

L'AD-VENANT DU DERNIER DIEU : HEIDEGGER À LA FIN DE L'ENVOI

Alain de Libéra

Éditions de Minuit | « Critique »

2020/3 n° 874 | pages 212 à 239

ISSN 0011-1600

ISBN 9782707346261

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-critique-2020-3-page-212.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Éditions de Minuit.

© Éditions de Minuit. 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.

L'Ad-venant du Dernier dieu : Heidegger à la fin de l'envoi

Martin Heidegger

- | | |
|---|---|
| <i>Réflexions II-VI</i>
<i>Cahiers noirs (1931-1938)</i>
Traduit de l'allemand par
François Fédier. | } Paris, Gallimard,
coll. «Bibliothèque de Philo-
sophie», 2018, 538 p. |
| <i>Réflexions VII-XI</i>
<i>Cahiers noirs (1938-1939)</i>
Traduit de l'allemand par
Pascal David. | } Paris, Gallimard,
coll. «Bibliothèque de Philo-
sophie», 2018, 464 p. |
| <i>Pensées directrices</i>
<i>Sur la genèse de la</i>
<i>métaphysique, de la science et</i>
<i>de la technique modernes</i>
Traduit de l'allemand par Jean-
François Courtine, Françoise
Dastur, Marc de Launay sous la
direction de Dominique Pradelle. | } Paris, Éd. du Seuil,
coll. «L'Ordre philosophique»,
2019, 464 p. |
| <i>Méditation</i>
Traduit de l'allemand par
Alain Boutot. | } Paris, Gallimard,
coll. «Bibliothèque de Philo-
sophie», 2019, 448 p. |

Les *Schwarze Hefte* sont des cahiers de travail, *Arbeits Hefte*, qui auraient pu rester dans l'histoire comme la première publicité allemande pour *Moleskine*[®]. Ils ont plutôt fait l'objet d'un scandale microplanétaire déclenché en 2014 par le vrai/faux acte manqué de leur éditeur, Peter Trawny : la publication simultanée des trois premiers volumes des

Überlegungen dans la *Gesamtausgabe*¹ et de son *Heidegger und der Mythos der Jüdischen Weltverschwörung*². Ainsi à la fois annoncés et dénoncés, les livres ont suscité en chaîne commentaires et surcommentaires avant même de circuler. Beau coup éditorial pour le(s) commentateur(s). Obsolescence programmée pour les textes commentés. La même opération a eu lieu en France avec la publication, dès septembre 2014, de *Heidegger et le mythe de la conspiration juive mondiale* sous le titre *Heidegger et l'antisémitisme*³. Les polémiques se sont installées avant toute traduction des volumes concernés par les « passages antisémites » qu'ils étaient censés contenir. L'« affaire » a fait le bruit assourdissant des *causes entendues*, dans le cadre ménagé par les préquelles, les séquelles et les *spin-offs* des travaux d'Emmanuel Faye⁴. Acronymiquement les SH ont trouvé leur place entre les SS et la SA. « On » a, pendant deux ans, regardé en boucle défiler les mêmes « images » de l'Affaire Heidegger. Puis « on » est passé à autre chose.

La traduction française des *Überlegungen II-VI* et *VII-XI*, publiée en novembre 2018 quatre ans après les volumes 94 et 95 de la *Gesamtausgabe*, par François Fédier et Pascal David est passée inaperçue, soulevant moins de protestations indignées et aussi peu d'intérêt sur le fond que n'eût causé une rediffusion sur France 3 d'un des 281 épisodes de *l'Inspecteur Derrick* après les révélations de 2013 sur le passé nazi d'Horst Tappert. La seule question qui, un bref moment,

1. Désormais abrégé en GA.

2. Voir M. Heidegger, *Überlegungen II-VI (1931-1938)*, GA 94; *VII-XI (1938/1939)*, GA 95; *XII-XV (1939-1941)*, GA 96, éd. P. Trawny, Francfort, Vittorio Klostermann, 2014; P. Trawny, *Heidegger und der Mythos der Jüdischen Weltverschwörung*, Francfort, Klostermann, coll. « Rote Reihe », 2014.

3. *Heidegger et l'antisémitisme. Sur les « Cahiers noirs »*, trad. J. Christ et J.-C. Monod, Paris, Éd. du Seuil, 2014.

4. Voir les dossiers de *Critique*, décembre 2014 (n° 811) : « Heidegger : la boîte noire des Cahiers », et de *Cités*, janvier 2015 (n° 61) : « Vie intellectuelle : Heidegger côté noir, encore plus noir ». La première édition du livre d'E. Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933-1935* (Paris, Albin Michel), date de 2005. Une approche à la fois critique et équilibrée dans N. Weill, *Heidegger et les Cahiers noirs. Mystique du ressentiment*, Paris, CNRS éditions, 2018.

a doublement agité les esprits concernait les « Grands » de la philosophie française, de Sartre à Foucault : comment expliquer l'influence de Heidegger sur nos gloires nationales ? Comment celui qui avait eu sur elles une telle influence avait-il pu errer à ce point ? La publication du quatrième volume des *SH* dans la *Gesamtausgabe*, GA 98, n'a pas soulevé plus de passions que la traduction française de GA 94 et 95. L'« Affaire Benalla » a occulté le « cas Heidegger ».

Si la publication des *Réflexions II-VI* et des *Réflexions VII-XI* n'a pas relancé une controverse pratiquement éteinte, elle permet aujourd'hui de revenir sur l'ensemble du projet de la *Gesamtausgabe* et de revisiter l'histoire de la réception de l'« œuvre », toujours en cours et encore incomplète, avec en parallèle, décalée, mais exerçant un effet retour sur la lecture héritée de la tradition interprétative, de ses étapes et de ses crises successives, une réflexion sur la signification, la fonction et la portée des *Cahiers noirs*.

De fait, sorties du *Bunker* de Gallimard, les publications d'« œuvres » de Heidegger ont (re)fleuré : dès mai 2017, avec, aux Éditions du Seuil, dans la collection « L'Ordre philosophique », *Vers une définition de la philosophie*, traduit par Sophie-Jan Arrien et Sylvain Camilleri⁵ ; puis en mai 2019, avec *Pensées directrices. Sur la genèse de la métaphysique, de la science et de la technique modernes*, traduit du volume 76 de la GA par Jean-François Courtine, Françoise Dastur, Marc de Launay et Dominique Pradelle (dir.)⁶. La publication de cette traduction, longtemps espérée, est capitale : elle permet de

5. Il s'agit de la traduction des cours du *Kriegsnotsemester* de 1919 et du semestre d'été 1919 rassemblés dans le volume 56/57 de la GA sous le titre *Zur Bestimmung der Philosophie*, comprenant : 1) *Die Idee der Philosophie und das Weltanschauungsproblem* (Kriegsnotsemester 1919) ; 2) *Phänomenologie und transzendente Wertphilosophie* (Sommersemester 1919) ; 3) *Anhang: Über das Wesen der Universität und des akademischen Studiums* (Sommersemester 1919), éd. B. Heimbuchel, Francfort, 1999. S.-J. Arrien et S. Camilleri ont dirigé le volume collectif : *Le Jeune Heidegger (1909-1926). Herméneutique, phénoménologie, théologie*, Paris, Vrin, coll. « Problèmes & Controverses », 2011.

6. Voir *Leitgedanken zur Entstehung der Metaphysik, der neuzeitlichen Wissenschaft und der modernen Technik*, GA 76, éd. Claudius Strube, 2009.

reprendre le fil d'une lecture «génétique» de l'«œuvre», en y intégrant celle des *Cahiers noirs*, dans une sorte de schéma à double hélice. Elle invite à mettre au jour ce que l'édition de dernière main voulue par Heidegger efface, disperse ou dissocie⁷. Elle attire salutairement l'attention du public sur les conditions imposées aux traductions étrangères par l'éditeur allemand Klostermann. Dans un article publié par *Philosophie* en 2019, Dominique Pradelle les a parfaitement résumées : «Pas de commentaire, pas de glossaire commenté, pas de retraduction des œuvres mal traduites (comme *Holzwege*), pas de traduction globale des recueils qui ont été démembrés (comme *Wegmarken*)⁸.» Les œuvres de Heidegger ne peuvent donc «faire l'objet d'éditions sinon scientifiques, du moins académiques au meilleur sens du terme», tentant d'«explicitier et de rendre accessible la pensée de l'auteur à ses lecteurs», et permettant «aux générations de traducteurs, par un repérage précis des difficultés conceptuelles et terminologiques, de progresser avec le temps». Cela a été le cas pour la traduction de GA 76 : «Initialement pourvu d'une courte préface explicitant très brièvement son contenu, d'un glossaire et de remarques sur la traduction et la compréhension de termes essentiels, l'ouvrage» est paru «avec une préface réduite à rien, et amputé de ses notes visant à expliciter la pensée de Heidegger, ainsi que des remarques sur les termes essentiels». D'où la publication d'une postface dans *Philosophie*, où figure la mise au point terminologique des quatre traducteurs.

