

« Le combat pour ne pas nommer le combat »

Maurice Blanchot

DANS **LE LANGAGE HEIDEGGER (1990)**, PAGES 115 À 157

ARTICLE

Il est remarquable que sur le chapitre du rapport de Heidegger à l'antisémitisme, au nazisme, au peuple-race, les défenseurs de la pensée soient pris d'une compulsion de négation, qui les mène à une casuistique curieuse. Il vaut la peine de s'interroger sur ces non-non-non. Si négation n'est pas dénégation. Car enfin s'il n'y avait rien, on n'en parlerait plus depuis longtemps. Et s'il y a quelque chose, il faut savoir quoi, pourquoi, comment, on s'acharne à le nier. Particulièrement à la française. D'abord définir de quoi on parle. Ce qu'on n'a pas fait. Qui permet de nier avec véhémence, mais dans le flou. Par quoi, à travers Heidegger, c'est de notre rapport à un certain passé, c'est de nous qu'il s'agit, au présent.

1

LIRE L'ANTISÉMITISME

S'il est déjà difficile d'admettre que Heidegger ait eu un double qui était nazi, ou qui l'a été un bref moment, on va visiblement au-delà du supportable, à le supposer antisémite. Tabou dans le tabou. Des trésors d'ingéniosité pour écarter cette dernière injure. Témoignant en apparence des délicatesses de notre époque, par rapport à l'avant-guerre, et du souvenir vif, entretenu, du malheur qui a transformé le langage. Pourtant, on constate un désordre verbal qui n'est pas du meilleur effet, ni même du meilleur augure, si on essaie d'y voir de près.

2

La maximalisation est un procédé de minimalisation. Et d'éviction du problème. La « formidable accusation d'antisémitisme », écrivait J.-M. Palmier^[1], pensant l'exorciser par une indignation hyperbolique, et la ridiculiser par le syllogisme : « Les

3

représentants du néo-kantisme, Cohen, Cassirer, Natorp, sont juifs. Heidegger n'aime pas les néo-kantiens, donc Heidegger est un dangereux antisémite » (*ibid.*, p. 41). Rhétorique.

Et Sainte-Beuve encore. Il s'agissait de disqualifier le témoignage de Mme Cassirer sur Heidegger : « Son inclination à l'antisémitisme ne nous était pas inconnue » (cité *ibid.*, p. 60). Palmier pense avoir démontré qu'il « n'est que vulgaire calomnie » (p. 61), en établissant qu'une lettre autographe de Heidegger interdisant l'Université à Husserl n'est qu'une rumeur. Il y avait seulement eu une lettre circulaire « adressée aux membres juifs du corps enseignant » (p. 62). Rien là qui annule le témoignage en question. Palmier l'interprète comme une transposition ignorante, « absurde », par Mme Cassirer, de l'hostilité de Heidegger « aux interprétations d'Hermann Cohen » (p. 63). Interprétation d'interprétation. Puis il tire parti d'une erreur de date pour achever de discréditer ce témoignage, qui évoquait « l'absence totale d'humour » de l'intéressé. Mais on sait que la mémoire des dates n'est pas la même que la mémoire affective. Palmier a voulu trop prouver. Et il est resté dans le psychologisme des témoignages et contre-témoignages, alors que c'est de la pensée qu'il s'agit.

L'exigence même : « *Il est impossible de devenir attentif à la pensée de Heidegger, tant que cette question [de l'adhésion au parti nazi] n'a pas été résolue* » (*ibid.*, p. 88), dans la mesure où la « Révolution national-socialiste » incluait explicitement et fondamentalement l'antisémitisme, met en évidence une *inattention*. Mais cette inattention est rendue invisible par le jeu corrélé d'une définition du national-socialisme par Heidegger et de la modernité selon Junger : « Il comprend l'essence de la modernité comme le règne inconditionnel de la technique » (p. 176). Cette représentation, et donc *le recours même à Jünger*, dans la phrase de *l'Introduction à la métaphysique* sur la « vérité interne et la grandeur », avec son incise, ultérieure comme on sait, joue un rôle d'écran, qui ne me semble pas avoir été reconnu jusqu'ici. Placage d'un développement postérieur sur un premier état. Masquage, surtout, de l'élément essentiel, *originnaire*, l'antisémitisme, qui se trouve ainsi occulté, oublié, transcendé. Et ainsi maintenu. Mais de telle sorte qu'il ne peut plus se dire. *N'a plus à se dire.*

L'opposition aux idées de la Révolution française, chez Jünger, comme composante de sa « conception *héroïque* » du nationalisme, à elle seule suffit à contenir et rendre inutile à expliciter à part un antisémitisme moderne.

Avec deux corollaires, que j'examine plus loin : « *le national-socialisme ne fut pas à son début cette caricature sanglante qu'il est devenu lorsque tous les pouvoirs furent réunis entre les mains d'Hitler* (six mois après la démission de Heidegger du rectorat de l'Université de Fribourg) » (*ibid.*, p. 193). Et l'erreur de tel ou tel autre « *rend ridicule la critique de ceux qui reprochent au penseur Heidegger son manque de lucidité politique. Qui donc l'avait en Allemagne à cette époque ?* » (*ibid.*). A qui a le ridicule si facile, on pourrait rappeler tous les partants de l'époque, d'Einstein à Thomas Mann, en passant par l'Ecole de Francfort.

Arguments-masques, définitions sur mesure, qui montrent un interdit : ne pas penser l'antisémitisme dans le national-socialisme, pour ne pas le penser en rapport avec Heidegger.

8

Le prédicateur du XVII^e siècle, sur lequel par deux fois Heidegger a écrit, joue un rôle déclencheur. Que Pierre Aubenque résume ainsi : « Abraham a Sancta Clara était un auteur antisémite, ce qui avait apparemment échappé à Goethe et à Schiller, mais ne *pouvait* échapper à Heidegger. »^[2] Par quoi il sous-entend qu'il y a chez Farias, dans cette imputation, un « délire d'interprétation » (*ibid.*, p. 115). Les « imprécations » contre les juifs (et contre les musulmans, aux portes de Vienne alors), ce n'était « certainement pas propre au P. Abraham à cette époque », ni ce qui attirait Heidegger. D'un autre côté, ce moine est « connu pour la truculence de ses propos et un don d'utilisation des ressources de la langue populaire qui en font une sorte de Rabelais de la chaire » (*ibid.*, p. 114). On peut voir que l'appréciation distingue complètement le style (la *truculence*) et la pensée. Qui reste au compte de l'époque (les *imprécations*). En fait, comme on peut lire, dans les citations de Farias, il y a bien plus que des « imprécations ». Comme elle sépare le fond et la forme, l'appréciation d'Aubenque sépare aussi la chose dite (le texte de Heidegger en 1910) de ses circonstances - le sens de la présence du maire de Vienne, antisémite actif, étant mentionné comme un exemple d'« amalgame » de la part de Farias. Rien non plus des historicités variables dans la perception du motif anti-juif, au temps de Goethe, en 1910, ou en 1964 (second texte de Heidegger sur ce prédicateur). Mais Aubenque croit avoir prouvé qu'il y a « délire d'interprétation ». Et Fédier dans tous les écrits engagés du philosophe, affirme que « dans l'œuvre comme dans la vie de Heidegger il n'y a décidément pas de place pour l'antisémitisme »^[3], et qu'on en chercherait en vain « une seule preuve ».

9

Dans tout cela, *on n'a pas défini de quoi on parle*. Confusion précieuse. On n'a pas pris garde non plus que séparer entre la pensée et le style est aussi un élément de cette surdité spécifique, de cette insensibilité historique qui, derrière les meilleures intentions, la bonne conscience, peut cacher un antisémitisme retard. Ou le laisse passer. Laxisme peu en rapport avec le rigorisme affiché, le rappel de vertu ayant nom « Auschwitz ».

10

Il peut y avoir plusieurs raisons pour lesquelles on ne trouve rien. D'abord, qu'il n'y aurait rien. Mais il n'y a pas rien. Sinon, il n'y aurait pas toute cette défensive, et peu convaincante. Reste qu'on cherche mal.

11

Il me semble que le problème n'est pas là où il paraît habituellement situé. Au plan empirique des conduites. Des témoignages. Quand Karl Löwith, par exemple, note que la « question raciale et juive » ne joue aucun rôle dans le national-socialisme de Heidegger. Que *Sein und Zeit* est dédié « au juif Husserl, le livre sur Kant au demi-juif Scheler et, à l'époque de Fribourg, nous avons étudié sous la direction de Heidegger Bergson et Simmel »^[4]. L'antisémitisme vulgaire, explicite, celui de Streicher dans

12

son journal le *Stürmer*, était pour Heidegger de la « pornographie » (*ibid.*, p. 78). Conclusion immédiate. Juste, dans ses limites. Mais un peu courte. Courte la vue, courte la satisfaction.

Demeure l'ambiguïté. Propre au niveau même où on situe la chose. Ainsi Heidegger n'a pas désavoué l'article de son épouse, Elfriede Heidegger-Petri, en 1935, sur la femme allemande et le « précieux héritage racial de notre alémanité »^[5]. Non qu'il soit question de lui imputer ses termes, mais il n'est peut-être pas excessif de lui supposer une certaine communauté de vues, sans être taxé d'amalgame. Car on touche justement à une composante à retenir : *l'acceptation*.

13

De même, par exemple, pour la cohabitation, à la *Deutsche Hochschule für Politik*, en 1933-1934 et 1935, où Heidegger fait des conférences, avec, ces années-là, Rudolf Hess, Goebbels, Goering, Rosenberg et Baldur von Schirach (*ibid.*, p. 233).

14

Mais si c'est à de tels éléments qu'on s'arrête, certaines contradictions restent entières. Jaspers n'estime pas Heidegger antisémite, cependant, ironisant devant lui sur les *Protocoles des Sages de Sion*, en juin 1933, il rapporte cette réponse : « Mais il y a une dangereuse alliance internationale des Juifs. »^[6] Il est vrai qu'on peut dire, comme pour le prédicateur du XVII^e siècle, que cette opinion-constat n'était pas propre à Heidegger à cette époque. Diffuse, générale, banalisée. Concerne l'homme. En quoi concerne-t-elle la pensée de l'être ?

15

Si on s'arrête à l'antisémitisme pornographique, « l'antisémitisme de Heidegger est une fable »^[7]. Heidegger ne s'est pas rallié à une « doctrine raciste et antisémite », ni à une « croisade anticapitaliste et anticomuniste », mais à un « patriotisme » des « forces de terre et de sang », selon Martineau. Qui assure que Heidegger « ne donne pas une acception raciale à ces mots » (*ibid.*). Mais où prend-il cette assurance ? Ce « patriotisme », la « doctrine » et la « croisade » étaient indiscernables l'un de l'autre. Il faut donc situer les discours, préciser quelques termes. Relire l'antisémitisme.

16

La fable est celle que se racontent les heideggériens pour mieux s'endormir.

17

Quand on reste sur le plan de l'anecdote, comme dit Vattimo, on laisse en effet échapper la question, et son intérêt. On s'acharne de part et d'autre à retenir tel petit fait, ils sont dans le livre de Farias, d'un côté tel collègue juif qu'il a aidé, de l'autre dans une lettre de dénonciation, « le juif Fraenkel ». Chasse pitoyable, défensive pitoyable aussi. Un marchandage, comme le fait Fédier. Car du « bon » côté, faut-il rappeler que ce n'est en rien un argument, et que tout antisémite a *son* juif ? Ce qui ne signifie nullement, sur ce plan, que Heidegger le soit.

18

Ce n'est donc pas là qu'il faut se situer. Mais bien dans le rapport entre le langage et l'histoire. Entre la pensée et sa situation, et ses effets. Sinon, on ne fait que confronter un philosophe avec tel ou tel propagandiste ou participant actif de la hiérarchie nazie, on triomphe en concluant qu'il ne l'était pas. Sans voir qu'on n'a *rien* dit. Car on savait bien qu'il n'était pas *cela*. C'est l'argument du « pas-tout », chez

19

Fédier. S'en ajoute un autre : Heidegger n'était pas nazi puisqu'il critiquait l'interprétation nazie, biologisante, de Nietzsche, dans son cours. Professé « entre 1936 et 1941 », répétait Finkielkraut^[8]. Mais ce rapport au biologisme est beaucoup plus ambigu que ne prétendent nos libérateurs de la pensée qui, pressés, n'ont pas pris le temps de relire.

