Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 36 (1989)

Heft: 3

Artikel: Philosophie et politique, un cas d'ambiguïté : "L'affaire Heidegger"

Autor: Schouwey, Jacques

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-761151

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Jacques Schouwey

Philosophie et politique, un cas d'ambiguïté: «L'affaire Heidegger»

Depuis la publication en 1987 de l'ouvrage de Victor Farias *(Heidegger et le nazisme),* une certaine intelligentsia française se complaît dans l'élaboration d'arguments tendant à prouver que Heidegger a adhéré au nazisme en pleine connaissance de cause et même que sa pensée ne pouvait que le conduire vers cette idéologie, ou, au contraire, que son adhésion n'a été qu'un accident de parcours dont le recteur de Fribourg n'a pas eu pleine conscience. Cette dernière thèse a subi quelques modifications à la suite de la publication, par Farias, de certains «documents» inédits.

Ce que nous appellerons le *procès de Heidegger* – à l'instar des procès des criminels de guerre – a commencé ou plutôt recommencé aujourd'hui en France: articles de journaux, revues, livres, débats télévisés font de cette réelle question du rapport entre Heidegger et le nazisme un thème d'une brûlante actualité intellectuelle et même un thème pour grand public. On veut déterrer ce mort trop vivant pour lui faire payer son dû à la société. On cherche, d'un autre côté, à le laisser paisiblement reposer dans sa pensée, minimisant son engagement politique.

Les procès *post mortem,* comme les procès d'intention, raniment une polémique dans un climat qui n'est pas toujours serein. Etudier les arguments des différents camps en présence serait entrer dans le débat, se faire l'avocat de l'une ou l'autre partie. Il nous semble absurde aujourd'hui de compter les points dans un combat où l'arbitre – celui qui pourrait dire ce qu'il en a été – est absent. Un jour, peut-être, tous les documents concernant cette époque seront collectés et pourront faire l'objet d'une étude scientifique.

Sans intention polémique, nous voudrions simplement suggérer ici l'une ou l'autre réflexion en nous référant à quelques positions adoptées par les penseurs actuels.

1. *Le contexte de l'actuel «procès de Heidegger»*

Le livre de Farias, à l'origine du débat, a été publié en français, et non en allemand comme on aurait pu logiquement s'y attendre de la part d'un universitaire allemand. Pourquoi le milieu francophone est-il plus concerné par la problématique du *nazisme de Heidegger* que le milieu allemand? Pourquoi aujourd'hui? Nous pourrions et devrions également demander quelle stratégie a suivie Farias, mais ce serait peut-être lui imputer des intentions qui ne sont pas nécessairement les siennes. Seuls donc les contextes philosophiques et historiques peuvent entrer en ligne de compte pour tâcher de comprendre le pourquoi d'un nouveau procès de Heidegger.

A. En contexte allemand, le livre de Farias a surpris parce qu'il semblait énoncer des vérités dissimulées jusqu'ici, alors qu'elles étaient de notoriété publique depuis belle lurette. Ce qui a surtout surpris, c'est le tollé qu'a soulevé en France cet ouvrage; Gadamer se demande même: «Y saurait-on si peu de chose (sic) sur le IIIe Reich?»[1] Montrant un milieu politique et historique archibureaucratisé où l'endoctrinement et le conformisme étaient de règle, Gadamer ne cherche pas à justifier Heidegger; il refuse même que l'admiration pour le grand penseur puisse servir de défense. Il dit le désarroi dans lequel ont été nombre de philosophes allemands face à l'attitude politique de Heidegger. Mais, en même temps, il affirme que l'engagement politique de Heidegger ne relevait pas d'un opportunisme primaire; Heidegger n'avait pas grand-chose à voir avec la réalité politique. Ce qui guidait Heidegger était autre chose: le souci d'une «religion populaire»[2], avec pour corrélats la destruction de l'influence de l'Eglise et la fin du mandarinat académique. Ce sont, pour Gadamer, les moyens utilisés par Heidegger qui ont indigné les penseurs – lui le premier qui, depuis cinquante ans, ne cesse de méditer cet engagement politique.