On ne sait si la leçon a été entendue. Elle était au moins dans l'air, puisque l'année 2019 s'est achevée sur la

7. Sidonie Kellerer a analysé certaines des réécritures opérées par Heidegger dès l'après-guerre. Voir «Le maquillage d'un texte : à propos d'une conférence de Martin Heidegger de 1938», dans E. Faye (éd.), *Heidegger, le sol, la communauté, la race*, Paris, Beauchesne, coll. «Le Grenier à sel», 2014, p. 97-143. La conférence en question – *Die Zeit des Weltbildes* – donnée à Fribourg le 9 juin 1938 est contemporaine de GA 95. C'est une des pièces maîtresses de la réception française de Heidegger des années 1960, sous le titre «Le temps des "conceptions du monde"», *Chemins qui ne mènent nulle part*, trad. W. Brokmeier, Paris, Gallimard, coll. «Classiques de la philosophie», 1962, p. 99-146.

8. D. Pradelle, «Remarques sur la traduction de certains termes heideggériens (en marge du tome 76 de la *Gesamtausgabe*)», *Philosophie*, 2019, n° 140, p. 73-92, ici, p. 74.

parution, elle aussi attendue, de *Méditation*, traduction par Alain Boutot de *Besinnung* (GA 66), l'un des deux textes autour desquels gravitent les SH, publié fin novembre chez Gallimard. Lisible et limpide, elle contient d'indispensables notes bibliographiques, ainsi qu'une courte mais éclairante «Présentation» (p. 7-20), qui situe le texte, peut-être le plus important dans la trajectoire de Heidegger – du «second Heidegger» –, tout en expliquant les choix eux-mêmes médités et exempts de tout «jargon» faits par l'expérimenté traducteur.

Les traductions de GA 94 et GA 95 présentent, en revanche, les mêmes propriétés que la traduction de GA 65 par François Fédier – l'autre texte de référence pour les SH : elles sont ici ou là peu intelligibles sans l'allemand. On ne discutera pas les choix de Fédier et de Pascal David, qui ne sont d'ailleurs pas toujours les mêmes : ainsi de *Wesen* rendu par «fervescence» ou «foyer de fervescence» dans la traduction de GA 94, par «essence plénière», «foyer essentiel» ou «aître» dans celle de GA 95 ; de *Wesung*, par «fervescence» dans GA 94, par «estrée» dans GA 95 ; d'*Ereignis*, par «avenance» dans GA 94, et par «ce qui nous regarde» dans GA 95. Ces choix sont ce qu'ils sont. On peut s'en accommoder si l'on a l'original sous les yeux – comme on a dû le faire dans le passé pour «allégie», «nullition», «retiraison», «ouverteté», «dépayance», «insistible», ou «fondamentation». On peut aussi fermer les volumes.

On ne peut en revanche dissocier GA 94 et 95 de GA 76. Pour une raison précise : les textes rassemblés dans GA 76 sont constitués par des inédits – 24 manuscrits au total – «provenant des années 1935 à 1955 – la majeure partie datant de la fin des années trente, et un unique feuillet, de 1958». Point décisif : l'optique de ces textes qui tâchent de «saisir l'histoire dans laquelle devient visible le mouvement de l'être⁹» fait qu'ils «doivent être lus en se référant au texte des *Beiträge zu Philosophie* [= GA 65]» de 1935-1936, «où a lieu une mutation du philosophe heideggérien», «où s'amorce le

9. M. Heidegger, *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen* [cours du semestre d'hiver 1935-1936, Fribourg; Tübingen, Max Niemeyer, 1962], GA 41, p. 100; trad. J. Reboul et J. Taminiaux, *Qu'est-ce qu'une chose?*, Gallimard, 1971, p. 110.

tournant qui conduit de Heidegger 1 à Heidegger 2 – selon la formule scellée par la *Lettre à Richardson*¹⁰ – de l'analytique existentielle du «Premier Heidegger» à l'Histoire de l'Estre, chère au «Second». Dans cette nouvelle perspective, «la première démarche requise par l'acte de philosopher» est d'*effectuer un saut*: «celui qui "mène jusque dans le domaine de l'histoire de l'être"¹¹, qui est aussi l'histoire des interprétations du sens de l'être de l'étant par l'homme». Comme le souligne Pradelle, la provenance de ces interprétations n'est pas anthropologique: «elles sont destinées par l'Être à l'homme», «de sorte qu'à chaque sens *époqual* de l'être correspond une figure *historiale* de l'homme (*Menschenwesen*)»; elles possèdent une «structure et un enchaînement propres», où s'accomplit le déploiement d'essence de l'Être à travers le «destin» qu'est «l'histoire de la métaphysique», «histoire de l'oubli croissant de l'être et de l'abandon de l'homme par l'être». Les liens de GA 76 avec les *Cahiers noirs* ont été marqués dès 2009 par l'éditeur allemand Claudius Strube qui, au-delà de GA 65 et GA 66 renvoyait à plusieurs reprises aux futures GA 94 et GA 98. Les *SH* étaient attendus. C'était l'intention de l'auteur.

Les *Cahiers noirs* ont, de fait, une caractéristique remarquable: ils forment une publication expressément voulue comme *finale*, repoussée à la toute fin de l'édition d'ensemble, qui fait suite à une série d'auto-explications, qui ont elles-mêmes eu des lectorats divers, avec des temps d'énonciation et de réception discordants, parfois très éloignés. Ils ne contiennent aucune «révélation». Ils sont les strates successives du «Tournant» (*Kehre*) révélé au public français par la Lettre à Jean Beaufret – la «Lettre sur l'humanisme» de 1947¹² –, puis aux *happy fews* par la Lettre à Richardson:

10. M. Heidegger, «Brief an Pater William J. Richardson», dans *Identität und Differenz*, 5. *Zu Lebzeiten Heideggers veröffentlichte wichtige Briefe*, GA 11, p. 52; trad. J. Lauxerois et C. Roëls, «Lettre à Richardson», *Questions IV*, Paris, Gallimard, 1976, p. 188 [rééd. *Questions III et IV*, p. 348].

11. M. Heidegger, *Beiträge zu Philosophie (Vom Ereignis)*, § 115, GA 65, éd. F.-W. von Herrmann, 1989, p. 277; trad. F. Fédier, *Apports à la philosophie (De l'Avenance)*, Paris, Gallimard, p. 261.

12. La *Brief über den Humanismus* est publiée dans GA 9, *Wegmarken*, éd. F.-W. von Herrmann, 1976, p. 313-364. La première

deux lettres qui ont installé la distinction entre Heidegger 1 et Heidegger 2, sur laquelle toute la réception d'après la Seconde Guerre mondiale s'est fondée jusqu'au début des années 1970 et la mort du « philosophe de Messkirch » le 26 mai 1976. Les *Cahiers* nous accompagnent ainsi de la genèse des *Beiträge*, au début des années 1930, jusqu'au premier projet de la *Gesamtausgabe* (formulé en 1974), en traversant toute la période du « Second Heidegger ».

Nous les avons pris toutefois et continuons de les prendre « au vol ». Plus des deux-tiers des volumes annoncés ont été à présent édités par Trawny : GA 94 *Überlegungen II-VI* (SH 1931-1938) ; GA 95 *Überlegungen VII-XI* (SH 1938-1939) ; GA 96 *Überlegungen XII-XV* (SH 1939-1941) ; GA 97 *Anmerkungen I-V* (SH 1942-1948), GA 98 *Anmerkungen VI-IX* (SH 1947-1950). Les volumes GA 99 et 100 constituent les millésimes 2019 et 2020 (tous deux édités par P. Trawny) : GA 99 *Vier Hefte I und II* (SH 1947-1950) comprenant *Vier Hefte I: Der Feldweg/Vier Hefte II: Durch Ereignis zu Ding und Welt* et GA 100 *Vigiliae I, II/Notturmo* (SH 1952/1953-1957). Restent à publier : GA 101 *Winke I, II* et GA 102 *Vorläufiges I-IV*, auxquels viendront s'ajouter deux cahiers intitulés : *Megiston* et *Grundworte*.

Situation étrange : nous connaissons la fin de l'intrigue et pourtant nous ne savons pas comment « cela » finira. Personne n'en avait *a fortiori* la moindre idée quand est paru le volume de la GA 94. Au fil de la plume Heidegger lâche quelques indications, comme dans le titre, quasi parodique, donné à *Réflexions V: Winke, die Zugewunkenes weiterwinken*, que F. Fédier surtraduit par : « Signes en clin d'œil qui font passer ce qui a été transmis à ceux qui viendront après nous » (GA 94, p. 315 ; trad., p. 311).

À qui s'adresse cette œillade ? Tout dans les *Cahiers* comme dans Heidegger 2 est préposthume. Il n'est pas jusqu'à la seule interview accordée par le philosophe qui ne soit donnée pour être « retenue » (*Zurückgehalten*). C'est dix ans après avoir été accordé (le 23 septembre 1966) qu'est publié l'entretien du *Spiegel*, *post mortem*, dans le numéro

traduction intégrale a été publiée en 1953 par R. Munier dans les *Cahiers du Sud* ; elle a été reprise en 1957, chez Aubier (bilingue), puis en dans *Questions III*, chez Gallimard (p. 71-154).

du 31 mai 1976, sous le titre *Der Philosoph und das Dritte Reich* – publication volontairement différée, dont le report programmé s'inscrit dans une stratégie d'ensemble, une stratégie pharmaceutique d'«effet retard», dirait un médecin, ou mieux encore de «libération contrôlée». Les *Cahiers noirs* seraient-ils des *Mémoires d'Outre-tombe*? Tout y paraît écrit par projection rétrospective. Torsion, déformation du temps qu'accroissent, chez le lecteur, les effets de déphasage produits par la «révélation» progressive de l'œuvre, dans une temporalité pour le moins non linéaire, scandée par le décalage entre l'ordre de rédaction des «documents», celui de leur(s) parution(s), celui de leur distribution dans la GA, sans oublier, pour le public français, celui des traductions.