Car il semble bien qu'il faut rapprendre à lire l'antisémitisme pour ne pas brouiller les mots, les étapes, ce qui n'a qu'un effet, évacuer la chose. Cette chose se meut dans le langage. La désignation est loin d'être son mode unique. De variante en variante, l'allusion en fait cet insaisissable qui est là sans être là. Le double est son être. Pour les uns, inaudible, comme absent ; pour d'autres sensible. Mais l'entendre s'inverse pour les premiers en signe de malveillance. Position de l'apologie. Celle de Heidegger en 1945 à propos du discours de 1933 entendu comme engagement politique : « On peut procéder ainsi, à condition de faire preuve d'assez d'incompréhension et d'incapacité à méditer d'assez de complaisance et de fuite dans le bavardage, à condition d'amasser une dose suffisante de malveillance. »^[9] C'est cependant cette difficulté qu'il faut affronter et réduire, pour sortir de cette zone incertaine, si instable qu'elle fournit en même temps le non-lieu et le verdict.

Exemple, sur le plan du lexique culturel, le terme de « changeur » (*Wechsler*), dans le texte sur Rilke, « Wozu Dichter — Pourquoi des poètes ? » : « La vie ordinaire de l'homme actuel, c'est l'habituelle auto-imposition sur le marché sans abri des changeurs — Das gewohnte Leben des jetzigen Menschen ist das gewöhnliche des Sichdurchsetzens auf dem schutzlosen Markt der Wechsler. »^[10] Pour cette dernière expression, qu'il traduisait « la foire d'empoigne des changeurs », Georges-Arthur Goldschmidt écrivait : « Or, en allemand, le mot "changeur" est à ce point associé à "usurier", et celui-ci à "juif" (depuis Luther), qu'il suffit d'employer seulement "changeur" pour que tout le monde comprenne et, qu'on se rassure, les lecteurs allemands, eux, avaient parfaitement compris. »^[11] La traduction gomme l'effet culturel.

Comme cet exemple le montre, qui appartient à l'antisémitisme ordinaire, culturel, il est inscrit dans le langage mais peut passer inaperçu. Indirect, il n'est pas saisissable hors d'un ensemble culturel. Le terme antisémite est donc un élément d'un réseau, d'une cohérence.

Cette cohérence étant celle du monde, et de l'inauthentique, elle appartient précisément à tout ce dont se distance la pensée Heidegger, tout l'anthropologique. Il n'y a pas et il ne peut pas y avoir d'expression *culturelle* de l'antisémitisme dans un discours qui transcende le culturel. Il va de soi qu'on l'y chercherait en vain.

C'est à l'intérieur de trois autres ordres de cohérence qu'il faut poser, autrement, la question. Le premier est celui de l'anti-modernisme et de la mythologie heideggérienne de la terre. Le second est celui de l'essentialisation du langage, du sujet et du temps. Le troisième est la relation des deux premiers entre eux pour

rendre compte d'une continuité entre les écrits de politique philosophique et l'écriture de la pensée. Récusant la facilité qu'il y aurait à isoler quelques phrases, comme des hapax de l'horrible (mais qui jalonnent bien l'œuvre cependant : 1935, 1949, 1967), extraits d'une sérénité fictive.

S'ajoute un quatrième ordre de cohérence, qui n'est plus intratextuel : celui de la concordance d'époque entre les mots de Heidegger et les mots des autres, celui de leur historicité, dont l'étude n'a que faire des apologistes non plus que des procureurs. Elle suffit.

Il n'y aura pas de réponse directe à une situation de discours qui ne saurait être qu'indirecte. Cela ne veut pas dire une non-réponse, ni une réponse négative. Mais un certain nombre de détours par l'analyse, pour cerner ce manque apparent du dire, ce creux dans le langage, qui fait le degré suprême du dire, quand *il n'y a plus à dire*. Seulement à laisser être.

En quoi il y a une parenté, chez Heidegger, entre le statut de l'antisémitisme comme langage, et le statut du « silence », après 1945. Dans les deux cas, et il n'est pas indifférent que le thème leur soit commun, un dire sans dire — qui n'est pas un non-dire, mais un tout-est-dit.

Saisir cet insaisissable, et situer Heidegger, sont en partie une même tâche. Une question de continuité et de discontinuité. Les apologistes tirent un peu trop sur la discontinuité.

Fédier rappelle, à propos du prédicateur, qu'il s'agit de l'« antijudaïsme chrétien traditionnel », c'est-à-dire de la « vitupération apocalyptique contre les Juifs (même Voltaire n'y fait pas exception !) » et la range au passé comme un « relent d'archaïsme médiéval, comparable aux procès de sorcellerie », éteint « depuis la fin du XVIII^e siècle »^[12]. Ce qui marque un certain flou, ou un optimisme. La comparaison avec les procès de sorcellerie est un jeu de langage, pour éloigner dans le passé. Couper d'autant plus avec la période moderne. On veut nous dire, avec raison, une différence entre l'antijudaïsme chrétien et l'antisémitisme, du XIX^e et du XX^e siècle. Mais on confond cette différence avec une discontinuité, qu'on suppose radicale. Il n'en est pas ainsi. L'antijudaïsme chrétien « traditionnel » ne prend fin, en partie, qu'avec Vatican II. Et un décret n'annule pas d'un trait un enseignement millénaire. Aussi la remarque de Fédier sur le « traditionnel » tout en laissant entendre une condamnation morale, contient comme une indulgence relative, pour un usage aussi ancien. Du moment qu'il n'a rien à voir avec l'antisémitisme nazi. A mettre au compte de l'époque.

L'antijudaïsme chrétien n'est pas non plus généralement et constamment « vitupération apocalyptique ». Rien à voir non plus avec Voltaire, qui confond polémiquement anti-religion et anti-Bible. Mirabeau, dans *l'Erotika biblion*, y relevait un catalogue d'horreurs. Que reprenait Toussenel, le phalanstérien. Continuité, par le motif chrétien du juif usurier, avec la version biologiste du parasite.

Mais il reste bien une part de pléonasme, théologiquement, entre « antijudaïsme » et « chrétien ». Et cette part, extrêmement variable selon les temps, mais jamais nulle, est déjà un premier élément du *dire sans dire*. Il est inscrit dans une certaine phraséologie catholique. N'a pas à être désigné expressément. Il est inclus. Et n'est pas isolable.

31

Dans le texte de jeunesse de Heidegger, « Abraham a Sancta Clara », deux paradigmes. Le premier est fait de l'amour du peuple, « Liebe zum Volke », de la « Urkatholische Kraft, Glaubenstreue und Gottesliebe » (force catholique originelle, fidélité à la foi et amour de Dieu), « Gesundheit des Volkes an Seele und Leib, das hat der wahrhaft apostolische Kanzelredner angestrebt — La santé du peuple pour l'âme et le corps, c'est à cela que le prédicateur vraiment apostolique aspirait », « Typen wie Abraham a Sankta Clara müssen, still in der Volksseele fortwirkend, uns erhalten bleiben — Des types humains comme A. doivent, continuant silencieusement d'agir dans l'âme du peuple, rester pour nous soutenir », et la clausule, que son esprit « ein mächtiges Ferment werden bei der Gesunderhaltung und, wo die Not schreit, bei der erneuten Heilung der Volksseele — devienne un ferment puissant pour la conservation de la santé et, quand l'urgence crie, pour la guérison renouvelée de l'âme du peuple »^[13].

32

Le motif de *l'âme du peuple*, de la *santé du peuple* introduit dans celui de la *force catholique originelle* un élément qui compose le théologico-politique. Où parle une situation allemande et datée du mot *Volk*, « peuple ». Cette situation implique une exclusion, qui n'a pas à se dire davantage. Elle est dite ailleurs. C'est la présence du passé culturel. Le motif de la *santé* traîne avec lui un champ sémantique, où la *maladie* consiste dans la mêlée d'éléments censés hétérogènes. Le Juif y a sa place, continue, d'un anti- à l'autre.

33

La situation militante, actualisée de ce paradigme est établie en tension avec l'autre paradigme du texte, celui de la modernisation et de la modernité comme décadence. Il est remarquable que ce texte de 1910 programme et contient déjà toute l'attitude à venir de Heidegger : « Que notre temps de culture superficielle et d'agitation, en regardant en arrière voie encore plus vers l'avant ! La rage de nouveauté qui ébranle les fondements, la folie de passer outre au contenu spirituel le plus profond de la vie et de l'art, le sens moderne de la vie condamné à des charmes d'un instant qui changent sans cesse, la sensualité aux effets parfois étouffants, dans laquelle l'art d'aujourd'hui de toute nature se meut, ce sont des éléments qui indiquent une décadence, un triste abandon de la santé et de la valeur d'au-delà de la vie » (*ibid.*, p. 3).

34

Séparation toute traditionnelle de la forme et du fond : l'éloge du « langage populaire, parfois plein d'humour, qui vous transporte — der stellenweise humorvollen, hinreissenden Volksrede », « son humour goguenard, les saillies de son

35

esprit, son ironie souvent mordante — Sein schalkhafter Humor, sein sprühender Witz, seine oft beissende Ironie » (p. 2-3). L'esthétisation de la « truculence ». Toutes proportions gardées, on ne fait pas autrement pour Céline.

On peut lire ce double paradigme comme l'opposition entre un rigorisme catholique (provincial) — qui en appelle à son propre passé, c'est-à-dire à sa pureté — et la modernité. Donc sans y voir le moindre antijudaïsme. Et cependant il est contenu dans la *urkatholische Kraft*.

Pour mieux situer quelques termes, il importe de préciser leur historicité. On pourra mieux cerner que l'antijudaïsme de certains discours est un imperceptible. Ce qui ne dit rien de sa faiblesse ou de sa force. Mais beaucoup sur l'urgence de lire l'imperceptible.

Sinon — autre imperceptible — c'est l'acceptation ordinaire d'un antisémitisme ordinaire. On pourrait même presque dire innocent, tant il a cessé lui-même de se voir comme une anomalie. Comme, involontairement, le présente Habermas : « Heidegger n'était pas raciste : son antisémitisme, pour autant qu'il soit possible de le déceler, semble avoir été celui de type culturel, que l'on rencontre le plus fréquemment. »^[14] Du moment qu'il ne l'est *pas plus qu'un autre*, l'est-il encore ? L'autre, comme tout le monde en somme, banalement... Ça passe.

C'est justement ce qui pour moi ne passe plus.

PEUPLE-RACE, UN LANGAGE OUBLIÉ

Le mot *peuple* est entré « dans le XIX^e siècle avec une extraordinaire charge affective. Il sera rarement défini avec rigueur »^[15]. Peuple-nation, peuple-classe, terme revendicateur, unificateur, séparateur : « C'est autour de lui que se livreront quelques-uns des affrontements les plus vifs et les plus importants de l'époque » (*ibid.*).

Il y a une inversion remarquable de valeur, du terme du romantisme allemand, au terme qu'il devient, en français, chez Michelet^[16]. Par l'idée d'historicité, et de liberté, un anti-déterminisme sorti de la Révolution. Solidarisant peuple-classe et peuple-nation, *le peuple* et *les peuples*.

La tradition allemande a séparé la nation-race, — le nationalisme et la nation-classe (le prolétariat), — le socialisme. D'où le combat pour les réunir.

Fichte constitue la situation de langage qu'on retrouve, fondamentalement la même, chez Heidegger. Mais chez Fichte, cinq termes sont mutuellement substituables : *peuple, race, primitif, essence, allemand* : les « caractères fondamentaux des Allemands [sont] ceux d'une race primitive, ayant le droit de se considérer comme le peuple par excellence, en opposition avec les autres races qui se sont séparées de lui ; le mot

même “allemand” (*deutsch*) désigne d’ailleurs littéralement ce que nous venons de dire »^[17]. Le rapport de *allemand* à *primitif* est celui d’une synonymie : « cette philosophie est essentiellement allemande, c’est-à-dire primitive » (*ibid.*, p. 153). De même, ceux qui sont en relation avec la « vie originelle », « tous ces hommes-là sont des hommes authentiques, originels et, considérés à l’échelle d’une nation, ils forment un peuple primitif, le peuple tout court, les Allemands » (*ibid.*, p. 163). Et enfin, « le peuple par excellence, le peuple allemand » (*ibid.*, p. 163-164).

Mythologie d’origine philologique, bâtie sur une appellation, l’adjectif étant ici premier, désignant la langue que parle le peuple, « populaire ».

44

A partir de la construction de Fichte, qui ne se répand en Allemagne qu’au moment du centenaire, en 1862^[18], et surtout après une édition populaire en 1871, le mot *Volk* comporte une charge polémique qui n’est pas dite non plus, par le mot. Ce n’est pas son sens, c’est sa valeur. Elle est *anti-Aufklärung*, anti-Révolution française et anti-démocratie (la démocratie est vue comme une décadence), anti-française, et implique un nationalisme de la langue, fantasmatique, essentiel chez Heidegger.

45

C’est dire que *Volk* se charge du concept de *race*. Lequel d’ailleurs, sur le patron sémantique du latin *genus*, n’est autre que le lien entre une origine, une continuité et un caractère.