B. Si les faits énoncés par Farias sont bien connus en Allemagne, il est une deuxième raison qui justifie le peu d'intérêt pour l'actuel procès. Dans le monde philosophique (universitaire) allemand contemporain, Heidegger est présent sans être l'acteur principal. Ce qu'il a dit reste une parole adressée, sans qu'elle doive être prise en charge à titre de vérité. Heidegger a effectué une avancée radicale de la pensée, montrant dans sa réflexion sur les Grecs, Hegel ou Nietzsche comment la pensée occidentale devait refuser de se contenter de son propre dit; il a indiqué des chemins, ouvert des brèches; il n'a jamais délimité de

[1] Hans-Georg GADAMER: *Comme Platon à Syracuse,* dans *Le Nouvel Observateur,* Paris, 1211 (22–28 janvier 1988) p. 79.

Pour une analyse de l'affaire en contexte allemand, on se reportera notamment aux ouvrages suivants: Hugo OTT: *Heidegger. Unterwegs zu einer Biographie,* Frankfurt 1988; Jürg ALTWEG: *Die Heidegger Kontroverse,* Frankfurt 1988.

[2] Ibid.

tracés, ni imposé de voies. Selon une idée qui lui était chère, il n'y a jamais eu de philosophie heideggérienne. Nous pouvons en conclure qu'il ne saurait y avoir de philosophes heideggériens.

Le contexte allemand l'a bien compris, qui n'en a pas fait une tête de file; ce qu'a dit Heidegger appartient au monde de la «monstration», non à celui du «diktat».

C. Il nous semble aussi que le contexte allemand actuel, souffrant des atrocités du nazisme et ne faisant pas fi de son passé, cherche à assumer l'avenir avec sérénité. Si le passé ne peut ni ne doit être renié (le révisionnisme appartient aux faussaires), il ne faut pas non plus se crisper sur ce qui a été fait, mais accepter d'en souffrir pour construire l'avenir.

En ce sens, reconnaître l'appartenance de Heidegger au nazisme – même jusqu'en 1945 – n'équivaut pas à en faire un procès continu. Cela signifie que faute il y a eu, mais que cette faute n'est ni le premier ni le dernier mot de la pensée de Heidegger.

D. Regardant les choses du point de vue francophone, il est possible de discerner quelques raisons majeures qui justifient l'intérêt actuel porté à l'engagement nazi de Heidegger.

1. Dans un pays qui a reconstruit sa démocratie après la guerre, les souvenirs du totalitarisme imposé et les conséquences gravées dans la chair d'innombrables êtres humains ne sauraient appartenir à un passé trépassé. Les liquidations sommaires, les déportations gratuites, les atrocités («crimes contre l'humanité» comme on appelle ces événements en fait innombrables), tout cela reste scellé dans la vie d'un peuple qui a souffert. Le souvenir, la mémoire ne peuvent être ramenés au rang de rappel historique; ils sont l'écharde qui fait souffrir.
2. L'holocauste reste incompréhensible, inadmissible. Pour de nombreux penseurs francophones, issus de milieux juifs, le pardon est impossible. Lévinas, prosaïquement, ne pardonne pas à Heidegger, il ne peut oublier son engagement nazi. Glucksmann, dans ses cris de révolte, rejette tout ce qui est issu de cette période de l'histoire allemande; il accuse et procède – à sa manière – à la liquidation du passé. A chaque fois, le passé est revivifié. Le crime ne s'oublie pas, la trace en est présente à jamais.
3. Plus spécifiquement: le «procès de Heidegger» est engagé dans des circonstances compréhensibles (Gadamer n'a, nous semble-t-il, pas pris en compte ce fait dans sa réponse mi-ironique, mi-cynique au *Nouvel Observateur*). La diffusion française de la pensée de Heidegger a longtemps été l'œuvre de chapelles philosophiques, chacune puisant dans ce conglomérat de pensées celle ou celles qui lui convenai(en)t. Que *Sein und Zeit* (publié en 1927) n'ait été traduit intégralement et officiellement en français qu'en 1986, est un