Cette multiplicité de chemins, de temps et de réseaux, ces «réceptions» successives, ces changements d'horizons de réception, de programmes de lecture, de questions et de questionnaires, font du corpus de la GA un corpus absolument singulier. Que le sens d'une œuvre se découvre à la fin n'a rien d'extraordinaire. Que la découverte de nouveaux documents, que l'auteur eût aimé faire disparaître, ruine jusque dans la mort sa réputation n'est pas sans précédents. On dira : l'Œil est dans la tombe et regarde Martin. Le singulier est ici que la programmation des *Cahiers* «à l'extrême» est non seulement pensée éditorialement, mais que les textes, éventuellement compromettants, qui seront «dévoilés», sont écrits pour cela, sur le mode de la *futurition*, pour exercer un *effet retour*, permettant à l'auteur d'avancer en connaissance de cause, en sachant que le lecteur futur devra (re)commencer avec lui, emprunter ses voies, pour se refaire en lui ou se défaire de lui.

On pense à Raymond Roussel – ou plutôt à Foucault parlant du «secret redoublé» de Raymond Roussel, de «cette figure étrange du secret que la mort garde et publie», «secret redoublé, car sa forme solennellement ultime, le soin avec lequel elle a été, tout au long de l'œuvre, retardée pour venir à échéance au moment de la mort, transforme en énigme le procédé qu'elle met au jour¹³». Mais le rapprochement ne joue que dans son inadéquation même. Les *Cahiers* ne sont pas la dernière œuvre de Heidegger, et s'ils jouent le rôle du

13. M. Foucault, «Dire et voir chez Raymond Roussel», *Dits et Écrits*, I, p. 206-215 (ici p. 207).

«comment» que Roussel inscrit, lui, en tête de son dernier livre, les rapports qu'ils tissent avec les «dits» et «écrits» heideggériens, font partie de l'œuvrer lui-même et «de ce qu'il y a de plus constant et de plus enfoui dans son intention», qui consiste à dire et à taire à la fois, à dire en taisant, à taire en disant. Dits et écrits – pauses, silences, demi-pauses, «tus», sans soupirs (après guerre) ni demi-soupirs (sinon peut-être de soulagement). Titre impossible: *Les dits, les écrits et les «tus»*, soit: tout ce qui se dit, s'écrit et se tait dans l'espace confiné où s'installe la pensée de Heidegger au «tournant» des années 1930, d'une forclusion du «sujet» et d'une destruction/déconstruction de la métaphysique de la subjectivité.

Pourquoi lire les Cahiers noirs? Pour répondre, il faut d'abord dire *comment* les lire. Les CN doivent être replacés dans le cadre des cours, des séminaires et des traités non publiés – la deuxième et la troisième section de la GA. Ce double cadrage est indispensable pour comprendre contenus et enjeux. C'est le cours fribourgeois du semestre d'été 1932 qui énonce «la tâche qui nous est impartie» – le programme de Heidegger 2: une «rupture» par laquelle nous cesserions de «faire de la philosophie», et ce qu'il faut entendre par là: «La fin de la métaphysique, amenée par un questionnement qui, reprenant les choses à partir de l'origine, se mette en quête du "sens" (de la vérité) de "estre"¹⁴.» Dès la première phrase, sur la fin de la philosophie, Heidegger renvoie à *Überlegung II*, 89 (= GA 94, § 168, p. 66: «*Müssen wir heute am Ende mit dem Philosophieren abbrechen?*»), où il est question du re-commencement, *Wiederaufnehmen*, texte capital qui, méthodologiquement, substitue la «rupture», l'*Abbrechen*, à la «déconstruction», l'*Abbau*. Il faut rompre. C'est une urgence. La «consommation de la rupture avec le philosophe», ne doit cependant pas advenir parce «que le peuple et la race ne seraient plus capables de philosopher», ou «parce qu'il ne s'y passerait plus rien – en sorte

14. M. Heidegger, *Le Commencement de la philosophie occidentale*, trad. G. Badoual, Paris, Gallimard, 2017, «Introduction», § 1. *La tâche impartie et la Sentence d'Anaximandre*. a) *Rupture et commencement*, p. 13 = *Der Anfang der abendländischen Philosophie (Anaximander und Parmenides)*, cours du semestre d'été 1932, Fribourg, éd. P. Trawny, GA 35, 2012.

qu'il faudrait trouver refuge dans la foi ou dans l'aveuglement le plus grossier – rationalisation et technicisation » ; elle doit intervenir pour en finir avec « ce fourvoisement pauvre en commencement » que présente « l'histoire de la "philosophie" après les Grecs ». La « philosophie » après les Grecs n'a pas de potentiel de (re)commencement, car elle n'a pas su préserver en elle la grandeur du commencement. Elle doit être déconstruite – mais radicalement : la déconstruction *doit* être rupture, pour qu'il y ait (ré)ouverture du commencement, recommencement. C'est la tâche dévolue au « nous » allemand, à *ce qui est allemand* – ce avec quoi rompre étant constitué par ces trois : « romanité, judaïsme et christianisme, qui ont complètement altéré et falsifié la philosophie dans son commencement – la philosophie grecque¹⁵ ».

En finir avec le philosophe tel qu'on l'a connu et pratiqué jusqu'ici : un vent de révolution semble se lever. Les volumes 94 et 95 de la *Gesamtausgabe* traduits par F. Fédier et P. David couvrent une période de neuf ans. Pour GA 94 : 1931-1938. Pour GA 95 : du début de l'été 1938 à la fin du mois d'août 1939. Ce qui va suivre, dès le 3 septembre 1939, sera la « drôle de guerre » – la « guerre assise » (*Sitzkrieg*), *the Phoney/Funny War* –, puis la conflagration mondiale qui mènera à l'effondrement de l'Allemagne – à peine reflétés dans les GA 96 et GA 97. Les deux premiers volumes sont ceux où tout se décide pour Heidegger philosophiquement et politiquement : ils sont contemporains de l'engagement nazi – ou plutôt de sa période pré- et post-rectorale¹⁶.

Le GA 94 livre le premier des deux témoignages que Heidegger a laissés sur son parcours philosophique de *Sein und Zeit* jusqu'au « Tournant » des *Beiträge* – le second est dans la GA 66 : *Besinnung*, le jumeau des *Beiträge*. Dans les *Réflexions II*, Heidegger note en mars 1932 que ses textes majeurs – ceux qui ont ou vont assurer sa réputation en France dès le début des années 1930 – lui sont devenus étrangers :

15. *Le Commencement de la philosophie occidentale*, trad. cit., p. 14.

16. Rappelons que Heidegger a été nommé recteur de l'université de Fribourg le 21 avril 1933 et qu'il a démissionné de son poste le 27 avril 1934.

Aujourd'hui (mars 1932), je suis en toute clarté arrivé en ce lieu où toute la «littérature» antérieure (*Être et temps*, *Qu'est-ce que la métaphysique?*, le livre sur Kant et *De l'essence du fondement I et II*) m'est devenue étrangère. Étrangère comme peut l'être un chemin laissé derrière soi, qui se recouvre désormais d'herbes et d'arbustes – un chemin qui cependant garde en lui qu'il mène à être le Là en tant que temporellité [OU au *Dasein* comme temporalité]. Un chemin au bord duquel se trouvent bien des choses contemporaines et franchement fausses – souvent de telle sorte que ces «jalonnements» sont pris plus au sérieux que le chemin lui-même (cf. n° 183 sqq.)¹⁷.

Ce chemin est désert. Heidegger l'a parcouru seul. Il n'y a croisé personne. «Personne n'en a compris le sens – personne ne l'a emprunté, ni en avançant, ni à reculons. Autrement dit personne n'a tenté de le récuser.» Pour cela il aurait fallu entendre son «but» ou plutôt «l'espace (Là) au cœur duquel il voulait mener et déplacer». Ce n'a pas été le cas. Un «rejet massif» a succédé à l'«enthousiasme aveugle». On s'est «époumoné à parler d'ontologie», «comme si c'était la chose du monde la mieux connue». Personne n'a tenté de saisir «la» question plus originellement.