46

Par la continuité avec une origine, la race transcende l’histoire, elle touche au sacré : elle unit le biologique et l’histoire au bénéfice d’une nature. Elle est un principe explicatif. Mais là où Michelet, qui parle, dans *La Bible de l’humanité*, du « berceau de notre race »^[19], fait du mélange des races la naissance du peuple, le *Volk* conserve un syncrétisme qui unit la nature à l’histoire. Son champ sémantique a *inclus* celui de la race. L’absence du terme *race*, chez Heidegger, ne signifie en rien l’absence d’une conception « raciste ». Au sens qui vient d’être défini.

47

D’ailleurs, cet emploi syncrétique est fréquent au XIX^e siècle. Voici, comme exemple de l’interchangeable entre *peuple* et *race*, et aussi *nation*, leurs emplois dans l’introduction de Toussenel aux *Juifs, rois de l’époque*^[20]. Une fois défini le Juif, au tout début : « J’appelle, comme le peuple, de ce nom méprisé de juif, tout trafiquant d’espèces, tout parasite improductif, vivant de la substance et du travail d’autrui. Juif, usurier, trafiquant, sont pour moi synonymes », Toussenel dit indifféremment : « Un peuple encore vivant », « un peuple qui a fait de si grandes choses », « le peuple juif » (p. I) et « race toujours vaincue », « peuple de Dieu », « la nation juive » (p. II), « peuple de Satan », « le peuple juif » (p. III), « quel peuple a été plus sanguinaire », « où que vive cette race ». Vient le tour de l’Anglais, du Hollandais et du Genevois « qui apprennent à lire la volonté de Dieu dans le même livre que le Juif » - « Il y a même dispute entre ces races pour savoir à laquelle revient le prix de l’avarice et de la cupidité » (p. IV). *L’Anglais*, le *Hollandais*, le *Genevois* sont bien dits des *racés*, et plus loin encore « races aristocratiques qui ont fait vœu de paresse et d’oisiveté » (p. v). Puis repassant à *peuple* : « Je vous dis qu’il y a des peuples de proie qui vivent de la

48

chair des autres » (p. VI), repris côte à côte par « populations mercantiles » et « race de trafiquants » (p. VII). Puis Toussenel revient à « peuple juif » (p. IX), « ce brave peuple français » (p. x), « la race israélite ». Il cite Fourier, qui dit : « La nation juive » (p. XI) et « une race tout improductive », qu'il reprend lui-même avec « peuple juif » (p. XII), « une nation dans la nation française » (p. XIII), « nous autres, Français, peuple noble et ennemi du trafic » (p. xv), « aucun peuple chrétien », « il n'y a pas d'alliance possible entre cette race-là et nous, chrétiens », « le peuple juif, qui relève du même Dieu que l'Anglais », « la lignée d'Israël », « ce peuple » (p. XVII), et enfin « la race juive », « la grande nation juive » (p. XVIII) et « la nation française » (p. XIX).

Le scientisme biologique de Taine, dans son introduction à son *Histoire de la littérature anglaise*, lui faisait écrire (entre 1854 et 1864) le passage fameux : « Ce qu'on appelle la *race*, ce sont les dispositions innées et héréditaires que l'homme apporte avec lui à la lumière, et qui ordinairement sont jointes à des différences marquées dans le tempérament et dans la structure du corps. Elles varient selon les peuples. Il y a naturellement des variétés d'hommes, comme des variétés de taureaux et de chevaux, les unes braves et intelligentes, les autres timides et bornées, les unes capables de conceptions et de créations supérieures, les autres réduites aux idées et aux inventions rudimentaires, quelques-unes appropriées plus particulièrement à certaines œuvres et approvisionnées plus richement de certains instincts, comme on voit des races de chiens mieux doués, les unes pour la course, les autres pour le combat, les autres pour la chasse, les autres enfin pour la garde des maisons ou des troupeaux. » La race est « la première et la plus riche source de ces facultés maîtresses d'où dérivent les événements historiques ». Je souligne.

Sans y projeter, par anachronisme, nos sentiments linguistiques, eux-mêmes dérivés des événements, ces emplois se suffisent. Ce serait commettre une erreur inverse que leur retirer leur *responsabilité*, et l'effet de *continuité* à l'intérieur des discontinuités. Pas de coupure avec le langage de Gobineau, de Drumont, de Marr en Allemagne. Leur impression d'époque se retrouve jusque dans des contextes qui n'ont rien de raciste.

Rimbaud, dans *Une Saison en enfer*, dans « Mauvais sang », écrivait : « La race inférieure a tout couvert — le peuple, comme on dit, la raison ; la nation et la science » et « Je n'ai jamais été de ce peuple-ci ; je n'ai jamais été chrétien ; je suis de la race qui chantait dans le supplice. »

La race est un rapport instable entre la nature et l'histoire. Le racisme commence peut-être *quand l'histoire est comprise comme une menace pour la nature*. La politisation du thème, chez Maurras, est exemplaire. Maurras n'admet pas la doctrine de Gobineau, non pour l'inégalité en elle-même, mais parce que, selon lui, il est « extravagant de dire que les Germains sont la fleur des races européennes »^[21]. C'est le Latin et le Français qui montrent « l'évidence de leur supériorité sur le Germain » (*ibid.*, p. VIII). Contre « l'autolâtrie germanique » (p. 255) pour laquelle, après Fichte, « l'Allemagne équivaut à l'humanité » (p. 286).

La *race française*, selon Maurras, est issue d'une union primitive, qui ensuite ne tolère plus de mélanges : « De l'union violente de la Gaule avec Rome date, au sens organique du mot, notre *conception*. Avant ce grand événement, les traits du génie national ne sont ni assemblés, ni même tous présents : aussitôt après, la figure se dessine ; embryonnaire, mais complète, il ne lui manque que son nom, quand l'invasion franque se fait » (p. 66). Mythe à deux têtes, Vercingétorix et César, tel que « l'élan soit celte et l'ordre romain » (p. 50).

53

Génie, race, âme, sang sont interchangeable chez Maurras : « notre race française » (p. 12.), « la race allemande » (p. 288), mais aussi « la race des Capétiens » (p. 36). Et « si elle est féminine, l'âme celtique à l'état pur est anarchique » (p. 33) — Rome tenait donc le rôle du mâle — , « le premier génie celte » (p. 33), « génie français et génie allemand » (p. 284), « le vieux sang celtique, son antique génie de querelle et de division » (p. 38). La race est alors de l'ordre de la « psychologie des peuples » (p. 45). Mais Maurras déclare combattre « l'explication de tous les faits historico-politiques par l'âme et le génie des races » et ajoute : « Certes, il y a des races ! certes chacune a bien son âme et son génie, mais la race n'est point tout, il y a bien d'autres facteurs, et la constitution de la nature humaine, ses traits essentiels et ses grandes lignes, ne sont peut-être pas les plus négligeables de ces facteurs tant négligés » (p. 43).

54

La race est un équilibre dans une alliance interne qui a constitué un type. Cet équilibre est ce qui est mis en danger par « l'élément étranger » (p. 51). La race française « se dissout depuis que la Réforme, la Révolution, la conquête juive semblent mettre en liberté l'élément celtique, avec son anarchie, sa bravoure impétueuse et téméraire, son irréflexion magnanime » (p. 51). Le « conquérant » sort « des forêts germaniques et des déserts de Sem », il apporte « par la barbarie et par l'anarchie, la fin de la France » (p. 51).

55

L'histoire, les institutions associent le juif-étranger et la forme-République. La III^e République, pour Maurras, est le « César anonyme (juif, protestant-radical, maçon, métèque) qui, en débandant les armées, découvre la frontière et, en pénétrant dans l'école pour en chasser les vieilles traditions religieuses, lui impose sa mentalité d'étranger » (p. 37). Seul l'héritier de Henri IV « nous débarrasserait de l'occupation et du parasitisme germano-anglo-juif » (p. 37-38). La république est « *absence de prince*, c'est-à-dire désordre, gaspillage et décadence à l'infini » (p. 38). C'est un « triple malheur » : le « parlementarisme », la « bureaucratie centralisée », et « une dissociation évidente des éléments de la race, de la civilisation du pays » (p. 91).

56

Cette orientation du champ des emplois de *race* se constitue comme un modèle d'une pensée de l'histoire. Avec des formes partielles (sans monarchisme). Il est remarquable qu'on retrouve outre-Rhin, et diversement en Europe, au même moment et sur une durée assez longue, cette alliance entre l'antisémitisme comme xénophobie d'abord et anticosmopolitisme, et l'anti-démocratie comme syncrétisme d'antidécadence et d'antimodernité. La modernité étant vue comme une décadence, la décadence des valeurs traditionnelles.

57

Entre l'antijudaïsme chrétien, et le racisme, l'antisémitisme modernes, et celui du nazisme très singulièrement, la différence est assez connue pour qu'y insister soit inutile. Cette insistance, toute légitime qu'elle est, a un effet pervers : fabriquer une discontinuité complète, qu'on ne manque pas d'exploiter, pour alléger la charge de culpabilité déposée par la guerre. Leur continuité, au contraire, était déjà reconnue par Bernard Lazare : « C'est la permanence des préjugés religieux qui généra l'antisémitisme christiano-social. »^[22] Au développement particulièrement allemand. Le terme même d'*antisémitisme*^[23] paraît inventé par W. Marr en 1879 dans son livre *Der Sieg der Judenthum über das Germanthum (La victoire du judaïsme sur le germanisme)*. Motif de la menace de destruction de l'Allemagne par les Juifs, repris ensuite par Hitler, et inversé. La différence n'est pas dans le motif, mais dans la mise à exécution. Nolte ne fait pas autre chose que reprendre ce motif. Motif de *Bagatelles pour un massacre* : « Céline méditait un holocauste européen perpétré par les Juifs. »^[24] A la question de Drumont sur les « moyens pratiques d'arriver à l'anéantissement de la puissance juive », Bernard Lazare répondait en 1895 que la « seule mesure logique serait le massacre »^[25]. Solution que Drumont trouvait « un peu radicale ».

La tradition est continue, en allemand, depuis le texte de Luther *Von den Jueden und Ihre Luegen*^[26] (*Des juifs et de leurs mensonges*) (où l'ancienne forme du mot, *Jueden*, fait une rime, et une paronomase, où le mot « juif » et le mot « mensonge », inclus l'un dans l'autre, disent la vérité l'un de l'autre), jusqu'à Hitler écrivant, sous forme de maxime assonancée : « Indem ich mich des Juden erwehre, kämpfe ich für das Werk des Herren — Contre le Juif étant le défenseur, je combats pour l'œuvre du Seigneur. »^[27] Formule citée par Fleming, qui commente : « Par ce slogan, Hitler, le nationaliste antisémite, chercha à offrir de lui l'image d'un nouveau *Christus militans*. »^[28] De conversions en expulsions jusqu'à l'annihilation, « les nazis n'ont pas rejeté le passé ; ils ont bâti sur les fondations anciennes »^[29].

Mais même le report, aux années 80 du siècle dernier, de la transformation du motif par sa biologisation, et qui fait passer de l'antijudaïsme à l'antisémitisme, est quelque peu conventionnel, cette métamorphose étant précédée d'un *préantisémitisme*^[30]. Passage contemporain de, et apparemment causé par, l'émancipation. Imposée en Allemagne par l'administration napoléonienne, et suivie d'une « restauration » antijuive ultérieure. Dans le lexique de la relation entre le juif, sans racines, et le *Volk*, il est *Volkstamm* (tribu), *Wandervolk* (peuple errant). Dans le lexique de la santé, il est la maladie : « Judenschaft ist eine Völkerkrankheit

La juiverie est une maladie des peuples » (*ibid.*, p. 164), le parasite et le dégénéré (*entartet, entartetes Volk, ibid.*, p. 177). Mot repris par les nazis.

On ne peut faire qu'en retour ce motif culturel ne soit une maladie du langage, maladie d'une langue et d'une culture. Aucun contemporain ne peut y échapper. Y compris ceux qui ne la partagent pas, y compris ses adversaires.

Mais le motif, et les manières de dire, varient. Marrus et Paxton ont noté que ce langage, dans la France des années 30, « diffère de celui des années 20, sans parler des années 90 et de l'époque de l'affaire Dreyfus »^[31]. Le thème de la *décadence* en est une constante, cependant. Neutralisation de l'opposition entre l'anticapitalisme de gauche et la crainte, dite de droite, d'une « décadence morale et matérielle de la France » (*ibid.*, p. 40). Le peuple, au moment de l'affaire Dreyfus, est antisémite : « La grande masse des journaux populaires étaient anti-dreyfusards » (*ibid.*). Puis la guerre fait l'« union sacrée ». A la fin des années 20, en France, le motif a une baisse, mais avec une « réserve d'antipathie » (*ibid.*, p. 42), qui n'a pas besoin d'en dire plus. Selon des variables nationales. Plus intense, d'après Marrus et Paxton, dans les universités américaines des années 30, qu'à la même époque en France ou dans la République de Weimar.