indice de la réception parcellaire et donc partiale de la pensée de Heidegger en francophonie. On connaît l'enthousiasme de Jean Beaufret pour les idées de Heidegger; on sait aussi que la *Lettre sur l'humanisme* est adressée à Beaufret. Personne n'ignore que Sartre a vu dans *L'être et le néant* une explicitation des pensées de Heidegger.

La curiosité *(Neugier)* pour cette philosophie, l'engouement qu'elle a suscité chez les philosophes français, *l'enracinement* qu'elle proposait à la pensée qui ne se voulait plus simplement calculatrice, ont fait de Heidegger un, sinon *le* penseur incontournable de ce siècle.

A l'euphorie de la découverte succède l'angoisse de l'impensé. Pour les innombrables épigones – orthodoxes ou non, si cette distinction a du sens ici – reste impensé le mystère du lien entre Heidegger et le nazisme. Le réveil est d'autant plus pénible qu'a été joyeux l'envol ontologique: «Comment ce penseur soucieux de l'essentiel a-t-il pu s'acoquiner avec une barbarie du genre du nazisme?»

La question est là; *là* est *la* question.

2. Les enjeux de «la question»

Toute question procède d'une motivation; elle provient d'un horizon de sens. Comme question, elle est déjà, d'une certaine manière, réponse. Question et réponse s'interpellent à propos de quelque chose. Quel est cet enjeu (ou quels sont ces enjeux) dans le cas du «procès de Heidegger»?

En laissant de côté le souci de prééminence, le besoin qu'éprouvent certains intellectuels de faire parler d'eux en parlant d'autrui, il est possible de discerner trois grands enjeux:

A. La place de *l'humanisme* dans la philosophie contemporaine. Au nom de l'humanisme, conçu à la façon de Sartre (où l'essence de l'homme est de ne pas avoir d'essence), Luc Ferry et Alain Renaut vitupèrent contre ce qu'ils appellent l'antihumanisme contemporain représenté essentiellement par Heidegger et ses innombrables épigones[3], voyant dans la «critique» que fait Heidegger de la

[3] Cf. Luc Ferry; Alain Renaut: *Heidegger et les Modernes,* Paris 1988. Les auteurs, qui ne prétendent pas défendre Farias contre les heideggériens, s'en prennent constamment à ce qu'ils appellent la «secte de Beaufret» (désignant peut-être par là essentiellement François Fédier ainsi que les universitaires consacrant des études à l'œuvre de Heidegger). Ils voient dans l'attitude de Beaufret (à leurs yeux révisionniste qui aurait dissimulé à ses étudiants l'appartenance de Heidegger au nazisme) et dans celle de Derrida (qui connaissait ces faits) des manquements à la probité intellectuelle. Ils s'étonnent également de la «conduite de fuite» pratiquée par les défenseurs de Heidegger en France, à la suite de la parution de l'ouvrage de Farias; selon eux, les défenseurs de Heidegger se

technique un refus de la modernité. Si la pensée moderne a placé l'être humain, le sujet, au cœur de sa préoccupation ou de sa méditation, les philosophes postmodernes – ou prémodernes dénoncent l'emprise de la subjectivité sur le champ philosophique. Le cogito cartésien reste la pierre d'angle de la pensée occidentale moderne. En ce sens, un retour aux Grecs – à la «terre natale» – ne peut qu'apparaître comme antihumaniste. Le procès de Heidegger se déroule au nom de la subjectivité.