Cinq ans plus tard, dans *Besinnung*, Heidegger reprend la description du «chemin» depuis le lieu où le travail préparatoire aux *Beiträge* l'a mené. Le § 135 du dernier chapitre, *Der Seynsgeschichtliche Begriff der Metaphysik*¹⁸, dresse

17. *Réflexions II*, GA 94, p. 19; trad., p. 34. Au § 48 (*ibid.*), Heidegger note dans une sorte de parcours fléché que je ne peux reproduire ici : «... il s'agit d'amener : être le Là à garder le silence (positivement)... être à la parole (langue – vérité)... l'agitation autour de l'homme à disparaître – c'est-à-dire de mettre l'humain en jeu (positivement). Toutefois : amener l'être à la parole – voilà qui dit tout autre chose qu'édifier une "ontologie" et la propager» – et de renvoyer au § 53 (p. 21 ; trad., p. 36), où il développe les raisons de son désenchantement : «Si l'on avait seulement saisi globalement la question de l'être ; autrement dit, saisi que c'est là avant tout la question – de Platon jusqu'à Hegel, ce ne l'est plus, et ce qui vient après ne compte pas ; si l'on avait seulement compris cela, on n'aurait pas pu prendre *Être et temps* pour de l'anthropologie, ou bien comme une "philosophie de l'existence" et en faire un mauvais usage.»

18. *Besinnung* (1938-1939), chap. xxviii, éd. F.-W. von Herrmann, GA 66, 1997, p. 406 sq. ; conformément à son rendu de la différence entre *Sein* et *Seyn*, i.e. : «être» et «Être» (plutôt qu'«estre»), A. Boutot

un relevé précis des «pas», *die Schritte*, effectués depuis la *Dissertation*¹⁹ où ils s'appelaient: «Jugement – validité – vérité – être», avec l'*Habilitationschrift*²⁰: «doctrine des catégories et de la signification», «être et langage», «ontologie», puis avec *Sein und Zeit*²¹: «ontologie fondamentale» et «compréhension de l'être comme projet-jeté», jusqu'au «saut onto-historial dans la Transition» intimé dans les *Beiträge*, et souligne qu'il ne s'agissait pas seulement d'*aller plus loin* à chaque «pas», mais de questionner «autrement» («*Jeder Schritt nicht nur "weiter", sondern anders*»). Suit un *Appendice (Anhang, p. 407)* intitulé *Ein Rückblick auf den Weg* (p. 409; «présenté dans la perspective de la métaphysique et de son surmontement et pas encore à partir de l'Être lui-même», trad. Boutot, p. 399), daté par Heidegger de 1937-1938, composé de deux textes (p. 411-417): *Mein bisheriger Weg angezeigt durch die Schriften et Beilage zu Wunsch und Wille* («Complément sur mes vœux et volontés», trad. Boutot, p. 407) qui comporte, lui-même deux parties: *I. Was vorliegt* et *II. Die Einzelnen* où, comme au milieu du gué entre hier et demain, Heidegger fait le point sur ce qui doit être *préservé* dans ce qui a été *tenté* (*Über die Bewahrung des Versuchten*).

Was Vorliegt («Ce qui est disponible», trad. Boutot) propose une sorte de récollection où les *Überlegungen und Winke* occupent une place de plein exercice dans l'acheminement vers *De l'événement (Contributions à la philosophie)*, où s'accomplit la réception, la discussion et la critique d'*Être et temps* que Heidegger a dû se résoudre à assurer lui-même,

traduit: «Le concept de métaphysique dans l'histoire de l'Être».

19. *Die Lehre vom Urteil im Psychologismus* [1913], GA 1 *Frühe Schriften*, éd. F.-W. von Herrmann, 1978, p. 59-188.

20. *Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus*, GA 1, p. 189-411; trad. F. Gaboriau, *Traité des catégories et de la signification chez Duns Scot*, Paris, Gallimard, coll. «Classiques de la philosophie», 1970.

21. La première édition de *Sein und Zeit* est parue en 1927 à Halle an der Saale, chez Niemeyer = GA 2, éd. F.-W. von Herrmann, 1977. Les premières pages publiées en français datent de 1938, voir «Extraits du livre sur *L'Être et le Temps*» [§ 46-53 et 72-76], trad. H. Corbin, dans M. Heidegger, *Qu'est-ce que la Métaphysique?*, Paris, Gallimard, 1938, p. 115-208 (republié en 1951 dans la collection «Les Essais»).

faute d'un public capable de se hisser à la hauteur de «la» question. Dans *Die Einzelnen* («Sur chaque section», trad. Boutot), ce brouillon de *Gesamtausgabe* consacré à ce qui conduit à la pensée de l'*Er-eignis*, s'enchaînent : 1. les *Cours (die Vorlesungen)*; 2. les *Conférences (Die Vorträge)*; 3. les *Notes pour les séminaires (die Aufzeichnungen zu den Übungen, trad. Boutot)*; 4. les *Travaux préparatoires à l'Œuvre (Vorarbeiten zum Werk)*, «dont relève l'autocritique d'Être et temps» (*dazu die Selbstkritik von »Sein und Zeit«*); 5. *Réflexions et Signes, cahier II-IV-V (Überlegungen und Winke Heft II-IV-V)*; 6. le *Cours sur Hölderlin et les Travaux préparatoires pour l'Empédocle (die Hölderlinvorlesung und Vorarbeiten zum »Empedokles«)*; 7. *De l'Événement (Contributions à la philosophie)* («sur quoi voir le n° 4»).

Contributions/Apports à la philosophie, le titre final de «L'Œuvre» – terme mallarméen – apparaît dans l'index que Heidegger compose pour les *Réflexions IV*, en renvoyant à la page 61 du carnet, c'est-à-dire, aujourd'hui, aux § 171 et 172 de la *Gesamtausgabe*. Le § 171 pose l'objectif de ce qu'il appelle *das denkerische Werk* : «*Durch das denkerische Werk den Stoß in das Seyn zum Anstoß bringen und die Stoßkraft darin verborgen ansammeln*», le § 172 énonçant son «unique volonté» («*mein einziger Wille*») : «*Die Umwälzung zum Da-sein als Erwirkung der Wahrheit des Seins*» – ce que F. Fédier surtraduit par : «Grâce à l'œuvre de pensée faire que le choc précipitant au cœur de l'estre devienne impulsion, et en cette impulsion amasser en secret sa *force explosive*» et «Pousser le bouleversement jusqu'à être le Là – comme *prouesse d'œuvrer* à la vérité de l'être» (p. 259; trad., p. 266).

Zum Einzelnen présente plus en détail chaque «pas» en direction de *das Werk*, en confessant que ce qui a été accompli «n'a pas encore atteint la forme requise pour une publication comme "œuvre"» (GA 66, p. 427). Autrement dit : tout reste à faire. Le paragraphe s'achève par un petit coup de théâtre : le rejet sans appel de toute publication posthume, de tout *Nachlass*. Quarante ans plus tard, Heidegger ira jusqu'à prévoir la publication de ses *Cahiers noirs à la fin de l'envoi*, laquelle prendra à nouveau plus de quarante ans. Comment expliquer ce revirement ? Précisément parce que le refus concerne la notion d'*œuvres complètes*, rassemblées

après coup par un tiers, prélude à un «jugement» posthume «psychologique et biographique». Heidegger n'entend laisser à personne le soin de choisir ce qu'il «convient» de publier, car il entend rester seul à dire ce qu'est, c'est-à-dire *aura été* son chemin. C'est pourquoi il dresse en 1974 le plan d'une *Gesamtausgabe* reprenant *tous ses chemins*, chemins que, à l'heure actuelle, nous n'avons pas nous-mêmes entièrement parcourus – ni dans un sens ni dans un autre, en effectuant le *double parcours amont-aval*, que, dans les *Réflexions IV*, il reprochait à ses contemporains de n'avoir pas su effectuer.

Heidegger n'attend pas, ni manifestement ne redoute, ce que l'on appelle le «jugement de l'histoire». Il rejette toute considération fondée sur l'*Histoire*, l'histoire «chronologique», tout jugement fondé sur la «connaissance historique», le «décompte historique», «historiographique» ou «historisant» (Boutot), relevant de ce qu'il appelle la «rationalité calculatrice», à quoi, comme on le sait, il oppose la *Geschichte*, l'histoire «époquale» ou «histoire destinée» ou «destinale» ou «historiale» (Boutot) des mutations du sens de l'être, de la vérité et de l'être-homme.

Dans les *Réflexions V*, § 78 (datées «vers 1937»), il explique donc ce que sont ses cours et interprétations historiques («historische *Vorlesungen und Interpretationen*») ²². Ce sont des méditations historiques du sens («geschichtliche *Besinnungen*»): «Tous et toutes, prennent historiquement soin du sens pour méditer le sens.» «Ce ne sont pas des examens historiographiques du passé.» À titre d'illustration, il renvoie «au cours du semestre d'hiver 1937-1938» ²³. Puis il définit la *Geschichtliche Besinnung*.

La méditation historique du sens fait faire l'expérience de ce qu'est en réalité l'histoire – pour être clair, elle fait faire l'expérience de l'histoire dans son initiale futurition. Pour cette raison, il faut que cette méditation historique du sens, laquelle ne peut jamais naître

22. *Réflexions V*, § 78, GA 94, p. 358-360; trad., p. 361-363.

23. C'est-à-dire aux *Grundfragen der Philosophie. Ausgewählte «Probleme» der «Logik»*, cours du semestre d'hiver 1937-1938, Fribourg, GA 45 (*Questions fondamentales de la philosophie. «Problèmes» choisis de «Logique»* – où l'on notera le jeu des guillemets, qui laisse entendre qu'il n'est pas question de problèmes au sens de la *Problemggeschichte* ni de logique au sens de ce que Heidegger appelle la *Logistik*).

que d'une pensée créatrice, apporte sans cesse à l'ayant-été quelque chose qui lui est donné d'avance, c'est-à-dire y fasse apparaître davantage et surtout du plus originel. Voilà pourquoi elle est historiquement toujours fausse, tout en étant vraie historiquement²⁴.