Puis une recrudescence, dans la « mentalité des années 30 » (*ibid.*, p. 50). Insécurité et surenchère. Imprégnation du motif jusque chez les bien-pensants, les modérés (*ibid.*, p. 57). Chez le « démocrate abstrait », comme disait Sartre. Et jusque chez Sartre, défenseur des Juifs^[32].

Dans le fascisme français, l'antisémitisme est central et revendiqué. Lucien Rebatet : « Nous avons les premiers redécouvert l'antisémitisme pour aller aussitôt jusqu'au bout de ses conséquences. Nous avons été les premiers partisans de l'ordre neuf, et la canaille, qui pour une fois ne s'est point trompé [*sic*], nous a suffisamment salués du nom de fascistes assassins. »^[33] Rebatet définit le fascisme comme « l'avènement du véritable socialisme, c'est-à-dire du socialisme aryen, le socialisme des constructeurs, opposé au socialisme anarchique et utopique des Juifs » (p. 651). Ajoutant : « Ce n'est pas une idéologie, mais une méthode, la meilleure connue et la plus moderne pour régler le conflit ouvert depuis plus de cent années entre le travail et l'argent » (p. 651).

Fascisme français, historiquement : rappel du « vieil antisémitisme français » (p. 565). Doctrinalement : « Cette révolution du socialisme autoritaire devenue nécessaire à notre siècle, et dont les vieux doctrinaires français, tels que Proudhon, s'honorent d'avoir été les précurseurs. La barbarie marxiste a été la contrefaçon juive, folle et mortelle, de ce socialisme aryen qui s'en est dégagé douloureusement, dans des flots de sang blanc » (p. 565-566). Territorialement : « La fidélité au chef, le sacrifice aux intérêts de la communauté, l'effort vers l'équité sociale, avant tout l'amour, la conscience du sol natal, du sang blanc, qui nous ont faits, Français, Allemands, Italiens, Espagnols, ce que nous sommes, cet amour et cette conscience sans lesquels nous devenons méconnaissables, infidèles à nous-mêmes » (p. 563). Le fascisme est l'appel à « cette réfection gigantesque du monde que nous sommes tenus aujourd'hui d'accomplir » (p. 563).

Le bilan des dix dernières années associe juiverie et démocratie, suite de l'émancipation des Juifs par la Révolution : « A mesure que la juiverie follement émancipée a repris corps, elle a trouvé son appui naturel dans la démocratie, pour la dominer bientôt » (p. 547).

Cet antisémitisme se dit selon la filée métaphorique d'un mal destructeur qu'il faut détruire pour ne pas être détruit, et l'appel à une régénération. Hitler ne dit pas autre chose. C'est « le virus juif », « le bacille juif » (p. 547), le « microbe juif » (p. 555), « Dans les dix dernières années, le mal est devenu suraigu, en étroit rapport avec la judaïsation physique de l'Occident » (p. 547), « les deux immenses périls, le juif et le bolchévisme conjugués » (p. 550), mais le « seul véritable anti-juif, Hitler » (p. 550), contre « ces chiens enragés » (p. 550). Le socialisme chrétien « pue le juif à cent pas » (p. 553). La pensée catholique « a subi avec délices la répugnante étreinte des Juifs, elle en porte la contamination, comme une blanche engrossée par un de ces sous-nègres » (p. 555). Bergson est « ce petit Juif, dont il n'est pas question de discuter le talent ni l'apport à la psychologie moderne, mais qui fut dans son subtil domaine un destructeur au même titre qu'un Marx, un Arnold Schoenberg dans les leurs ; qui à force de démonter les rouages de l'intelligence humaine l'a laissée derrière lui en pièces inutilisables, tel un horloger délicat, mais qui ne remettrait jamais rien en place, un Juif manipulant "les ferments redoutables de la décomposition de l'esprit", comme l'écrivait le Maurras des bonnes années » (p. 555). Motif du *Juif-critique-destructeur* qui se trouve très au-delà du discours fasciste, et n'est pas épuisé.

Déjudaïsation, anti-Révolution, un seul et même programme de régénération. L'édification d'un monde *sain* appelle les sacrifices nécessaires : « On avait voulu savoir si les ghettos ne renfermaient point des génies méconnus et dont l'exemple rajeunirait notre vieux monde. On a ouvert les portes. On a été bientôt renseigné. On a vu se ruer des bandes de porcs et de singes qui ont salopé, dégradé tout ce qu'ils approchaient. Nous pouvons proscrire sans remords l'esprit juif et ses œuvres, anéantir celles-ci. Ce que nous y perdrons ne comptera guère. Mais les vertus que nous y gagnerons seront sans prix » (p. 569-570).

Double polarité de ce langage. L'outrance verbale, bien connue : la « youdine au bûcher », ou le « youtre Mandel », chez Rebatet (livre cité, p. 548, 549). Mais l'autre, plus effacée, passerait inaperçue. Car elle consiste en un effacement. Mais l'effacement, loin d'être une atténuation, un adoucissement, est une aggravation, à laquelle il ne me semble pas qu'on ait donné suffisamment d'écoute. Car c'est un antisémitisme *d'acceptation*, l'acceptation de l'antisémitisme. L'effacement, non seulement de la violence verbale, mais du mot même de *juif* réalise langagièrement la disparition du Juif, sa dissolution langage. Ainsi le maréchal Pétain « ne parla jamais publiquement [...] des Juifs. Il préférerait voir les choses de très haut en mentionnant une politique générale d'exclusion »^[34]. Les mesures antijuives, en 1940, étaient désignées comme « défense de la race, de la famille, de la jeunesse, de la profession » (cité *ibid.*, p. 29). L'assainissement. De nouveau, la santé du peuple. Question de style.

Le langage administré de la solution finale, même avec de tout autres raisons de dissimuler, n'a pas inventé, mais repris cette « ruse sémantique »^[35].

La diversité, dans tous ces moments du langage, ne saurait être utilisée pour recommencer d'effacer la composante antijuive, noyée dans l'anti-intellectualisme, l'anticosmopolitisme, l'hostilité à la ville et à la modernité. *Ne pas la voir est déjà en participer.*

72

Le paradoxe de cet effacement est qu'on en trouve des formes nobles, et qui s'ignorent vraisemblablement comme telles, dans une spiritualisation abstraite du juif. Celle, particulièrement, qui lui réserve le Temps, en lui retirant, ou métaphorisant, l'Espace^[36]. Mais une certaine forme d'abstraction ne fait pas que seulement effacer le Juif, elle efface l'individualisation, la spécificité, l'historicité. La dilution alors du Juif dans cette préparation quintessenciée est apparemment nulle. C'est l'état de la question dans le discours de l'être. L'oubli de l'oubli. Le silence sur le silence. Mais cela non plus n'est pas rien. Heidegger lui-même nous enseigne à le lire.

73

Ce détour sémantique par le peuple-race montre que la querelle de traduction de l'adjectif *völkisch* est une fausse querelle. Mais révélatrice d'un oubli et d'un refus. Oubli d'un langage d'époque. Où est immergé Heidegger. Refus de le reconnaître. Qui fait de ce refus une forme seconde de l'oubli. L'oubli comme forme de la présence.

74

Les traductions de *völkisch* par « raciste » seraient des « traductions truquées »^[37], « pour faire respirer l'odeur des chambres à gaz »^[38]. Mais c'était déjà la traduction dans la version française de *Mein Kampf*, en 1934. Et « traduirait-on *Volkswagen* par « voiture de la race » ? » (*ibid.*). C'était contre la traduction par Jean-Pierre Faye des textes politiques de Heidegger. Traduction-dénonciation. La traduction-respect-de-la-langue voudrait « populaire ». Pour « raciste », il y aurait *rassisch*. Mais ce dernier est l'équivalent de « racial », non de « raciste ». Dans la lignée, et l'exploitation, de Fichte, *deutsch* et *völkisch* sont synonymes^[39]. Ce qui est étymologiquement juste : « populaire ». On a aussi proposé « populiste ». Quoi qu'il en soit, le mot appartient au moins autant à l'histoire sociale qu'à son étymologie. Lacoue-Labarthe, commentant *Le mythe du XX^e siècle* de Rosenberg, où le mythe est celui de la race et du type, concluait que, entre peuple et race, *völkisch* est « indécidable »^[40].

75

Plus exactement, ce n'est pas une question de mot, mais de concept. *Peuple* est un exemple, parmi tant d'autres, de conceptualités diverses qui occupent un même mot. Il n'y a pas ici indécidabilité, mais syncrétisme des deux notions, fondues dans le *Volk*. La « *Volkswagen* » est bien la voiture populaire, la voiture du peuple. *Völkisch* est bien « populaire ». Mais *peuple* et *populaire*, en français, comme *Volk*, *völkisch*, ont absorbé à la fois du nationalisme et du racisme, au point qu'ils n'ont plus à le dire par un autre mot. Dans les années 30, *national* et *populaire* vont à la rencontre l'un de l'autre. Le parti de Doriot est le Parti populaire français, où se fondent le « bain de peuple » et la « grande vie nationale »^[41]. La traduction de *Mein Kampf* qui mettait « raciste » avait tort linguistiquement, mais raison historiquement, pointant sur la

76

valeur, non sur le *sens*. L'appel de Heidegger aux étudiants, du 3 novembre 1933 se situe « dans la vocation populaire de l'Etat — in den völkischen Berufen des Staates »^[42].

Ainsi le mot ne change rien à la chose. Husserl disait d'aller aux choses mêmes. Et Saussure : « C'est une mauvaise méthode que de partir des mots pour définir les choses. »^[43] Mais la chose, ici, l'histoire des discours comme l'histoire des comportements, est ce que cache le *mot*.

77

POÉTIQUE D'UNE NÉGATION DU NAZISME

Une stratégie d'évitement accumule négation sur négation : Heidegger n'a pas su, Heidegger n'a pas lu, Heidegger n'a pas voulu, et le national-socialisme n'est pas le nazisme^[44]. N'est pas l'antisémitisme. L'amas de tant de négations ne peut pas ne pas attirer l'attention. Non tant sur l'objet à nier que sur l'acte. Car, avec ses variantes, c'est une rhétorique de maintenant.

78

Cette rhétorique est en rapport étroit avec le langage Heidegger et l'effet Heidegger. Elle a pour visée de sauver sa pensée en la séparant à la fois d'une historicité générale, et de sa propre historicité.

79

Comme pour le problème plus large de l'historiographie, où une interprétation « fonctionnaliste » du national-socialisme niait qu'il y eût un plan systématique et préalable, au contraire de l'interprétation « intentionnaliste ». Seulement des étapes, des pressions diverses, ne prenant l'allure d'un plan qu'après coup. Saul Friedländer remarque : « L'antisémitisme nazi pose un problème particulier à l'analyse que le nombre toujours croissant d'études sur le nazisme cherche à éviter. »^[45] Et il est capital que Fleming ait apporté la preuve que le sens, langage et planification, a précédé la réalisation. Ce qu'on prenait sans doute pour des métaphores. Ce n'étaient pas des métaphores.

80

Disperser le sens, ne pas le prendre pour du sens, jouer l'empirisme pour éluder une cohérence n'est pas seulement un problème d'épistémologie de l'histoire, mais aussi la manifestation d'une autre cohérence.

81

Il est possible que cette autre cohérence pousse à faire de la mauvaise histoire. Il est à parier qu'elle mène aussi à une pensée de complaisance, et faible. Il y a à se demander si elle n'est pas une forme nouvelle, peu reconnue encore, et cachée à elle-même, d'acceptation de l'inacceptable. Une forme, pour notre temps, de néo- ou de méta-antisémitisme.

82

L'argument commence comme une évidence : 1933 n'est pas 1945. On ne pouvait pas savoir d'avance. Mais pourquoi toujours 1933 ? On oublie ce qui précède, et ce qui en est, toute projection de l'après sur l'avant mise à part, une *préparation*.

83

Malgré le peu de documents encore connus — les contemporains étant toujours ceux qui en savent le moins — il apparaît que Heidegger s'était rallié à Hitler dès avant 1933. Comme le reconnaît Habermas, citant une lettre de Heidegger à Carl Schmitt du 22 août 1932, qui se termine sur « Heil Hitler »^[46]. Et la correspondance de Heidegger avec Bultmann, entre 1927 et 1933, montre aussi Heidegger mettant son espoir pour l'Allemagne en Hitler^[47].