B. Aristote avait défini l'homme comme animal doué de logos, comme être parlant. Heidegger n'a cessé de méditer cette définition, il en a fait sa pensée; et, paradoxalement, il s'est tu sur son engagement politique. Fait incompréhensible dans un monde de dialogue, le *silence* heideggérien pose la question du sens de la parole. Parler, c'est juger, mais aussi être jugé; se taire également. Mais parler, c'est délimiter, circonscrire et ainsi éliminer, alors que se taire peut signifier laisser ouvert. En se taisant sur son engagement politique, Heidegger n'a ni reconnu sa culpabilité, ni renié une période de sa vie, ni accepté ou refusé les interprétations proposées du lien entre sa pensée et son engagement. Le silence aussi est langage. C'est ce qu'il nous reste à penser, l'enjeu de la philosophie actuelle.

C. La possibilité qu'a l'homme de se taire, de dissimuler ce qui est ou de dire ce qui n'est pas, engendre la *crainte* de ce qui va venir. En politique, la montée des extrêmismes correspond actuellement à une augmentation de l'abstentionnisme qui ne saurait être tenu pour indifférence. La peur démobilise, favorisant la politique de l'autruche. Pour lutter contre cette sorte de fanatisme ou de repli sur soi, les intellectuels s'efforcent de rappeler ce qui a eu lieu et d'indiquer des voies pour l'avenir. Les intellectuels français stigmatisent Heidegger pour éviter la rechute. En montrant ce qui a été et ce qui a pu se jouer, on espère voir la paix s'instaurer. Le rêve d'une «paix perpétuelle» anime et guide tous les penseurs; simultanément, la peur de la barbarie (à visage humain ou non) les pousse à dénoncer haut et fort ce qu'un être humain ne saurait tolérer.

Heidegger, penseur – maître-penseur –, s'est laissé aller à adhérer au nazisme, dont il s'est même fait le porte-parole. Qu'est-on alors en droit d'attendre d'un penseur?

sont contentés de contester les faits et de refuser tout document nouveau (cf. p. 50 ss.). – Il serait intéressant de faire une analyse détaillée des motivations qui ont poussé ces deux auteurs à rédiger en commun une sorte de règlement de compte à l'égard des philosophes qui essayent de suivre (*nach*folgen) ce qu'a dit Heidegger. Sans entrer ici dans ce débat, il est tout de même possible de relever que certains de leurs arguments peuvent laisser songeur; ainsi, en page 67, les auteurs, dans une note affirmant leur intention de ne pas entrer dans le jeu de la défense de Farias contre les heideggériens, en viennent à conclure: «Au demeurant, quels qu'en soient les mérites, les articles de revues spécialisées ne sauraient jamais avoir le poids d'un livre.» Bel argument qui fait de quantité qualité!

3. Philosophie et politique

L'image couramment véhiculée et cultivée du philosophe est celle d'un solitaire se réfugiant dans sa méditation et que l'on consulte en cas de besoin. Le philosophe est l'homme qui pense, se distinguant par là du politicien qui est l'homme d'action. Dans le cas de Heidegger, on voit clairement que personne ne conteste sa pensée; le reproche porte sur la collision entre philosophie et politique. Les analyses les plus subtiles vont même jusqu'à supputer dans la pensée heideggérienne des thèmes nazis. Essayons de poser quelques jalons concernant les liens entre philosophie et politique.

Platon, l'amoureux de la sagesse, n'a pas dédaigné le pouvoir. Aristote, quant à lui, n'a voulu qu'examiner les structures politiques pour voir où se trouvait le véritable bien commun. Hobbes a opté pour l'absolutisme, alors que Marx a cherché à révolutionner le monde politique ou que Sartre en a indiqué certaines limites. Ces rapports entre philosophie et pouvoir laissent toujours à désirer; il y a comme un complexe du penseur à l'égard du pouvoir, et une certaine peur des détenteurs du pouvoir à l'égard du penseur. Pensée, savoir, pouvoir et politique entretiennent des relations fort ambiguës.