Ce qui importe, c'est l'inscription du futur dans la rétrospection qui va de pair avec l'inscription du passé dans la projection : le geste est double. Mais il est compliqué par le fait qu'il y va du « commencement », car ce qu'il s'agit de réinscrire dans l'origine à partir du futur où l'on s'est projeté est un (re)commencement, la possibilité à venir d'un *autre* commencement.

La vérité historique de la méditation historique du sens ne consiste pas en ceci que le passé soit exposé correctement en soi, mais en ceci que, même si et justement s'il a été écarté et s'il n'est pas maîtrisé, le futur vienne au jour au cœur de l'ayant-été en l'éclat de sa force anticipatrice, mais qui n'a pas encore été libérée – c'est-à-dire pour nous devienne une tâche, mais au grand jamais l'objet d'un calcul (*ibid.*).

Le futur dans l'ayant-été : la formule fait penser à Koselleck et à sa *Vergangene Zukunft* (le *Futur passé*). Mais une fois de plus le rapprochement serait trompeur. La tâche, *notre* tâche est de faire venir *notre futur* au cœur de l'ayant-été, pour l'y (re)commencer. La tâche qui « nous » incombe est de rompre avec le *décompte* et le *calcul*, deux traits caractéristiques de l'*univers historique* de la *Machenschaft*. Elle ne concerne pas les « objets » de la connaissance historique. Il n'y a pas d'*objet* de l'histoire-destinée/destinale, de l'histoire-destin.

À qui, dès lors, sont destinés les *Cahiers noirs* ? Réponse est donnée par un terme, que Heidegger emprunte à ce qu'il lit/lie dans Hölderlin : les *Zukünftigen* – « ceux qui viendront ». Au § 14 du cours sur *Le Commencement de la philosophie occidentale*, où il se démarque de toute « philosophie de l'existence » à la Kierkegaard ou à la Jaspers, il dit clairement qu'il trace son chemin *pour l'avenir*, sans s'arrêter, en direction d'un *autre* commencement.

Soit dit en passant : 1) je n'ai pour ma philosophie aucune étiquette, et si je n'en ai pas, ce n'est pas parce que je manque d'une

24. *Réflexions V*, § 78, GA 94, p. 358 ; trad., p. 361.

philosophie propre; je n'ai en effet absolument aucune philosophie. Dans les efforts que j'ai entrepris, il s'agit uniquement d'aller de l'avant pour ouvrir et préparer un chemin, afin qu'à l'avenir on puisse peut-être commencer à nouveau, en reprenant le commencement de la philosophie à partir de sa vraie source.

Heidegger ne travaille pas pour ses contemporains. C'est ce qu'énonce le titre donné aux *Réflexions V*, dans la traduction de F. Fédier : « Signes en clin d'œil qui font passer ce qui a été transmis à ceux qui viendront après nous » (GA 94, p. 311; trad., p. 315). L'autocritique de *Sein und Zeit* à laquelle se livre Heidegger au moment du Tournant est bien présente dans les *Cahiers noirs*. Et le public auquel il destine cette explication avec lui-même par et pour lui-même y porte un nom précis : *Die Zukünftigen*, ceux qu'il appelle dans *Réflexions V*, § 15 : *Die Zukünftigen des letzten Gottes*, que la traduction de F. Fédier, reculant, comme pour les *Beiträge*, devant l'appellation de *dernier Dieu / Dernier dieu*, appelle les « contemporains futurs du Dieu à l'extrême ». Ces « Futurs » sont aussi les *Früheren*, les « Premiers ».

Ces êtres plus que *matinaux*, pour lesquels nous sommes au travail, ce sont ceux de la génération qui suivra la prochaine. D'eux jaillit la nouvelle futurition, car ils vont mener à son terme, du même coup, de nouveau la grande remémoration créatrice de notre histoire essentielle. Pour eux – peut-être seront-ils les *contemporains futurs du Dieu à l'extrême* – qu'il nous soit permis de contribuer à préparer un rien d'élan, voilà ce qui donne aujourd'hui à être le Là encore quelque nécessité²⁵.

Ces Futurs, Philippe Cappelle les nomme les « Ad-venants » – les « Ad-venants du Dernier Dieu²⁶ » – et Emilio Brito les « êtres futurs appartenant au Dernier dieu²⁷ »; dans

25. *Réflexions V*, § 15, GA 94, p. 320; trad., p. 323. Le texte allemand dit : « *Die Frühesten, auf die zu wir schaffen, sind die des übernächsten Geschlechtes. Aus ihnen entspringt die neue Zukünftigkeit, weil sie zugleich und erstmals wieder die große schöpferische Erinnerung an unsere wesentliche Geschichte vollziehen. Für diese Übernächsten – vielleicht die Zukünftigen des Letzten Gottes – ein Weniges an Anstößen mitbereitlegen zu dürfen, gibt heute dem Da-sein noch seine Notwendigkeit.* »

26. Voir P. Capelle-Dumont, « Martin Heidegger et l'antijudaïsme philosophique », *Le Genre humain*, vol. 56-57, n° 1, 2016, p. 441-462.

27. Dans sa recension du *Wege ins Ereignis* de Friedrich-Wilhelm

sa traduction de la sixième partie des *Beiträge*, titrée *Die Zukünftigen*, F. Fédier les désigne comme «Ceux qui sont tournés vers l'avenir». Les *Überlegungen XIII*, § 46, GA 96, p. 28, non encore traduites, évoquent le combat entre les «zélotes» (*Eiferern*) du «règne-du-faire» (*Machenschaft*), toujours en quête de «nouveautés», et Ad-venant du Dernier dieu. Tous les *Cahiers noirs* sont des signes – *Winke* – destinés aux «Futurs».

L'adresse aux *Zu-künftigen* correspond à la pratique de la «rétention», de la retenue et du silence, qui se met en place dans les années où Heidegger commence les *Schwartzte Hefte*. Le § 186 des *Réflexions IV* donne en italiques le titre programmatique d'une méditation (*Le style de la retenue et le Dieu à l'extrême*), dont le contenu purement questionnant est renvoyé au § 202 (qui renvoie à son tour au § 186).

Qui pressent encore quelque chose de la grandeur du vouloir, celle qui doit trouver à se tenir dans l'originale retenue? Qui peut encore faire l'expérience de l'originalité en laquelle cette retenue doit être vouée à l'(avenance)? (cf. n° 186). *Wer ahnt noch etwas von der Größe des Willens, die in der ursprünglichen Verhaltenheit sich verhalten muß? Wer kann noch erfahren, wie ursprünglich diese Verhaltenheit übereignet sein muß dem (Ereignis)?* (Vgl. S. 65)²⁸.

On ne peut comprendre la signification de cette «retenue» si l'on oublie que le passage du dernier dieu – l'attente – la préparation à l'autre commencement s'inscrivent dans un «espace-temps» structuré par le ternaire *Untergang – Übergang – Anfang*: «Déclin – Transition – (Autre) commencement²⁹». Ces trois constituent la matrice des *Cahiers noirs* durant la rédaction de GA 65 et 66, et au-delà. La Transition est-elle possible? Les Allemands en sont-ils capables? Comment faut-il que soit un déclin pour qu'il puisse devenir une transition? Dans cette méditation le silence est de règle.

von Herrmann paru en 1994. Voir *Revue théologique de Louvain*, 28^e année, fasc. 2, 1997, p. 277-279.

28. Voir *Réflexions IV*, § 186, GA 94, p. 263; trad., p. 269; et p. 267; trad., p. 273.

29. Sur tout ceci, voir l'admirable travail de Christian Sommer, *Mythologie de l'événement. Heidegger avec Hölderlin*, Paris, PUF, coll. «Épiméthée», 2017, chap. II, «Mythe et Histoire», p. 61-81.

N'oublie pas de te «dire» chaque jour silencieusement: garde le silence à propos de la réticence. Cf. n° 36. *Doch »sage« es dir täglich in deiner Schweigsamkeit: schweige vom Erschweigen.* Vgl. S. 17³⁰.

Ne dire mot de ce qu'il faut taire, mais précisément le dire en le taisant. Nicodémisme ou *taqiyya*? Ni l'un ni l'autre. Heidegger n'a rien à cacher. Son «but» est à la fois post-métaphysique et post-chrétien – ou post-philosophique et post-religieux – celui-ci se réduisant, peut-être, à celui-là. Le public français pouvait le découvrir dès 1988 en lisant la «quatrième de couverture» de la traduction du cours sur Hölderlin du semestre d'hiver 1934-1935, paru en 1980 dans la *Gesamtausgabe*.

Le fait que ce soit en 1934-1935 que Heidegger se risque pour la première fois au dialogue public avec Hölderlin conduit à une remarque importante: c'est moins d'un an auparavant que Heidegger, après avoir constaté l'impossibilité de mener à bien une véritable révolution de l'université allemande, a démissionné de ses fonctions de recteur. Le cours sur Hölderlin, loin d'être une fuite hors des «dures réalités», doit être compris comme la continuation encore radicalisée de la tentative du rectorat, ou peut-être même comme la métamorphose que l'échec du rectorat fait subir à la pensée du philosophe³¹.