84

Le premier cependant à user de l'argument empiriste est Heidegger lui-même, à plusieurs reprises. Par exemple : « On juge le national-socialisme à partir d'une perspective postérieure à 1937 en regardant vers 1933. »^[48] Parfois des variations sur la date : « Avant le 1^{er} septembre 1939 l'hitlérisme n'avait pas pris sa figure définitive »^[49] et Fédier cherche une « gradation dans l'iniquité » (*ibid.*, p. 163), car c'est seulement « nous qui voyons ces mesures comme le premier moment d'une escalade » (*ibid.*, p. 164). Puis, « ce que, par étapes successives, jusqu'à prendre sa figure définitivement monstrueuse, le nazisme est devenu »^[50]. Le souci historiciste. *Mais pas l'historicité. C'est ce qu'il faut montrer.*

85

L'argument vise bien sûr à sortir le philosophe de son piège. Beaufret écrivait : « Il est clair qu'en 1933, Heidegger a cru que l'Allemagne, avec le nazisme, naissait à elle-même. Ses illusions paraissent avoir duré jusqu'au début de 1934, époque à laquelle il démissionne des fonctions de recteur. »^[51] Schéma établi par Heidegger lui-même en 1945, mais qui s'est effondré avec la dernière affaire.

86

L'argument tient sur deux raisons : l'une que Heidegger ne savait pas à quoi il adhérerait — plutôt en faire un naïf qu'un penseur de l'horreur (l'historicisme : que l'horreur ne paraissait pas encore l'horreur, qu'elle est notre projection) ; d'où la seconde raison, opposer le possible au réel. Beaufret, commentant Bergson, écrivait que le possible est « une illusion rétrospective. Il est la projection du présent dans le passé. [...] C'est déjà l'opposition aristotélicienne de la puissance à l'acte. En réalité, il s'agit d'une opposition après coup. Le possible est donc non pas moins mais plus que le réel puisqu'il suppose d'abord le réel et ensuite sa projection dans le passé où il attendrait de se réaliser. Une telle projection est purement imaginaire, le réel n'étant pas réalisation du possible, mais "création continue d'imprévisible nouveauté" »^[52]. Mais justement, Heidegger parlait de la « *stille Kraft des Möglichen* »^[53], « la force tranquille du possible ». Expression souvent citée par Beaufret et Granel.

87

La critique du possible, chez Bergson, visait, contre tout déterminisme, à préserver la liberté : « L'évolution devient tout autre chose que la réalisation d'un programme. »^[54] Montrer que nous restons « créateurs de nous-mêmes » (*ibid.*, p. 1345). Mais cette liberté créatrice, tout individuelle, faisant sa part à tous les hasards et les vouloirs individuels et collectifs qui font ou transforment ce qu'on appelle les circonstances, les événements, ne supprime pas toute logique des rapports de force politiques et des intérêts dits collectifs, ni les effets de masse sur l'opinion des programmes et des meneurs dans certaines situations où il n'y a plus que la nécessité. La critique du possible n'annule pas l'intelligibilité.

88

Reparler, après coup, de la « force tranquille du possible », revient à dire qu'il y avait, qu'il aurait pu y avoir un *bon* national-socialisme (le vrai, le grand), mais que celui qui s'est réalisé a été le *mauvais*. Que tout cela, particulièrement pour Heidegger, a commencé en 1933. Surtout, que l'antisémitisme n'appartenait pas à ce possible auquel avait souscrit le penseur, n'étant apparu qu'avec le réel, dont rapidement il s'était désolidarisé.

89

Fiction, dont rien ne tient.

90

Gérard Granel a tenté de distinguer entre le national-socialisme et le nazisme^[55]. L'un, le possible. L'autre, le réel. Pour exorciser l'intolérable : qu'un « homme-pensée » (*ibid.*, p. 144) puisse être convaincu d'antisémitisme. Séparation du possible, les « commencements », et du réel, « l'horreur ». Cette séparation s'ajoute à celle qui met à part, chez le prédicateur, le style et « l'antisémitisme viennois... du XVII^e siècle » (p. 145). Comme si l'éloignement dans le temps l'atténuait. Ni l'une ni l'autre de ces séparations ne me paraît convaincante.

91

Pour y atteindre, Gérard Granel considère que les expressions heideggériennes de « travail comme unique état de vie » et de « peuple en *son* Etat » désignaient « des possibilités du *Dasein* non encore intervenues dans les années de l'entre-deux-guerres, mais qui se mirent en mouvement dans les deux formes de “populisme” que furent le fascisme italien et le national-socialisme allemand, au moins à certains moments, au moins sous certaines de leurs formes, moments et formes qui ont constitué en effet leur “grandeur interne” aussi longtemps que leur évolution effective ne s'est pas réduite à une étrange semi-récupération par le Capital, elle-même déjouée peu à peu par la mécanique totalitaire comme telle, alliée en Allemagne à la folie sanguinaire de la “solution finale” — jusqu'à ce qu'enfin la “guerre totale”, qui n'était plus depuis longtemps un combat pour le tout mais un suicide pour rien, conduise en effet à l'*Untergang* deux expériences politiques dont le possible ne sera donc jamais *aufgegangen* » (*ibid.*, p. 160).

92

Un effet de lecture immanente, pour reconstituer ce qui a pu, selon son point de vue propre, paraître à Heidegger « grandeur interne », est objectivé en « ont constitué en effet leur “grandeur interne” ». Glissement qui fait *comme si* cette grandeur supposée était une grandeur réelle, et reconnaissable par tous. Effet pervers, qui nous place à la fois à l'intérieur du nazisme et devant un fait.

93

S'y ajoute, à travers l'addition des nuances (« au moins à certains moments, au moins sous certaines de leurs formes »), l'introduction du successif en même temps que du réel, ou plutôt de la réalisation (« aussi longtemps que leur évolution effective »), qui a pour effet d'admettre que la « folie sanguinaire de la “solution finale” » est dans sa nature même *autre chose* que ce populisme, dont l'essence première serait inoffensive. Ce que dit la notion d'*alliance* (« alliée en Allemagne à la folie sanguinaire »). Une conjonction du « populisme » et du racisme. Mais l'histoire des valeurs du mot *Volk*

94

réduit ce récit à une fiction. C'est consubstantiellement, et originellement, que le national-socialisme est raciste. Et de la distinction imaginée entre national-socialisme et nazisme, frêle et inutile manœuvre, ne reste rien.

Il est étrange de s'y être aventuré. Car *Mein Kampf*, récit fondateur du nazisme, incontestablement, ne cesse de dire cette origine et essence, ensemble. Ainsi dans le chapitre 4, « *Persönlichkeit und völkischer Staatsgedanke* » (« Personnalité et idée populaire de l'Etat »), de la 2^e partie, où le paradigme immédiat de *völkisch* est *Blut*, le sang^[56], l'opposition de la « personnalité » à la « masse » est comprise comme une lutte contre le judaïsme.

Un seul passage suffit pour démontrer que la distinction entre possible et réel, au sens où la « grandeur interne » serait dénuée du racisme, lequel s'y serait adjoint par une « folie sanguinaire » étrangère au projet, est un rêve (mais pourquoi faut-il qu'on ait de tels rêves ?) : « Auch die destruktive Wirkung der Tätigkeit des Judentums in anderen Volkskörpern ist im Grunde nur seinen ewigen Versuchen zuzuschreiben, die Bedeutung der Person bei seinen Gastvölkern zu unterhöhlen und die der Masse an ihre Stelle zu setzen. Damit aber tritt an Stelle des organisatorischen Prinzips der arischen Menschheit das destruktive des Juden. Er wird dadurch "zum Ferment der Dekomposition" von Völkern und Rassen und im weiteren Sinne zum Auflöser der menschlichen Kultur. »^[57] Hitler vient de parler du *poison* que constitue le principe (démocratique) de la valeur de la majorité, et la phrase précédente a pour clause le verbe *aufzulösen*, dissoudre — « L'effet destructeur aussi de l'activité du judaïsme dans d'autres corps populaires est fondamentalement à mettre seulement au compte de son éternel effort pour miner le sens de la personne chez les peuples qui sont ses hôtes et installer en son lieu celui de la masse. Mais par là s'installe au lieu du principe organisateur de l'humanité aryenne le principe destructeur du juif. Il devient par là le "ferment de décomposition" des peuples et des races et dans un sens plus large le dissolvant de la culture humaine. » Détruire le destructeur, ou être détruit.

La planification y est inscrite, dès 1927, selon ce récit rétrospectif et la datation n'est pas séparable du projet tout entier : « Im Jahre 1918 konnte von einen planmässigen Antisemitismus gar keine Rede sein — En 1918, on ne pouvait même pas parler d'un antisémitisme planifié. »^[58] Hitler date de l'hiver 1918-1919 les débuts de l'effort pour montrer au peuple « den wahren Feind — le véritable ennemi », et transformer la « Judenfrage », la question juive, « en motif entraînant un grand mouvement populaire — zum treibenden Motiv einer grossen Volksbewegung » (*ibid.*). C'est la même expression qu'utilise Rosenberg (*treibendes Motiv, treibende Mächte*) dans son introduction au *Mythe du XX^e siècle* : « Aber die Werte der Rassenseele, die als treibende Mächte hinter dem neuen Weltbild stehen, sind noch nicht lebendiges Bewusstsein geworden — Mais les valeurs de l'âme raciste qui sont comme des forces qui entraînent la nouvelle image du monde, ne sont pas encore devenues une conscience vivante. »^[59] Tel que le national-socialisme est pensé et lancé, il est raciste

dans son essence même, sa « vérité interne » : « Mais l'âme signifie la race vue de l'intérieur. Et inversement la race est l'extérieur d'une âme — Seele aber bedeutet Rasse von innen gesehen. Und umgekehrt ist Rasse die Aussenseite einer Seele » (*ibid.*, p. 2). Ce qui ne diffère en rien de ce qu'écrivait Taine. La différence est dans le projet à partir de là d'« ein rassisch organisch gegliedertes Staatensystem — un système d'Etat construit organiquement racialement » (*ibid.*, p. 671), impliquant la « destruction complète de la démocratie déshonorée — mit der vollständigen Vernichtung der ehrlosen Demokratie », une « Amérique du Nord de l'Europe cultivée en connaissance de cause, nettoyée de Noirs et de Jaunes et de Juifs — ein von Schwarzen und Gelben und Juden gereinigtes, bewusst nordisch-europäisch gezüchtetes Amerika » (*ibid.*).

Dans la mesure où ce qui a mené les meneurs était là, inscrit, programmé, diffusé, indéfiniment et partout répété, il ne semble guère soutenable de proposer que « l'anéantissement des Juifs n'a jamais relevé (même dans le système d'autojustification des nazis) de la catégorie du politique »^[60]. Déplacement désespéré qui ne vise qu'une chose : empêcher une relation de la pensée Heidegger au nazisme, relation qui ne semble conçue que soit comme « rapport de causalité » (l'activisme découle des « prémisses de sa philosophie »), soit comme « parallélisme », soit « comme la fleur porte le fruit ». Ce qu'il y a de démuni dans cette attitude, et qui se marque aussi dans un rapport non critique à l'argumentation de Nolte, tient dans le postulat sous-jacent de l'hétérogénéité radicale entre la pensée et l'histoire. D'où la faiblesse pitoyable des modes de relation qui ne sont suggérés que pour être rejetés. Laissant la place à des questions sans réponse, sur « l'aveuglement des intellectuels devant la réalité politique » (*ibid.*). La béance de l'impensable.

98

Plutôt qu'une impossibilité de penser, je pose qu'il y a un refus de penser. Dont la rhétorique se déploie à ciel ouvert. Ses figures sont multiples, mais sa visée est unique.

99

Après le-nazisme-n'était-pas-ce-que-vous-croyez, vient Heidegger-n'en-savait-rien. Citant Hitler et Rosenberg, il ne s'agissait ni d'assimiler, ni même de comparer à ces textes ceux de Heidegger.

100

Mais d'abord d'empêcher une déshistoricisation sous couvert d'historicisme. Ensuite, de rappeler l'essentiel du matraquage idéologique qui envahissait l'Allemagne au moins depuis 1923 (coup d'Etat manqué de Hitler) jusqu'en 1933 et après. Il s'agit de ce que l'« homme-pensée » pouvait savoir.

101

Eric Weil écrivait en 1947 : « Il a voulu ce qu'a voulu Hitler (ou bien ce penseur de la responsabilité et de l'engagement se serait-il décidé sans avoir lu *Mein Kampf*? Cela aggraverait son cas). »^[61] En effet, Hannah Arendt affirme que Heidegger, « comme tant d'autres intellectuels allemands, nazis et antinazis, n'a jamais lu *Mein Kampf* »^[62]. Et — mais quelle valeur donner au témoignage de Heidegger lui-même,

102

quand on sait^[63] que son apologie de 1945 est arrangement et mensonge ? — selon J.-M. Palmier, « Heidegger va soutenir le mouvement national-socialiste et Hitler, sans même avoir lu *Mein Kampf* (communication orale de Heidegger en 1968) »^[64].

