combat à la fois et assume « l'esprit du temps<sup>25</sup> ».

*Le mobile dernier de cette volonté de rupture, de transformation et de départ*, de ce mouvement de jeunesse, maintenant politisé d'avant la Première Guerre mondiale, se trouve dans la conscience d'une *déchéance* et d'un *déclin*, dans le nihilisme européen. Il est significatif que ce nihilisme « européen » ait été élevé par un Allemand, par Nietzsche, au rang de thème principal de la philosophie et que ce soit en Allemagne qu'il ait pu exercer une action politique. « L'Allemand, le premier et lui seul, porte témoignage pour la mission historique universelle du radicalisme [...] nul n'est comme lui inexorable et sans égard, car il ne se borne pas à renverser le monde qui est debout pour rester debout lui-même, il se renverse lui-même. Où l'Allemand démolit, un dieu doit tomber et un monde périr. Pour l'Allemand, détruire est créer et l'écrasement du temporel est son éternité<sup>26</sup> » (Max Stirner). L'action exercée par Heidegger et qu'il continue à exercer

23. *Germanischer Schicksalsglaube*, 1934 (la Foi germanique au destin).

24. *Qu'est-ce que la métaphysique ?*, p. 20 : le mot *évidence* correspond ici à l'allemand « *Offenbarkeit* », néologisme dont le sens est « l'état d'être évident, révélé, manifeste ».

25. Le texte allemand se sert du mot « *bestreitet* » qui a le double sens de combattre et d'assumer.

26. *Kleinere Schriften*, 1841.

repose sur cette volonté d'une « destruction » créatrice. Sa justification intérieure se fonde toujours sur le caractère radical de la situation historique : sur le fait que c'en est fini de la vieille Europe. La conception fondamentale de Heidegger est en effet libre de tout regard de côté qui examinerait « si de cette destruction naîtrait une "culture" nouvelle ou une accélération du déclin » (lettre, 1920). De même, la fin du discours rectoral de 1933 dit qu'il est trop tard pour transformer les vieilles institutions, à plus forte raison pour en ajouter de nouvelles, l'on devrait au contraire remonter jusqu'aux « premiers commencements », chez les Grecs, pour pouvoir repartir à neuf en Europe. « Le danger, dit-il, est que la force spirituelle de l'Occident ne se tarisse, que l'Occident ne craque en toutes ses jointures avant que nous ne nous décidions à ce renouvellement et qu'alors "la pseudo-culture épuisée" ne s'écroule et n'entraîne dans le désordre toutes les forces vives. A cette époque, Heidegger pensait encore qu'il ne dépendait que de nous que cet écroulement survînt ou non, si nous nous voulons, nous-mêmes encore et à nouveau, ou si nous ne nous voulons plus ». Il pensait aussi que la décision était déjà intervenue dans un sens positif, dans la décision commune de suivre le Führer. Trois ans plus tard dans une conférence sur Hölderlin, en 1936, Heidegger conclut par une note bien plus résignée. Il nous montre, avec Hölderlin, le « temps des dieux enfuis et du Dieu à venir ». Le présent, enserré par ce double « non », le « ne-plus-être des dieux enfuis » et le « non encore » de celui qui vient, est essentiellement un temps de pénurie et d'indigence, et il n'est plus question de la « splendeur » du départ de 1933.

Le poète de ce temps résiste et dure dans le néant de cette nuit, image qui rappelle la sombre conclusion de la conférence de Max Weber, « La Science comme profession et mission » (1919). « Et à quoi bon des poètes en un temps d'indigence ? » Heidegger lui aussi a pu se poser maintes fois la question : à quoi bon des philosophes en un temps d'indigence ? Y répondre lui serait sans doute plus difficile encore qu'à son poète.

La fascination que Heidegger a exercée depuis 1920 par sa résolution au contenu indéterminé et par sa critique impitoyable n'a pas quitté sa personne et l'influence de son enseignement se fait sentir un peu partout, en France non moins qu'ailleurs. Ce succès extraordinaire de son enseignement est indépendant des relations changeantes, bonnes ou mauvaises, que Heidegger a pu entretenir durant les douze dernières années avec le parti national-socialiste. Ce que démontre en réalité l'auteur de « Visite à M. Heidegger » (*Les Temps Modernes*, janvier 1946) par son apologie, naïve ou non, ce n'est pas que Heidegger n'ait pas été un représentant distingué de la révolution allemande, mais qu'il l'a été dans un sens bien plus radical que MM. Kriegk et Rosenberg.

Qu'il se soit accommodé de la domination d'Hitler ou qu'il ait regretté cette adaptation comme une erreur, la possibilité même de sa prise de posi-

tion pour « la révolution du nihilisme » doit être expliquée à partir de la racine de son principe philosophique. Ce principe, l'existence réduite à elle-même ne reposant plus que sur elle-même, face au néant, n'est pas une invention gratuite. Il correspond au contraire à l'état radical de la situation historique réelle avec laquelle la philosophie heideggérienne de l'existence comprise dans le temps et l'histoire s'est identifiée en termes explicites. Cette situation historique ne date pas d'aujourd'hui, elle n'est pas non plus spécifiquement allemande. Depuis un siècle déjà elle a été ressentie et exprimée comme une catastrophe qui s'approchait sans cesse par des Européens clairvoyants de tous pays. Le « nihilisme européen » qui préfère encore vouloir le néant que de ne rien vouloir du « tout », tel que le dernier Nietzsche l'a défini et confessé, a eu ses annonceurs angoissés dès le début du XIX<sup>e</sup> siècle, Niebuhr et Gœthe; vers le milieu du siècle en J. Burckhardt et Bruno Bauer, en Danilevsky et Kirojevsky, en Marx et Kierkegaard, en Proudhon et Donoso Cortès, en Flaubert et Baudelaire et à la fin en Tolstoï et Dostoïevski. Et si la vérité du *Dasein* est réellement temporelle et historique, l'on doit constater, pour peu qu'on reste conséquent avec soi-même, que la vérité de la présente existence allemande se trouve toujours, et même plus que jamais chez Heidegger en ce qui concerne la philosophie, chez K. Bart pour la théologie et chez Spengler pour la philosophie de l'histoire, et non pas chez ceux qui tentent de réchauffer à l'usage de la jeunesse allemande la tradition de l'idéalisme allemand. Des événements radicaux exigent des décisions et des modes de pensée radicaux. La situation allemande, dont Heidegger était le principal porte-parole philosophique, n'est pas devenue moins radicale depuis 1945, elle l'est au contraire bien davantage, et l'on ne saurait dire où elle peut conduire encore. Différents sauts brusques peuvent mener hors du désespoir et le saut dans une foi qui dépasse le monde et en qui la reconnaissance du Néant se trouve liée au créateur de l'être n'est que l'un d'entre eux : *Ejus est nihilum ipsum cujus est totum*<sup>27</sup>.

Karl LÖWTH

Traduit par Joseph Rovani

27. Tertullien. Apol. 48,9.