«Continuation radicalisée» ou «métamorphose»? Les deux sans doute, mais d'abord mise en acte(s) de la *méta-politique* annoncée dans les *Réflexions* de GA 94, en liaison avec la lecture, l'«exégèse prophétique» de Hölderlin

30. Voir *Réflexions II*, GA 94, p. 10; trad., p. 12. Le renvoi au § 36 (p. 16; trad., p. 31) montre à quel degré de «secret» en est déjà arrivé Heidegger en 1931-1932. Dans ce paragraphe en effet il utilise une abréviation pour désigner «ce vers où questionner» en «posant la question de l'être»: un «N» inversé barré, dont l'éditeur et le traducteur notent qu'il n'a pas été «déchiffré jusqu'ici». Compte tenu du contexte («vers où, ce n'est pas vers quoi!»), et du contenu, je pencherai pour le Néant – (*Nichts*). Voir «... le [N barré] doit être gardé en silence par le questionnement; et, obtenu de haute lutte dans cette réticence ayant elle-même son ton adéquat, devenir une grâce. Cf. n° 12»).

31. Voir *Les Hymnes de Hölderlin: «La Germanie» et «Le Rhin»*, trad. F. Fédier et J. Hervier, Paris, Gallimard, 1988 [4^e de cov.]; *Hölderlins Hymnen «Germanien» und «Der Rhein»*, cours du semestre d'hiver 1934-1935, Fribourg, éd. S. Ziegler, GA 39, 1980.

(G. Payen³²), puis celle de Hölderlin *et de Nietzsche* dans la GA 95, engagée si l'on ose dire sur deux fronts. Car si, pour Heidegger, autour de 1934-1935, décider de lire Hölderlin, c'est préparer la possibilité d'un «rattachement (*Rückbindung*) du peuple allemand à ses "dieux"», cette préparation revenant à «faire de la "politique" au sens le plus éminent et le plus propre», «la perspective de cette *Rückbindung* met en relief, comme l'écrit Sommer, les deux échardees plantées dans la chair de Heidegger que celui-ci voudrait "surmonter" (*überwinden*): son débat avec "la foi de l'origine" (c'est-à-dire avec le christianisme), *donc aussi avec Nietzsche*, et "l'échec du rectorat" (c'est-dire son engagement pour le national-socialisme)³³».

Dès les *Réflexions XI* § 53 (avril-septembre 1939), Heidegger énonce pour lui-même – et son futur lecteur : «Pensant de manière purement "métaphysique" (c'est-à-dire dans la perspective de l'histoire de l'estre [*Seynsgeschichtlich*], j'ai tenu le national-socialisme au cours des années 1930-1934 pour la possibilité d'une transition vers un autre commencement et en ai donné cette interprétation³⁴.» L'échec étant avéré, il continue à travailler en silence, selon le mot d'ordre fixé dès GA 94 : «Il faut agir – agir en travaillant, et n'en "parler" qu'à part soi» (p. 51 ; trad., p. 65), c'est-à-dire dans le secret de son esprit, sans le dire. L'expression «pensant de manière purement "métaphysique" c'est-à-dire *Seynsgeschichtlich*» ne saurait surprendre le lecteur des *Cahiers noirs*. Ceux-ci témoignent d'un changement dans le rapport à la métaphysique qui s'énonce dès *Réflexions III*, dans ce qu'on pourrait appeler le *programme de 1933* :

32. Voir G. Payen, *Martin Heidegger. Catholicisme, révolution, nazisme*, Paris, Perrin, 2016, p. 401-402.

33. Voir C. Sommer, *Mythologie de l'événement*, «Prologue. Remythologisation», Paris, PUF, 2017, p. 12. L'expression est tirée de la «lettre du 1^{er} juillet 1935 à Karl Jaspers» (n° 120), dans *Correspondance avec Karl Jaspers 1920-1963*, trad. C.-N. Grimbert, Paris, Gallimard, 1996, p. 143 : «Chez moi – s'il faut en parler – c'est un tâtonnement pénible ; depuis seulement quelques mois, j'ai repris le travail interrompu dans l'hiver 32-33 (semestre de congé) ; mais c'est un maigre balbutiement, et autrement il y a aussi *deux aiguillons* – l'explication avec la foi de l'origine et l'échec du rectorat...»

34. *Réflexions XI*, § 53, GA 95, p. 408 ; trad. P. David, p. 412.

Die Metaphysik des Daseins muß sich nach ihrem innersten Gefüge vertiefen und ausweiten zur Metapolitik »des« geschichtlichen Volkes. La métaphysique du Dasein doit s'approfondir et s'amplifier selon son ordre le plus intérieur en direction de la métapolitique du peuple historial³⁵.

Ce peuple historial, c'est le peuple allemand. Cette métaphysique, c'est ce que le cours sur Hölderlin de 1934-1935 appelle «une autre métaphysique (*andere Metaphysik*), c'est-à-dire une nouvelle expérience fondamentale de l'estre (*Sein*)», comprenant un changement (*Wandel*), premièrement du déploiement de l'essence de le Vérité, deuxièmement de l'essence du travail – expérience fondamentale qui «devra être plus originaire que celle des Grecs, s'exprimant par le mot et le concept de $\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ » (GA 39, p. 196). Cette métaphysique post-métaphysique est une métapolitique «*Metaphysik als Metapolitik*³⁶». Elle suppose la philosophie à sa fin, elle réclame un philosophe post-philosophique. Le thème métapolitique de la fin de la philosophie est énoncé dans le § 29 des *Réflexions III*:

La fin de la « philosophie ». – Il nous faut la mener à sa fin et ainsi préparer ce qui est entièrement autre – la métapolitique. Du même coup aussi le changement de la science. § 29 Das Ende der »Philosophie«. – Wir müssen sie zum Ende bringen und damit das völlig Andere – Metapolitik – vorbereiten. Demgemäß auch der Wandel der Wissenschaft³⁷.

Das völlig Andere, le tout Autre c'est l'autre commencement – un changement qui concerne le déploiement d'essence de la vérité, du travail et (de) la science. Tout cela est daté automne 1932 – avant le Rectorat et l'arrivée au pouvoir de Hitler. Dès 1933 Heidegger se met à la tâche. L'espoir existe. Il sera déçu.

L'année de rectorat et son échec – dont la GA 94 donne une analyse politique précise – où chacun en prend pour son grade – signe que Heidegger n'est pas l'esprit «apolitique» que certains disent ou ont cru bon de dire – ne change rien au

35. GA 94, p. 124. Je suis ici la traduction de C. Sommer, *Mythologie de l'événement*, op. cit., chap. 1, p. 36.

36. *Réflexions III*, § 32, GA 94, p. 118 ; trad., p. 130 : «*Métaphysique en tant que métapolitique.*»

37. *Réflexions III*, § 29, GA 94, p. 115 ; trad., p. 129.

programme «historial». La transition, qui suppose la «lutte à propos de l'Antiquité», non pour *revenir aux Grecs* mais pour *les rattraper là où ils nous ont devancés*, c'est-à-dire : au commencement; l'expérience de l'échange réciproque entre l'être-là humain et l'être, censé opérer le «tournant dans l'Ereignis³⁸», tout cela demeure visé, comme le reste le passage de l'*animal rationale* au *Da-sein*, à «l'être le Là».

L'expérience qui permet à l'homme de se transformer en être-là (*Da-sein*), en dépassant sa condition d'*animal rationale* (et d'*animal metaphysicum*) en direction de l'homme post-métaphysique (*nachmetaphysischer Mensch*) de l'«autre commencement», aboutit – doit aboutir, ou aboutira – à la disparition de l'homme (*Verschwindung des Menschen*). Cette disparition de l'homme, qui est aussi et d'abord disparition de l'homme *comme sujet* dans l'autre commencement de l'être (GA 69 [1938-1940]³⁹) esquisse les thèmes foucaaldiens de la mort de l'homme, de la mort du sujet et du déracinement de cette anthropologie – présentée par Heidegger comme le succédané de la «métaphysique» dans les Temps modernes. Dans l'expérience fondamentale,

l'estre n'est pas reconduit à l'homme, mais l'homme est *arraché à l'hominisation* et trans-formé en être-le-Là, où advient la fondation de l'éclaircie dans l'ouverture de laquelle l'estre déploie son essence. *Das Seyn wird aber nicht auf den Menschen »zurückgeführt«, sondern der Mensch wird der Vermenschung entrissen und in das Da-sein ver-wandelt, worin die Gründung der Lichtung geschieht, in deren Offenem das Seyn west (Besinnung, GA 66 [1938-1939], p. 274, ma traduction).*

L'arrachement à la *Vermenschung* – à l'«hominisation» (voir *Méditation*, trad. Boutot, § 13, § 47, § 52 et § 60-62,

38. Le Tournant «de» l'Ereignis – que constitue l'Ereignis (le thème de l'Ereignis) dans la pensée (l'œuvre de Heidegger) – est d'abord et reste Tournant *dans* l'Ereignis – voir GA 65 (1936-1938), p. 250, avec les commentaires de C. Sommer dans «L'Événement de la question. Pratique et rhétorique du questionnement chez Heidegger (1935)», dans J.-F. Courtine (éd.), *L'Introduction à la Métaphysique de Heidegger*, Paris, Vrin, coll. «Études et commentaire», 2007, p. 46-47.