Victor Klemperer, dans *LTI*, rappelle que la pénétration du dire et du dit national-socialiste ne passait pas par les grands discours, mais par l'infime du langage indéfiniment répété dans la vie quotidienne. L'« homme-pensée » ne vivait pas dans une île déserte. Il ne pouvait pas, pas plus que quiconque, ne pas savoir de quoi il s'agissait, dans le monde où il vivait. Christa Wolf, recueillant des coupures de journaux, dans *Trame d'enfance*, note que « la mise en service du camp de concentration de Dachau, d'une capacité de cinq mille places » avait paru dans le *General Anzeiger* du 21 mars 1933^[65]. Les chants des étudiants nazis disaient, par exemple : « Nous chions sur la liberté de la république des Juifs. »^[66] Heidegger n'a peut-être pas lu ce numéro du *General Anzeiger*, il ne savait peut-être pas ce que chantaient ses étudiants, mais il avait quand même des yeux et des oreilles qui voyaient et entendaient ce même monde.

Et il n'a pas prétendu ne pas savoir. Mais recourait à un motif plus subtil. Le discours du rectorat aurait été pris comme « une sorte de “national-socialisme privé” qui contournait les perspectives du programme du parti »^[67]. Sans doute, étant un programme spécifiquement universitaire. Mais contourner n'est ni détourner, ni s'en détourner. C'était bien s'y inscrire. Dans tous les sens du mot. Et l'inclusion réciproque du motif antidémocratique et du motif de la régénération, qui laisse être, à l'arrière-plan, celui de la destruction du destructeur, oblige à *inclure* ce « national-socialisme privé » dans le national-socialisme public.

C'est pourquoi la « vérité interne et la grandeur de ce mouvement », énoncées en 1935^[68], ne peuvent rester de l'ordre du privé. Où les relègue le refus de Lyotard, qui rejoint celui de Granel : « Que ce mouvement n'ait pas été ce qu'on nomme “le nazisme” comme idéologie, organisation, propagande et capture de l'opinion au moyen de toutes les menaces et de l'horreur, on peut, je dirais même qu'on doit, le concéder à la pensée de Heidegger. »^[69] Tautologie, si c'est pour dire que Heidegger « n'a pas été nazi comme Rosenberg, Krieck ou Goebbels » (*ibid.*, p. 106). Jeu de langage, et retour au privé, si « ce ne peut être du parti nazi qu'il est question » (p. 105). Fuite dans et par l'extrême : « Il se jette même, furieusement, beaucoup plus loin que le nazisme, bien au-delà et en deçà » (*ibid.*). Rhétorique du pire. Elle joue un jeu imprudent. Car pour sauver une pensée, elle sauve en même temps son antidémocratie, et l'illusion qu'il fait une critique de la démocratie. Rhétorique contradictoire aussi : car à la fois elle *apolitise* la pensée, et lui donne une position d'extra-lucidité sur le politique. Double jeu typiquement phénoménologique.

Ce qui se voulait apologie s'inverse en aggravation. Aubenque lui-même voit dans le caractère « apolitique » de *Sein und Zeit* ce qui rend cette œuvre « *négativement* responsable de l'engagement politique de Heidegger, en ce sens qu'elle n'a pas su l'empêcher »^[70]. L'analyse est juste, mais doublement insuffisante : elle fait relever l'

« idée » politique de Heidegger « de l'idiosyncrasie, de la psychologie et de la sociologie, et non de la philosophie » (*ibid.*, p. 119). *Lectio faciliior* : pour sauver Heidegger, elle consiste à ne pas le prendre au sérieux. Et passe sous silence l'élément trans-politique, ou méta-politique, de l'apolitisme : ce qui fait qu'il inclut le politique dans la pensée de l'être, et juge du politique en rapport avec l'authenticité. En ce sens, il y a bien du politique dans *Etre et temps. A mesure du destin*.

Le contournement du programme, dont parle Heidegger en 1945, faisait qu'il n'avait pas à *dire* le racisme, mais, comme l'admet aussi Lacoue-Labarthe, « en adhérant au nazisme, si brièvement et même dignement que ce fût, on adhérerait nécessairement à un racisme »^[71].

Reste la prétendue absence du biologique dans les écrits politiques de Heidegger — ce qui, selon Fédier, est « singulièrement absent, à savoir la référence au biologisme et au racisme »^[72]. Pourtant, un certain nombre d'expressions sont inévitablement du même champ sémantique et lexical que celui du racisme politique du parti. Il y a l'« enracinement » (*ibid.*, p. 285) et les « racines retrouvées » (p. 186), ainsi que les allusions à une « jeunesse régénérée » (*ibid.*), « savoir ce que la prochaine régénération du corps du peuple signifie et ce qu'elle exige de chacun » (p. 188).

Régénéré implique nécessairement alors l'opposition à *dégénéré*. L'expression même de « corps du peuple » est une expression d'Hitler et de Rosenberg, entrée dans le domaine public : « der vergiftete deutsche Volkskörper »^[73], « le corps du peuple allemand empoisonné », le Juif étant le *poison*, le « poux »^[74] le parasite (*Schmarotzer*), non dans un sens moral mais « biologique »^[75], des Allemands « mit dem gesunden Blut » (*ibid.*, p. 158), au « sang en bonne santé ». Tout le champ sémantique et lexical de la *santé*, de *l'assainissement* en est alors contaminé. En est une métaphore le terme de *renouvellement* : « Savoir comment ce peuple se répartit et se renouvelle dans cette répartition. »^[76]

Dans la bureaucratisation du langage administré, entre dans le paradigme de la régénération et du renouvellement le terme de *reconstruction*. Par une lettre du 12 juillet 1933, Heidegger assure le ministre de l'Education de faire respecter sans condition la loi sur la reconstruction de l'Université. Il s'agissait du décret *nettoyant* la fonction publique de la présence des Juifs^[77].

Fait aussi partie du biologique, au sens large, tout ce qui touche à la nature. L'agreste. Où le mot *berger*, métaphore chrétienne, était repris par le discours nazi : « Un troupeau et un berger — Eine Herde und ein Hirt. »^[78] Après ce détour, restant toujours aussi nature dans son champ, on retrouvera le berger, berger de l'être.

Mais sont aussi dans le champ, aussi surprenant que cela paraisse, la référence à *l'honneur* : « En vertu de cette loi constitutive de l'honneur, le peuple allemand préserve la dignité et la résolution de sa vie »^[79], et le rejet d'une « fraternisation universelle sans consistance ni engagement véritable » (p. 185). Car ce serait encore une ruse (de la déraison plus que de la raison) d'isoler le champ du biologique en le

107

108

109

110

111

112

situant dans les seules métaphores botaniques ou zoologiques (les racines, la régénération [du sang]). L'interprétation sémantique du politique et du biologique produit une contamination. Il y a alors autant de biologisme dans *honneur* que de politique. Ne pas le voir, c'est se mettre la main devant les yeux en disant qu'il n'y a rien.

Le non-lieu (obtenu par Granel en montant l'enchère : s'il n'y a pas de preuve que Heidegger connaissait la « solution finale », il y a présomption d'innocence) met « l'homme-pensée » — *la pensée* — hors de cause en refusant de penser son rapport au politique. Ou en différant indéfiniment ce rapport, remis à la découverte de faits nouveaux. Où les défenseurs de la pensée font bien peu confiance à la pensée. Croyant la mettre à l'abri derrière un entassement de dénégations transparentes.

113

ACCEPTATION A LA FRANÇAISE

Contraste avec la stratégie de fuite qui prévaut en France, une certaine critique en Allemagne. Ernst Tugendhat attribue l'élimination du problème de la vérité à la dissociation entre adéquation et évidence^[80]. Ne subsiste que le dire, l'auto-affirmation. Par quoi la radicalité prétendue est une « pseudo-radicalité »^[81]. Expliquant l'adhésion au nazisme, et « l'abandon de la philosophie ».

114

Otto Pöggeler, ancien disciple de Heidegger, reconnaît qu'il faut voir l'activité du rectorat « autrement que de la façon dont Heidegger se croyait autorisé »^[82] à la voir. Le recueil qu'il organisait en 1969 se donnait pour but de sortir de la paraphrase identificatoire qui marque essentiellement la « réception » de Heidegger. Et domine en France.

115

Paradoxe : le discours qui dit la disparition du problème de la vérité est le discours de la vérité, et engendre par cette disparition une esthétisation de la pensée.

116

La dominance de la paraphrase et du mime, le refus d'admettre le politique dans la pensée, la pensée dans le politique, qui entraînerait de reconnaître que Heidegger participe à une forme d'antisémitisme, sont un seul et même effet. Une résistance à penser l'historicité. Particulièrement en France.

117

Contraste non seulement en philosophie, mais en littérature et en poésie. De Heinrich Böll à Enzensberger ou Christa Wolf, le rapport de l'écriture au passé se veut un rapport éthique, et critique. Par là en continuité avec l'expressionnisme.

118

En France, on peut s'interroger sur le rapport entre le refoulement d'un certain passé, depuis la guerre, et une esthétisation de l'écriture, diversement coupée de l'éthique, et qui a seulement à se dire elle-même. Le langage Heidegger est sa raison, son alibi. Aussi, de ce côté-là, n'entend-on que le silence de Heidegger. Echo d'un autre silence.

119

Si on tente l'archéologie de ce silence, on entend un langage dont on comprend aussitôt qu'on ait tout fait pour l'oublier. Comme dit Heidegger : « Vergessung als Verbergung »^[83] — l'oubli comme dissimulation.

120

La résistance à reconnaître la chose est dans les deux cas, celui de Heidegger et celui de cette France, la même pour la même raison. Il ne s'agit pas de rabattre des présents sur leur passé. Mais de s'interroger au contraire sur ce que le silence garde de ce passé dans le présent. Y veiller. Rapporter des nouvelles de ce silence.

121

On est loin de Valéry envoyant de l'argent à Drumont en 1898-1899, du temps où Barrès parlait de « formule populaire » à propos de l'antisémitisme, dans *L'appel au soldat* en 1900. Loin du Giraudoux de *Pleins pouvoirs* en 1939 où il se disait « pleinement d'accord avec Hitler pour proclamer qu'une politique n'atteint sa forme supérieure que si elle est raciale »^[84]. Quand, laissant de côté les rhétoriciens de l'excès, comme Céline et Rebatet, on considère les penseurs et écrivains au-dessus de tout soupçon (Gide, Bernanos) qui, avant guerre, ont participé au style antisémite de cette époque, il apparaît que ce style est en eux comme ils sont dans l'époque — style englouti par la révélation de l'horreur, qui n'a pourtant été que la réalisation des métaphores.

122

C'est le style que voyait Marcel Arland dans *Bagatelles pour un massacre*. Au point de le mimer : « C'est M. Louis-Ferdinand Céline en liberté. Plus de contrainte romanesque. Il s'en donne à cœur joie, à gueule-que-veux-tu, renâcle, piaffe, fonce, vitupère, revient, repart, s'acharne, et tour à tour gouailleur, satirique, bouffon, lyrique, joue son personnage avec un parfait mélange d'abandon éperdu et de conscience. »^[85] Résumé qui se borne à décrire, sans juger : « Et Racine aussi, Stendhal, Cézanne, Gide sont juifs aux yeux de Céline. Juifs, c'est-à-dire subtils, abstraits, tarabiscotés et déliquescents, en quoi ils soutiennent l'action de la race juive et son éternel besoin de domination. Qu'est-ce que le juif pour Céline ? C'est tout ce qui est corrompu, cruel et machiavélique. La critique est juive, la politique est juive, le cinéma est juif. Le juif a tout envahi ; par des voies tortueuses ou cyniques, il prépare sa suprématie définitive ; il abêtit et émascule ; il joue la victime pour mieux frapper ; il fomenté les révolutions, déchaîne les guerres (les guerres où il se garde bien de se faire tuer). Sous sa botte, l'immense troupeau des Aryens-non-crêpus bêlent eux-mêmes après le sacrifice. Le monde craque. Voici venir le jour du juif. *Bagatelles pour un massacre*, c'est l'Apocalypse selon Ferdinand » (*ibid.*, p. 309). L'éloge du style est ambigu : « Cette virulence laisse loin derrière elle toutes les attaques antisémitiques ; son excès, son jeu, sa monomanie et la fantaisie de certaines statistiques (celle entre autres des juifs tués pendant la dernière guerre) n'en réduisent pas médiocrement l'efficace » (p. 310). Puis toute équivoque disparaît, le *lyrisme* entraîne l'approbation : « C'est au nom de l'indépendance, de la franchise et de l'émotion lyrique qu'en vient à parler Céline. Il le fait sans nuances, sans équité même, et on le regrette, car cela diminue la portée de son réquisitoire. Mais il est bon que de tels réquisitoires s'élèvent, même confus, même brouillons, même faux sur la moitié des points. Qu'on lise les pages

123

qui ont trait à la critique, au cinéma, à la littérature, en dépit des erreurs et des généralisations simplistes, la position essentielle de Céline est solide et sa voix porte loin » (*ibid.*). En 1938, Arland ne sépare pas dans Céline le style et l'antisémitisme : « la frénésie, l'éloquence, les trouvailles de mots, le lyrisme enfin sont très souvent étonnants », et « le Céline de *Bagatelles* rejoint et prolonge celui du *Voyage* ». Témoin de son époque, qui montre, par contraste, le tabou qui règne de nos jours. C'était l'avant-guerre.