Réduire la pensée au savoir est analogue à ramener la politique au pouvoir; c'est faire comme si le monde technique, le monde de l'utilité ou de la simple instrumentalité était la pure vérité. Il semble bien que cette double confusion soit la clé de l'interprétation contemporaine des liens entre philosophie et politique. Seule une phénoménologie de l'interrelation du savoir et du pouvoir permettrait une clarification, laissant la pensée et la politique hors jeu, c'est-à-dire hors d'une dialectique qui ne les concerne pas au premier abord; elle révélerait pourtant l'impossibilité de séparer absolument les deux dimensions (appelons-les «dimension ontique» pour les relations savoir-pouvoir et «dimension ontologique» pour les liens pensée-politique). Qu'un penseur élabore une réflexion politique, qu'il s'adonne à la recherche des meilleures conditions sociales et propose un modèle de communauté est dans l'ordre naturel des choses, si tant est que l'homme est un animal social. L'attitude contraire fait apparaître le penseur comme un mystique perdu dans un univers d'idées sans lien apparent avec la réalité quotidienne. Un philosophe ne s'occupant pas de politique est comparable à un prédicateur sans auditoire. La nécessité d'une réflexion politique n'équivaut toutefois pas à la recherche du pouvoir. Les stratégies inhérentes au pouvoir, les subterfuges de la tactique politicienne répugnent au penseur. Utiliser un savoir pour acquérir et affermir un pouvoir contredit l'objectif même du penseur qui cherche à contempler, non à utiliser ou dominer. La tentation est certes grande de faire servir son savoir (ou sa pensée) à l'acquisition d'un pouvoir, d'une autorité. Le souci de l'efficacité l'emporte souvent sur celui de la vérité. Nombreux sont les penseurs qui bifurquent, qui, sous le couvert de la pensée, ne cherchent que la puissance.

L'enseignement de Heidegger à ce sujet n'est-il pas justement le désintérêt pour le pouvoir? Son attitude à l'égard du pouvoir – dont il a été momentanément détenteur et dont il s'est délesté – ne montre-t-elle pas la priorité de l'ontologique sur l'ontique, la suprématie de la pensée méditative sur le savoir calculateur? Toute sa critique de la métaphysique, son questionnement sur l'essence de la technique, ne révèlent-ils pas initialement le souci d'une pensée à l'écoute de ce qui est, plutôt que celui d'une intelligence *à l'œuvre?*

Ces questions «défendent» Heidegger; il n'en reste pas moins que son adhésion à un parti politique exécrable est une réalité. L'ambiguïté subsiste, que nous formulerons comme dilemme: penseur ou idéologue? La question est ouverte; nous n'y répondrons pas, nous contentant du triste constat de la situation.

4. *Conclusion*

Notre curiosité intellectuelle est satisfaite lorsqu'elle a obtenu réponse aux questions qu'elle a posées, quand sont connus les éléments recherchés. A la question de liens que Heidegger a entretenus avec le nazisme nous n'avons pas répondu; la question est toujours là, déconcertante pour qui est habitué à «lire» Heidegger. Les multiples réponses, savantes ou polémiques, n'apportent pas l'apaisement espéré ni les preuves convaincantes: le silence de Heidegger les engloutit toutes. En lisant Farias, on est près d'acquérir la conviction que Heidegger a été un nazi perfide dissimulé sous le déguisement du penseur de l'originel. A l'écoute de Pierre Bourdieu, on voit Heidegger non pas muré dans un mutisme coupable, mais opposé à «l'humanisme bavard et futile»[4]; insistant sur la *forme* du dire et l'introduction, par Heidegger, de mots inédits en milieu universitaire, Bourdieu s'efforce de montrer une continuité dans le cheminement de pensée de l'auteur de *Sein und Zeit.* Au nom de l'autonomie du discours philosophique de Heidegger, il réfute les accusations de nazisme portées contre lui:

«Ceux qui s'interrogent sur le nazisme de Heidegger accordent toujours trop ou trop peu d'autonomie au discours philosophique: Heidegger a été inscrit au parti nazi, c'est un fait; mais ni Heidegger I ni Heidegger II ne sont des idéologues nazis au sens du recteur Krieck dont les critiques ont pu incliner Heidegger à prendre ses distances avec le nihilisme. Ce qui ne veut pas dire que la pensée de Heidegger ne soit pas ce qu'elle est, un équivalent structural dans l'ordre ‹philosophique› de la ‹révolution conservatrice›, dont le nazisme représente une autre manifestation, produite selon d'autres lois de formation, donc

[4] Pierre BOURDIEU: *L'ontologie politique de Heidegger,* Paris 1988, p. 61.

réellement inacceptable pour ceux qui ne pouvaient et ne peuvent la reconnaître que sous la forme sublimée que lui donne l'alchimie philosophique.»[5]

Alain Finkielfraut, quant à lui, dissocie Heidegger et le nazisme au nom de la philosophie, c'est-à-dire de la question:

«Ces comportements n'ont pas le même sens, et il ne résulte pas de leur addition que Heidegger doive être considéré comme un philosophe nazi, d'abord parce que c'est faire beaucoup d'honneur au nazisme que de la créditer d'une philosophie, c'est-à-dire d'un désir ou d'une capacité d'interrogation, ensuite parce qu'une telle accusation néglige, entre autres, la critique du biologisme raciste que contient le cours sur Nietzsche *professé par Heidegger entre 1936 et 1941,* et enfin parce que la pensée de Heidegger inspire ou recoupe quelques-unes des interprétations les plus pénétrantes du phénomène totalitaire.»[6]

Robert Legros consacre une étude fort intéressante aux rapports de Heidegger et du romantisme, où il tente de montrer que les thèmes de Heidegger ne sont pas «spécifiquement» nazis, mais issus du romantisme pour lequel chaque culture est originale[7]. Il énonce trois procédés – insuffisants à ses yeux – qui tentent d'établir le «caractère proprement fasciste de la pensée de Heidegger»:

«Premier procédé: de l'accueil favorable réservé par certaines autorités nazies à l'œuvre de Heidegger, conclure à la tendance nazie de celle-ci. Deuxième procédé: du fait que certains préjugés romantiques de la pensée de Heidegger se retrouvent dans l'idéologie nazie, conclure à la tendance nazie de la philosophie de Heidegger. Troisième procédé: projeter dans la philosophie de Heidegger les préjugés (romantiques) qui animent celui-ci quand il prend parti, agit en faveur du national-socialisme.»[8]

Mais il reconnaît au livre de Farias le mérite de faire connaître les *écrits de circonstance* de Heidegger, c'est-à-dire les textes écrits «à l'occasion d'un événement particulier (cérémonie, hommage, commémoration, séance académique) et qui (...) prennent parti, s'engagent en apportant des réponses positives qui sont censées mettre un terme à l'interrogation»[9].

[5] Ibid. p. 118.

[6] Alain FINKIELKRAUT: *Le problème et le procès,* dans *Le messager européen* 2, Paris 1988, p. 156.

[7] Robert LEGROS: *Sur le romantisme de Heidegger à propos du livre de Victor Farias,* dans *Le messager européen,* Paris 1988, pp. 179–203.

[8] LEGROS, op. cit. pp. 181–182.

[9] Ibid. p. 183.

Réponses catégoriques ou nuancées, les positions actuelles à l'égard de la question essaient de dire ce que Heidegger a tu. Sans le dire, elles le suggèrent et laissent toujours planer un soupçon sur la conviction personnelle du philosophe. Reste – et restera longtemps encore – à penser l'impensable: le silence lui-même. En appliquant à Heidegger sa propre parole directrice sur le silence, on ne fera que remettre la question au premier plan, que remettre la question à la question:

«Pour pouvoir se taire, le *Dasein* doit avoir quelque chose à dire...»[10]

[10] Martin HEIDEGGER: *Etre et Temps,* Paris 1986, p. 211. «Um schweigen zu können, muß das Dasein etwas zu sagen haben...», dans *Sein und Zeit,* Frankfurt 1977, p. 219.