39. Voir M. Heidegger, «Die Geschichte des Seyns (1938-1940)», *Die Geschichte des Seyns*, III. Gang, § 31 («Die Geschichte des Seyns» [sic]), éd. P. Trawny, 1998, GA 69, p. 30: «... die Verschwindung des Menschen – des *animal rationale* und der Subjektivität».

avec la relation entre «humanisation», *Vermenschlichung*, de l'étant, «déification», *Vergötterung*, du monde et «hominisation» de l'homme: les trois visages de l'«anthropologisme» / «anthropomorphisme», p. 70-71, p. 74, etc.) – n'est pas la déshumanisation. L'expression, qui aujourd'hui ferait justement frémir, a un sens bien particulier ici. Elle ne renvoie pas à *ce que l'homme fait à l'homme – l'arrachement à l'humanité* –, mais à ce qui libère l'homme de sa définition métaphysique, en faisant de lui le «Là» de l'Être. «La relation du *Da-sein* à l'Être appartient au déploiement de l'Être (*die Wesung des Seyns*) lui-même, ce qui peut aussi se dire ainsi: l'Être requiert le *Da-sein* et ne se déploie (*west*) pas sans cette venue à soi (*Ereignung*)⁴⁰.»

L'Histoire de l'Estre n'est pas l'histoire des hommes. Penser post-métaphysiquement, c'est «penser métaphysiquement et *en même temps* historialement»: ce n'est pas penser historiquement. Le § 85 explique en ce sens que le nihilisme pris «essentiellement» (*wesentlich*) n'est pas «une attitude qui serait celle d'hommes, de dirigeants politiques et d'annonceurs de visions du monde – ni même un processus dans le cours historique du monde occidental», il est «ce qui advient au cœur de l'histoire de l'estre lui-même – à savoir que l'étant en sa *Machenschaft* recouvre tout être de son ombre et de sa nuit⁴¹». Cette nuit est épaisse – on n'y voit pas le mal. Heidegger en tout cas ne l'y voit pas.

Il est vrai que penser post-métaphysiquement, c'est aussi penser post-théologiquement – penser «après» le christianisme. La métaphysique des *Cahiers noirs* est métapolitique. La théologie des *Cahiers noirs* est métapolitique. Le paralélisme est total. Ni hommes. Ni Dieu. On ne s'étonnera pas

40. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, § 135, GA 65, p. 292, cité par C. Sommer, *Mythologie de l'événement*, op. cit., p. 155-156, note 3.

41. *Réflexions XI* (ca. 1939), § 85, GA 95, p. 435; trad., p. 437. Aucune traduction de *Machenschaft* n'est parfaitement satisfaisante – à commencer par «faisance» qu'il faut éviter ici. Le «règne-du-faire» est la moins mauvaise possible – voir, sur ce point, D. Pradelle, «Remarques sur la traduction de certains termes heideggeriens (en marge du tome 76 de la *Gesamtausgabe*)», art. cit., p. 84. La traduction proposée par A. Boutot dans *Méditation*: «fabrication», condensant «faire», «façonnement» et «façonnage» a ses mérites. On peut recourir aux deux.

que l'antichristianisme soit pour Heidegger une des figures de la «rupture», de l'*Abbrechen* succédant à l'*Ab-bau*. C'est la plus immédiate, la plus nécessaire dans la voie choisie. C'est peut-être la plus douloureuse, si l'on en croit la formule relevée par Christian Sommer où il évoque son «explication silencieuse avec le christianisme» comme étant à la fois une «préservation et un douloureux détachement».

Préservation : on ne peut pas ne pas mettre en relation l'attente du Tout autre et l'«attente de la Parousie» (1Th 5, 2), qui fait le premier départ chez le jeune Heidegger entre le *décompte historique* et le *saut dans l'imprévisible*. On ne saurait surestimer la portée des expressions tirées de la méditation des caractérisations pauliniennes de l'attente du Retour («veiller dans l'insécurité constante», «survenue incalculable», «vivre la temporalité eschatologique» – «absence de sécurité de la vie chrétienne», «imprévisibilité» de la parousie «qui rend vaine toute recherche en vue de préciser sa chronologie»). Qu'est-ce qui reste dans l'*Erharrung des Ganz Anderen* de Heidegger 2 (GA 95, p. 143) de «l'épreuve de cette insécurité fondamentale qui confronte le chrétien à la nécessité existentielle de se tenir prêt constamment et de préserver (*Durchhalten, Erharren*) l'*Unheimlich* – l'inquiétant – dans l'attente facticielle de la parousie» chère à Heidegger 1? Qu'en reste-t-il dans sa caractérisation de l'*Ereignis* comme accès à l'espace-temps où «dans la soudaineté imprévisible de sa proximité est susceptible de paraître le Dernier dieu selon le regard de qui nous pouvons être transpropriés à la vérité de l'être⁴²»? Que reste-t-il chez Heidegger 2 du travail de Heidegger 1 sur l'épître aux Thessaloniens, sur l'attente de la *παρουσία*, sur «l'être-devenu» des Thessaloniens, qui dans GA 60, p. 97-98, § 25, nous «introduit dans le monde propre de Paul».

Le décisif c'est l'attente de la *παρουσία* du Seigneur. [...] Cette expérience est une tribulation (*Bedrängnis*) absolue (*θλίψις*) qui fait partie de la vie du chrétien lui-même. Accueillir (*δέχεσθαι*) c'est s'exposer à la détresse. Cette tribulation est une caractéristique fondamentale, c'est un concernement absolu dans la *παρουσία*, celui du Retour, à la fin des temps⁴³.

42. D. Frank, *Le Nom et la Chose. Langue et vérité chez Heidegger*, Paris, Vrin, 2017, p. 224-225, d'après GA 66, p. 253.

43. M. Heidegger, *Einleitung in die Phänomenologie der Religion*.

La proximité structurelle des deux attentes, et de là, la filiation, si l'on ose dire, des deux approches de Heidegger plaident pour la préservation des schèmes de pensée du Premier dans l'esprit du Second. *Détresse, affliction, oppression, tribulation* : ce sont un peu les mêmes termes qui définissent l'expérience des Thessaloniens et celle que Heidegger 2 assigne au «peuple» conquérant sa stature de «peuple historial» dans la *Bedrängnis* de son être-là en tant qu'il est «exposé au risque des dieux».

On sait l'importance du thème de l'eschatologie de l'Être chez Heidegger 2. Le «problème eschatologique» est l'expérience centrale du christianisme primitif selon Heidegger 1. Dans les années 1920, celui-ci voit cette expérience occultée par les suites de l'hellénisation du christianisme. La *Begriffsbildung* (terme clé des premiers écrits heideggériens) chrétienne est, écrit-il, «cachée», dissimulée «derrière la mise en place/l'installation/le dispositif grec⁴⁴».

Préservation donc. Mais pourtant, mais en fait : *détachement*, et même *rupture*. Changement radical. Il ne s'agit pas pour Heidegger 2 d'une simple rupture avec le «catholicisme». Certes, il s'agit bien *aussi de cela*, et cela compte d'autant plus que la rupture annoncée avec le «système du catholicisme» en 1919 dans la lettre à Krebs se voit explicitée dans les *Réflexions X* des *Cahiers noirs* (en des termes que l'on dira, par charité interprétative, «saturés»), comme une

Zweiter Teil, III, § 25. Das «Gewordensein» der Thessaloniker, éd. M. Junget T. Regehly, GA 60, 1995, p. 97 ; trad. J. Greisch, *Introduction à la phénoménologie de la religion, II^e Partie, III. Explicitation phénoménologique de la première Épître aux Thessaloniens*, § 25. L'«être devenu» des Thessaloniens, dans M. Heidegger, *Phénoménologie de la vie religieuse*, Paris, Gallimard, 2012, p. 109.

44. Dans l'*Introduction à la phénoménologie de la religion*, *op. cit.*, § 26 («L'attente de la parousie»), GA 60, p. 104 ; trad., p. 116-117 : «Notre considération actuelle traite du centre de la vie chrétienne : le problème eschatologique. Dès la fin du premier siècle, la dimension eschatologique du christianisme fut occultée. Plus tard encore, on méconnaîtra tous les concepts originellement chrétiens. Même dans la philosophie contemporaine, l'optique grecque continue à faire écran aux *formations conceptuelles* chrétiennes (Auch in der heutigen Philosophie sind noch hinter der griechischen Einstellung die *christlichen Begriffsbildungen* verborgen)».

rupture avec le « jésuitisme », grâce auquel « ce qui est “catholique” a trouvé pour la première fois sa forme véritable », autrement dit, comme une rupture avec ce « catholicisme » « au sens essentiel » qui, « de par sa provenance historique romano-hispanique, n’a strictement rien de nordique et est foncièrement non allemand »⁴⁵. Pareil langage parle, s’il est vrai que *Die Sprache spricht*. Mais il y a plus.