André Gide aussi admirait. La démesure fait tout passer : Céline n'est « pas plus sérieux que la chevauchée de Don Quichotte en plein ciel »^[86] et « lorsqu'il fait rentrer parmi les Juifs de son massacre, pêle-mêle Cézanne, Picasso, Maupassant, Racine, Stendhal et Zola. Qu'est-ce qu'il vous faut de plus ? Comment marquer mieux que l'on rigole ? » (*ibid.*, p. 631). Comprendre, consentir à se laisser prendre : « Céline excelle dans l'invective. Il l'accroche à n'importe quoi. La juiverie n'est ici qu'un prétexte » (*ibid.*). L'époque permettait la franchise : « Et Céline n'est jamais meilleur que lorsqu'il est le moins mesuré. C'est un créateur. Il parle des juifs, dans *Bagatelles*, tout comme il parlait, dans *Mort à crédit*, des asticots que sa force évocatrice venait de créer » (*ibid.*). Gide resserrait la comparaison du roman et du pamphlet : « Il en va de même avec *Bagatelles pour un massacre*. Il empile "haut comme un sixième" des blagues pathétiques et sans importance, comme l'on espère bien qu'il continuera de faire dans les livres suivants » (p. 634). Gide aussi concluait sur le *lyrisme*, mais avec une nuance capitale, puisqu'il n'écartait pas le tragique : « Et Ferdinand de s'emporter jusqu'au plus étourdissant lyrisme ; ses griefs s'étalent et sa hargne, pour le plus grand amusement des lecteurs. De certains lecteurs. Certains autres pourront trouver malséant un jeu littéraire qui risque, la bêtise aidant, de tirer à conséquence tragique. Quant à la question même du Sémitisme, elle n'est pas effleurée. S'il fallait voir dans *Bagatelles pour un massacre* autre chose qu'un jeu, Céline, en dépit de tout son génie, serait sans excuse de remuer les passions banales avec ce cynisme et cette désinvolte légèreté » (*ibid.*).

Si Gide s'était arrêté là, on admirerait sa prudence, sa sensibilité pour l'avenir. Mais *Les Juifs parmi les Nations* de Maritain, c'est l'occasion de reprendre la question au sérieux. Et Gide apparaît de ceux qu'aucune argumentation, anthropologique ou historique, ne convaincra qu'il n'y a pas de la race : « Un pas de plus et l'on prétendra que ce sont les coups de bâton reçus et les sacs de farine coltinés qui lentement ont tourné les chevaux en bourriques... Il ne me paraît pas que cet effort d'effritement de la question puisse beaucoup aider à la résoudre. Elle subsiste, aussi grave, aussi urgente ; et lorsque tous les Juifs de la terre, par un subit effet du Saint-Esprit et soudain touchés par la Grâce, se convertiraient d'un seul coup, ils n'en resteraient pas moins juifs pour cela. La question n'est pas confessionnelle, mais raciale. Il n'y a rien à faire à cela » (p. 635). Mais Gide critiquait l'argument de Maritain, qui revenait à « charitablement tolérer » (*ibid.*). Il trouvait « imprudent, et d'assez courte vue » (p. 636) de considérer les minorités « uniquement comme des éléments gênants ». Opposant aux esprits « totalitaires », en héritier des huguenots, que d'une

élimination des minorités « résulterait en fin de compte une rupture d'équilibre, par défaut de contrepoids, et un appauvrissement certain », concluant sur « ce côté positif de l'apport de la race juive ».

Etat 1938 de la question. Marcel Arland et André Gide sont deux témoins remarquables qui donnent à lire ce qu'un interdit, depuis, a fait oublier. Trop soudain pour être honnête. La chose n'a fait que s'enfouir. Elle est « dormante »^[87]. Dès que le *style*, cet alibi du dualisme, en offre l'occasion, elle ressurgit. Le goût du jour, à la faveur de la question palestinienne, la reporte sur Jean Genêt. On feint de l'oublier dans Drieu La Rochelle. Le style est inusable.

126

A la fin des années 30, le support était la solidarité du thème antijuif et du thème antidémocratique. Les Juifs, par l'assimilation, apparaissaient comme les plus grands « bénéficiaires de la République », « les agents les plus importants de la culture républicaine : l'optimisme, le progrès, la centralisation, l'industrialisation, la science, allant de pair avec la corruption, la cupidité, le matérialisme et les scandales » (*ibid.*, p. 39). On reconnaît la plupart des éléments que Heidegger déteste. Fusion de l'antiparlementarisme et de l'antisémitisme, et aversion conjointe envers le progrès et le progressisme. Haine des intellectuels. La République étant « le vrai modèle du désordre et de l'impuissance »^[88]. Il est remarquable que l'image actuelle de la IV^e République en France participe encore de ce schéma.

127

Pour Paul Léautaud, pendant la guerre, la victoire de l'Angle-terre serait la « victoire des juifs, qui n'en pulluleraient que de plus belle, et n'en occuperaient que de plus belle tous les postes dirigeants, y faisant régner de plus belle le régime des combines, du règne de l'argent, de l'internationalisme le plus équivoque, le manque de moralité politique et sociale, mais, comme auparavant, avec une liberté assez grande de tout dire, de tout écrire, de tout exprimer »^[89]. Drieu La Rochelle tient une place particulière dans ce climat : « Quatre millions d'étrangers en France, dont un million de Juifs, m'ont donné, bien avant vous [les Allemands] les affres de l'occupation. »^[90] Chiffres fantasmatiques, bien sûr^[91]. Et Montherlant : « La croix gammée, qui est la Rose solaire, triomphe en une des fêtes du soleil. »^[92]

128

Le rejet heureux de ce climat s'accompagne, chez certains, du refus de son historicité. Au refus du nazisme de Heidegger répond le refus du passé de Maurice Blanchot^[93], du temps qu'en 1936-1937 il participait, avec une certaine violence verbale, au mensuel de droite *Combat*. Toujours, selon les mots mêmes de Blanchot, « le combat pour ne pas nommer le combat » (cité, *ibid.*, p. 166).

129

Ici, il ne s'agit pas de renvoyer Maurice Blanchot à ce passé, mais de savoir ce qui a fait le passage, du lieu et du style de ces textes, choquants aujourd'hui, à la littérature, et à l'interrogation sur le sens de la littérature, aux premiers essais que rassemble *Faux-pas* en 1943^[94]. Réussissant une écriture de la pensée Heidegger que ne réussit pas Heidegger : « Quand les êtres manquent, l'être apparaît comme la profondeur de la dissimulation dans laquelle il se fait manque. »^[95] Une transformation à partir

130

d'une faillite : « Déboutée de l'histoire, la littérature joue sur un autre tableau. »^[96] Le passage à la littérature même, en même temps que le début de l'effet Heidegger. L'essentialisation du négativisme politique, transposé. Mais l'accès au sujet de l'écriture, que n'a pas Heidegger. Salvation par le retrait hors de l'idéologique. D'autres n'ont pas su faire cette conversion. Tenir, ou plutôt se tenir à l'inséparation entre le « style » et la pensée.

Un heideggérianisme ordinaire, neutralisant, comme un report méconnaissable de l'avant-guerre, l'opposition rassurante entre gauche et droite, par la confusion entre rejet de la démocratie et critique de la démocratie, se trouve prisonnier du procédé même qu'il prend pour son salut et son triomphe : le dualisme le plus banal. La séparation entre la pensée et le style, la vérité et l'esthétisation.

131

Par quoi la question de l'« antisémitisme » (de Heidegger ou d'autres) n'est pas isolable, pensable, sinon dans la cohérence d'un statut du langage, du sujet, et de l'histoire.

132

On trouve donc aujourd'hui, derrière le souci légitime d'éviter une « illusion rétrospective »^[97], toute une série de petits pas qui font une démarche à reculons. Là où, chez Heidegger, il y avait acceptation (tacite), il y a l'acceptation de cette acceptation. Et c'est exactement cela qui est une forme actuelle de l'inacceptable.

133

Forme douce, et faible comme une certaine pensée, elle qualifie de termes « anodins » l'expression « éliminer les indésirables » (*ibid.*, p. 88). Et « minimise » justement l'antijudaïsme d'Abraham à Sancta Clara pour considérer que le « centre de sa prédication reste le réveil de la foi chrétienne » (*ibid.*, p. 68). Réveil qui a périodiquement fait des massacres.

134

Le pouvoir de l'auto-illusion est tel que Fédier va jusqu'à préciser que *jüdisch* en allemand « n'a pas la moindre connotation dépréciative » (*ibid.*, p. 113). Mais il en est de *jüdisch* comme de *juif* en français : ce n'est pas le mot en lui-même qui est *sale*, mais ce que la culture du moment, ou du locuteur, en fait. Il y a donc là une très grande instabilité, et vulnérabilité. Ce mot, aujourd'hui, se relève d'un certain passé. C'est un signe des temps. Mais dans un passé de longue durée, et jusqu'à il y a peu, il était bien compromis. En toute objectivation. Comme Heidegger objective *das Gerede*. Cette compromission tenait à son association avec d'autres éléments. Variables selon les contextes. L'un d'entre eux était la ville. Ce que montre un témoignage sur l'inséparation entre « l'esprit mondain des cercles juifs » et « la grande ville », cet esprit qui est « chez soi dans les métropoles du monde de l'Ouest » qui mettaient Heidegger « mal à l'aise ». Sur quoi, la précaution : « Il n'est cependant pas permis de comprendre de travers ce comportement comme antisémitisme. »^[98] Mais Fédier se contente trop vite de cette négation. Tout le problème ici n'est que celui de cette négation en chaîne. La négation est au présent, le témoignage, au passé : leur historicité n'est pas la même. Car elle *distingue* les deux : la grande ville, et l'antisémitisme. En quoi elle se situe dans *notre* rationalité contemporaine. Mais le

135

témoignage lui-même montre que l'antisémitisme (ou disons : ce sens qui consiste à sentir le juif) n'était pas distinct d'un ensemble, dans lequel il était fondu comme les Juifs eux-mêmes dans la ville moderne.

C'est seulement si on arrête l'aspect langage de l'antisémitisme à ses grossièretés d'avant guerre qu'on peut dire, rassuré, qu'il n'y a « pas de place pour l'antisémitisme dans la pensée de Heidegger »^[99]. Mais la chose est assez grave pour requérir une lecture plus fine.

136

L'effet Heidegger va jusqu'à retourner l'imputation infamante en incapacité d'écouter Heidegger. Pour Finkielkraut, ceux qui interprètent la phrase de 1949 sur « la parenté d'essence entre la fabrication de cadavres et l'arrondissement généralisé du monde »^[100] en refusant d'y entendre sa « tristesse » devant le monde de la technique, la prennent « à l'envers », et « ce n'est pas l'insensibilité de Heidegger devant l'horreur nazie qui le rend si lointain, c'est notre propre indifférence devant la douleur qu'il décrit » (*ibid.*). Mais l'écho ne peut pas entendre lui-même qu'il est la reprise non critique et déshistoricisée d'une vérité qui n'est plus vérité. A moins de continuer en effet à confondre l'antisémitisme dans la modernité. Mais c'est le maintenir à son insu.

137

La paraphrase mène à l'excès de zèle. Qui ne craint pas de pousser la phrase de 1949 plus loin que Heidegger lui-même : « Il aurait fallu en effet qu'il évoquât plus précisément l'industrie agro-alimentaire, ses manipulations, le traitement souvent concentrationnaire et toujours exterminateur qu'elle fait subir aux animaux. »^[101] Voilà enfin explicitée la comparaison, demeurée implicite chez Heidegger, entre les Juifs (et plus généralement tous ceux qui sont passés par les chambres à gaz) avec les animaux de boucherie. Mais rassurons-nous, c'était pour nous « révéler le terrifiant secret d'une industrie alimentaire apparemment inoffensive et même positive » (*ibid.*, p. 173).

138

Là-dessus, un peu de « fonctionnalisme » — au sens de Saul Friedländer : la volonté d'extermination des Juifs est rapportée à l'entrée en guerre des Américains (la Conférence de Wannsee sur la « solution finale » ayant eu lieu dans le mois). Plus tard est située la décision de la « solution finale », plus « 1933 » en est soulagé. Où demeure une obscurité, que renforce le point de vue même sur l'histoire : « Que savait-on ? Que savait-il ? Hitler, en janvier 1939, avait tenu à prévenir les Juifs et le monde : “Le déclenchement d'une guerre mondiale contre l'Allemagne entraînerait l'extermination de la race juive en Europe.” Il réitera sa “prophétie” à deux reprises en 1941. A cinq reprises en 1942 » (*ibid.*, p. 177). C'était pourtant inscrit dès 1927. Etrange contradiction, qui propose que « Heidegger n'a pas laissé l'extermination faire effraction dans sa pensée de l'être », et maintient la « rencontre de la technique planétaire » et du « destin allemand » qui empêche cette effraction.