Le Heidegger des *Cahiers noirs* n’est plus le lecteur de Luther, l’interlocuteur de Bultmann des années marbourgeoises. Il a changé de point de vue sur Paul, donc sur le christianisme lui-même. Pour Heidegger 2, le christianisme considéré comme « organisation paulino-agnostico-romano-hellénistique de la vie évangélique de Jésus » est juif⁴⁶ et le « christianisme juif », interprété *en conséquence* comme « principe de destruction »⁴⁷. Il n’est que de relire *Anmerkungen I*, pour mesurer la portée de ce changement⁴⁸ ! Mais dès les *Réflexions X*, Heidegger faisait déjà clairement du christianisme – dont le catholicisme était en quelque sorte le bras « culturel » armé – le principal obstacle à la transition vers l’autre commencement, en écrivant que « ce qui reportait les décisions essentielles, les transitions vers un autre commencement historique, voire les détruisait, c’était la chrétienté “cultivée” aujourd’hui partout en pleine expansion » § 30 : ainsi, « ce n’était pas la “barbarie” tant redoutée, c’était de “voler au secours” des “suprêmes valeurs culturelles” qui » en

45. *Réflexions X*, § 47, GA 95, p. 326 ; trad., p. 331.

46. *Anmerkungen II* (1946-1947), GA 97, p. 144. Sur tout ceci, voir C. Sommer, *de l’événement*, *op. cit.*, « Épilogue. Après le dernier dieu », p. 178, qui souligne : « [...] “le juif” (“das Jüdische”) est pour Heidegger “métaphysiquement” indissociable du *das Christliche*, le rejet théologico-politique de l’un impliquant toujours déjà le rejet tout aussi violent de l’autre *au nom de la nouvelle source germano-hespérique* répétant l’impensé de la source grecque. »

47. *Anmerkungen V* (1948), GA 97, p. 438 : « Les systèmes modernes de la dictature totale proviennent du monothéisme judéo-chrétien. »

48. Voir *Anmerkungen I* (été 1942), GA 97, p. 20 : « L’Antichrist, comme tout anti-, doit provenir du même fondement essentiel que ce contre quoi est dirigé l’anti-, donc comme le “Christ”. Celui-ci provient de la juiverie (*Judenschaft*). Celle-ci, dans l’espace-temps (*Zeitraum*) de l’Occident chrétien, c’est-à-dire de la métaphysique, est le principe de destruction (*Zerstörung*). »

1938-1939, «constituait la véritable récusation de la volonté de commencer à nouveaux frais»⁴⁹.

Le «théologue chrétien» qui offrait *L'Imitation de Jésus-Christ* à Karl Löwith⁵⁰ écrit dans les *Anmerkungen II* (ca. 1946-1947), GA 97, p. 199 : *Ich bin nicht Christ!* «Je ne suis pas chrétien!», et parle en toutes lettres de son «anti-christianisme» ou plutôt de son «anti-christianité» («*mein Anti-Christentum*⁵¹»). Les formules fusent : «Tant que je penserai je ne serai pas chrétien – il n'y a pas de pensée chrétienne qui soit (de la) pensée». «Je ne suis pas chrétien – et pour une raison simple : *parce que je ne peux pas l'être.*»

La méditation historique n'a que faire du christianisme. Sous Hitler Heidegger renvoie dos à dos l'«Église confessante» et les «Chrétiens allemands». Dans l'horizon du nihilisme – ou plutôt du techno-nihilisme (la nuit du monde «recouvert» par l'ombre de la *Machenschaft*) –, toutes les «visions du monde» sont grises. Toutes s'équivalent : «libéralisme, socialisme, judéo-christianisme, national-socialisme, communisme...» Ce «nivellement de toutes les manifestations du techno-nihilisme se met en place à partir de 1939». Il a très vite son acmé : un «modèle *apocalyptique*» de la technique qui se déploie dans le texte de GA 96 intitulé «Le plus haut achèvement de la technique» :

Son dernier acte sera que la terre se fera exploser elle-même et que l'actuelle humanité disparaîtra. Ce qui n'est pas un malheur, mais la première purification de l'être de sa plus profonde défiguration par la prédominance de l'état⁵².

49. *Réflexions X*, § 31, GA 95, p. 294 ; trad., p. 301.

50. K. Löwith raconte lui-même la chose dans les pages sans complaisance qu'il consacre en 1939 à sa relation avec celui qui avait été son directeur de thèse, dans un court essai, qui paraît en 1946 dans *Les Temps Modernes*, sous le titre : «Les implications politiques de la philosophie de l'existence chez Heidegger», traduit de l'allemand par Joseph Rovani (un des premiers traducteurs de Heidegger en France, avec Henry Corbin). Le texte a été republié en 2008 dans le numéro spécial des *Temps Modernes*, intitulé «Heidegger. Qu'appelle-t-on le lieu?» (*Les Temps Modernes*, n° 650, 2008, p. 10-25).

51. *Anmerkungen II*, GA 97, p. 199.

52. *Anmerkungen III* (1946-1947), GA 96, p. 238.

Le texte est antérieur à Hiroshima. En 1951 Heidegger dira que la bombe a déjà éclaté dans le *cogito* cartésien⁵³.

*

Le dernier mot sur les *Schwarze Hefte* n'est pas écrit, car le dernier mot des *Schwarze Hefte* n'est pas connu. On peut l'imaginer : le fin mot des *SH* est le fin mot de la *GA*, et ce fin mot est la *GA* elle-même. Ce qui est sûr, c'est que rien ne distingue les *Schwarze Hefte* que nous connaissons des «textes» ou «essais» postérieurs aux *Beiträge*. Qu'est-ce qui – en dehors du support matériel – distingue les *Schwarze Hefte* *GA* 96 (*Überl.* XV [1941]) et 97 (*Anm.* I [1941-1947]) de *GA* 70 *Über den Anfang* (1941) ou *GA* 71 *Das Ereignis* (1941-1942) – qui, comme *Besinnung* comporte un relevé des «pas» (*Schritte*) accomplis : inédits (*GA* 69, 67, 66, 65, 80), livre (*Sein und Zeit*) et cours (hiver 1931-1932 ; été 1932 ; hiver 1934-1935 ; été 1936 ; hiver 1937-1938) ?

Ni la forme ni le contenu.

Tous ces *Essais*, ces *Abhandlungen*, sont des «méditations en quête du sens» – des méditations *historiales*, qui ont la même structure que les *Schwarze Hefte*, la même forme littéraire, la même fonction : ils préparent, programment, annoncent, et, ce faisant, opèrent la Transition. Tous contribuent *au but passé sous silence de l'autre commencement*. Bâtir la retenue.

Le but passé sous silence de l'autre commencement : se mettre à bâtir la retenue (*Verhaltenheit*), avec laquelle se garde et se sauvegarde être le Là en tant que disposition *historiale* – et se préparer de cette manière pour l'(avenance) comme histoire.

Das verschwiegene Ziel des anderen Anfangs : Die *Verhaltenheit* der Verwahrung des Da-seins als geschichtliche Anlage erbauen – und so die Bereitschaft für das (*Ereignis*) als Geschichte⁵⁴.

53. J'emprunte la formule à D. Janicaud, «Face à la domination. Heidegger, le marxisme et l'écologie», *Les Cahiers de l'Herne*, Martin Heidegger, sous la dir. de M. Haar, 1983, p. 370, commentant ce texte du «séminaire de Zurich» : que «la bombe atomique a 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» – traduit dans la revue *Po&sie* (n° 13, 1980, p. 58).

54. *Réflexions IV*, § 124, *GA* 94, p. 246 ; trad., p. 253.

Il reste quelques inédits pour à la fin de l'envoi rattraper (*einholen*) Heidegger. Mais *tout est déjà dit, et redit*. Le programme de la *Gesamtausgabe* dicté par le « en même temps » (*zugleich*) de la « métaphysique » et de l'histoire de l'Être, était censé nous préparer à la Transition (*Übergang*), nous faire entrer dans l'espace-temps de la méditation historique, l'édition de « dernière main » soustraire l'œuvre à la philologie et au commentaire historique, les *Cahiers noirs* faire entrer dans le « monde propre » de Heidegger, en l'arrachant à la psychologie et à la biographie.

La manœuvre a échoué. Mais on peut encore faire preuve de *retenue*. La question n'est pas de savoir de quoi Heidegger est le nom. On le sait. Elle est de savoir de quoi il a été, est et sera(it) le nom *en nous*. Individuellement. Et collectivement. À chacun de répondre pour lui-même et pour les autres, devant lui-même et, pourquoi pas ?, devant les autres. L'homme est mort. Dieu est mort. L'Ad-venant du dernier Dieu est mort. Il ne savait pas de quoi il était le nom. Il savait, en revanche, pourquoi son nom avait deux « g ».

Pourquoi y a-t-il deux G dans mon nom ? Dans quel autre but que celui, pour moi, de bien savoir ce dont sans cesse il retourne : G de *Güte*, la bonté (non l'apitoiement), et G de *Geduld*, la patience (c'est-à-dire le suprême vouloir)⁵⁵.

À certains, cela suffit.

Alain DE LIBERA

55. *Réflexions IV*, § 221 ; GA 94, p. 273 ; trad., p. 279.