139

Dernier subterfuge, comme si c'était à Novalis et à Grimm que Heidegger avait adhéré : voir en lui une « naïveté désarmante »^[102] qui, par « aveuglement » (*ibid.*, p. 190), ne donnait qu'un « *sens romantique* » aux mots « national » et « populaire ». C'est retirer ces termes, et Heidegger, à leur historicité. Présupposer aussi une hétérogénéité radicale entre les écrits politiques et ceux de la pensée. L'étude du langage montre au contraire leur continuité.

De retraite en retraite, la pensée, suspendue à son « questionnement »^[103]. Jeu de langage. Le questionnement de Heidegger n'est ni démarche hypothétique ni allure interrogative, malgré l'apparence, les questions se chevauchant pour préparer la venue du mode affirmatif dominant qui, de proche en proche, énonce l'auto-affirmation d'une identification à l'être et à la pensée.

Dans la grande blanchisserie de l'époque, d'où la pensée sort purifiée du nazisme, la même édulcoration-limitation ambiguë a cours pour sauver la théologie politique de Carl Schmitt, tel qu'on le présente en France^[104]. Même cohérence, même actualité. Permanente.

NOTES

- [1] J.-M. Palmier, *Les Ecrits politiques de Heidegger*, p. 41.
- [2] P. Aubenque, Encore Heidegger et le nazisme, *Le Débat*, n° 48, p. 114-115.
- [3] Fédier, *Heidegger : anatomie d'un scandale*, p. 32.
- [4] Karl Löwith, *Ma vie en Allemagne avant et après 1933*, p. 58.
- [5] Victor Farias, *Heidegger et le nazisme*, cité p. 243.
- [6] Karl Jaspers, *Notizen zu Heidegger*, Munich-Zurich, 1978, p. 15 (et 257, 274) ; cité par Thomas Sheehan, art. cité, p. 41.
- [7] E. Martineau, Il n'a réclamé la tête de personne, *Le Quotidien de Paris*, 22 décembre 1987, p. 23.
- [8] Heidegger : la question et le procès, *Le Monde*, 5 janvier 1988, p. 2.
- [9] Martin Heidegger, Le rectorat 1933-1934, trad. par Fr. Fédier, *Le Débat*, n° 27, 1983, p. 80.
- [10] M. Heidegger, *Chemins qui ne mènent nulle part*, Gallimard, 1962, p. 257 ; Holzwege, éd. citée, p. 311. *Sich durchsetzen*, « arriver à ses fins, s'imposer ».
- [11] Georges-Arthur Goldschmidt, Heidegger : l'allemand et le ressentiment, *Le Monde*, 13 janvier 1948, p. 2.
- [12] Fr. Fédier, L'intention de nuire, *Le Débat*, n° 48, p. 138.
- [13] M. Heidegger, Abraham a Sankta Clara (1910), *Denkerfahrten, 1910-1976*, p. 2-3.
- [14] J. Habermas, *Martin Heidegger. L'œuvre et l'engagement*, p. 41.

- [15] Gérard Fritz, *L'idée de peuple en France du XVII^e au XIX^e siècle*, Presses Universitaires de Strasbourg, 1988, p. 6.
- [16] Comme le montre très bien Gérard Fritz, *ibid.*, p. 122-127.
- [17] J.-G. Fichte, *Discours à la nation allemande* [1807-1808], introd. de Max Rouché, Aubier-Montaigne, 1975, VII^e Discours, p. 150.
- [18] Introduction de Max Rouché, *ibid.*, p. 50-51.
- [19] Cité par G. Fritz, livre cité, p. 156.
- [20] A. Toussenel, *Les Juifs, rois de l'époque. Histoire de la féodalité financière*, Paris, 1847, t. I. Les pages en chiffres romains.
- [21] Charles Maurras, *Devant l'Allemagne éternelle, Gaulois, Germains, Latins, Chronique d'une résistance*, Ed. « A l'étoile », 1937, p. I (la plupart des textes sont de 1914-1915).
- [22] Bernard Lazare, *L'antisémitisme, son histoire et ses causes* [1894], Ed. de la Différence, 1982, p. 117.
- [23] *Antisémitique*, seul de la famille, apparaît dans le 2^e supplément (t. 17) du *Grand Dictionnaire universel* de P. Larousse en 1890, avec une phrase-exemple caractéristique : « *L'agitation antisémitique a pris en Russie et en Autriche des proportions considérables ; on essaye de la propager en France.* »
- [24] Jeffrey Mehlman, *Legs de l'antisémitisme en France*, Denoël, 1984, p. 43.
- [25] Bernard Lazare, *Contre l'antisémitisme, histoire d'une polémique* [1896], aux Ed. de la Différence, 1983, p. 64-65.
- [26] Texte de 1543, omis de l'édition des *Luthers Werke in Auswahl*, 4 vol., Berlin, Walter de Gruyter, 1967 (6^e éd. depuis 1912). Citations dans Raoul Hilberg, *La destruction des Juifs d'Europe*, Fayard, 1988, p. 15-16.
- [27] Adolf Hitler, *Mein Kampf*, Munich, 1941, 2 vol. en un (t. I, 1925 ; t. 2, 1927, 7 350 000 ex.), p. 84.
- [28] Gerald Fleming, *Hitler et la solution finale*, postface de Saul Friedländer, Julliard, 1988, p. 29.
- [29] R. Hilberg, *La destruction des Juifs d'Europe*, p. 16. Tableau p. 18-19, 21.
- [30] Nicoline Hartzitz, « *Früh-Antisemitismus* » in *Deutschland (1789-1871/72), Strukturelle Untersuchungen zu Wortschatz, Text und Argumentation*, Tübingen, Max Niemayer Verlag, 1988, p. 1.
- [31] Michaël R. Marrus, Robert O. Paxton, *Vichy et les Juifs*, Calmann-Lévy, 1981, p. 36.
- [32] Comme je l'ai montré en analysant l'argumentation de Sartre dans *Réflexions sur la question juive*, dans *Sartre et la question juive, Etudes sartriennes*, I, *Cahiers de sémiotique textuelle*, 2, Université de Paris X, 1984, p. 123-154.
- [33] Lucien Rebatet, *Les Décombres*, Denoël, 1942, p. 659.
- [34] Marrus et Paxton, *Vichy et les Juifs*, p. 29.
- [35] G. Fleming, *Hitler et la solution finale*, p. 43. Voir p. 40-49.

- [36] Comme il apparaît dans J. Derrida, *L'écriture et la différence*, Seuil, 1967, p. 214, et surtout dans Olivier Revault d'Allonnes, *Musiques Variations sur la pensée juive*, Christian Bourgois, 1979.
- [37] Dans *Brèche*, n° 8, novembre 1965, p. 45.
- [38] Aimé Patri, Un exemple d'engagement, Martin Heidegger et le nazisme, *Le Social*, janvier-février 1962, vol. VI, n° 1, p. 37.
- [39] Farias cite un texte de 1921, livre cité, p. 54.
- [40] Ph. Lacoue-Labarthe, *La fiction du politique*, p. 137.
- [41] Cité par Fabre-Luce, *Journal de la France, mars 1939 -juillet 1940*, Imprimerie de Trévoux, 1940, p. 232.
- [42] Traduction par J.-P. Faye et fac-similé de l'original dans *La Brèche*, n° 8, novembre 1965, p. 47-48.
- [43] F. de Saussure, *Cours de linguistique générale*, Payot, p. 31.
- [44] « National-socialisme et nazisme, ce n'est pas tout à fait la même chose », Pascal David, Heidegger et le nazisme, *Les Etudes philosophiques*, 1988-2, avril-juin 1988, p. 260.
- [45] Saul Friedländer, Les interprétations du système nazi et la solution finale, postface à G. Fleming, *Hitler et la solution finale*, p. 281.
- [46] J. Habermas, *Martin Heidegger. L'œuvre et l'engagement*, p. 34-35, n. 7.
- [47] Dans Bernd Jaspert (éd.), *Rudolf Bultmanns Werk und Wirkung*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1984, p. 203 ; cité par Th. Sheehan, art. cité, n. 35, p. 44.
- [48] Lettre de Heidegger à J.-M. Palmier, 10 janvier 1969, dans *L'Herne*, Martin Heidegger, p. 116. Même argument dans sa lettre à Marcuse du 20 janvier 1948 : « Juger le commencement du national-socialisme à partir de sa fin. » A quoi s'ajoutait l'argument, celui même de Hitler : « le salut du *Dasein* occidental devant le danger du communisme ». La réfutation de Marcuse portait sur la « totale perversion de tous les concepts et de tous les sentiments » reconnaissable dès le début, qui avait fait prendre « la liquidation du *Dasein* occidental » pour sa « rénovation ». Citations de cette lettre dans Trois témoignages : Löwith, Jaspers, Marcuse, Nicolas Tertulian, *La Quinzaine littéraire*, n° 496, 1^{er}-15 novembre 1987, p. 11.
- [49] Fr. Fédier, *Heidegger : anatomie d'un scandale*, p. 162.
- [50] Fr. Fédier, *Le Débat*, n° 48, p. 177.
- [51] J. Beaufret, *De l'existentialisme à Heidegger*, p. 162.
- [52] J. Beaufret, *Notes sur la philosophie en France au XIX^e siècle, De Maine de Biran à Bergson*, Vrin, 1984 (1^{re} éd., 1963), p. 122.
- [53] *Sein und Zeit*, § 76, p. 394.
- [54] Henri Bergson, Le possible et le réel (1920, 1930), repris dans *La pensée et le mouvant* (1934), dans *Œuvres*, éd. du centenaire, PUF, 1959 (4^e éd., 1970), p. 1343. Déjà dans *L'évolution créatrice* (1907), *ibid.*, p. 729.

- [55] Gérard Granel, La guerre de Sécession ou Tout ce que Farias ne vous a pas dit et que vous auriez préféré ne pas savoir, *Le Débat*, n° 48, p. 142-168.
- [56] La traduction française de J. Gaodefroy-Demombynes et A. Calmette, en 1934 (NEL, 1977, rééd. fac-similé), met « race » pour *Blut* et « raciste » pour *völkisch*, comme pour *rassisch* ; traduction de l'effet, plutôt que du sens, que j'ai déjà analysée.
- [57] A. Hitler, *Mein Kampf*, éd. citée, p. 498.
- [58] *Mein Kampf*, 2^e partie, chap. X, p. 628. La traduction de 1934 a « systématique » pour *planmässig*.
- [59] Alfred Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung der seelischgeistigen Gestaltenkämpfe unserer Zeit* [Le mythe du XX^e siècle. Evaluation des combats des figures spirituelles de notre temps], München, Hoheneichen-Verlag, 1941 (1^{re} éd., 1930), p. 2.
- [60] Stephane Mosès, Radicalité philosophique et engagement politique, *Le Débat*, n° 48, p. 171.
- [61] Eric Weil, Le cas Heidegger, dans *Lignes*, n° 2, février 1988, p. 144.
- [62] Hannah Arendt, *Vies politiques*, p. 319.
- [63] Ce que, sur toute une série de points, a démontré Victor Farias.
- [64] J.-M. Palmier, Heidegger et le national-socialisme : à propos du livre de Victor Farias, *Lignes*, n° 2, p. 168.
- [65] Christa Wolf, *Trame d'enfance* (1976), Alinea, 1987.
- [66] Cité par Lionel Richard, *Le nazisme et la culture*, Ed. Complexe, 1988, p. 247-248.
- [67] M. Heidegger, Le rectorat 1933-1934, dans *Le Débat*, n° 27, p. 81.
- [68] L'expression reprend « la grandeur et la vérité de sa détermination » dans un des textes de 1933, *ibid.*, p. 187.
- [69] J. Fr. Lyotard, *Heidegger et « les Juifs »*, p. 105.
- [70] P. Aubenque, Encore Heidegger et le nazisme, *Le Débat*, n° 48, p. 118.
- [71] Ph. Lacoue-Labarthe, *La fiction du politique*, p. 55.
- [72] Fr. Fédier, introduction à M. Heidegger, Textes politiques 1933-1934, *Le Débat*, n° 48, p. 177.
- [73] A. Rosenberg, *Der Mythos des 20. Jahrhunderts*, p. 158.
- [74] R. Hilberg, *La destruction des Juifs d'Europe*, p. 27.
- [75] A. Rosenberg, livre cité, p. 461.
- [76] M. Heidegger, Textes politiques, *Le Débat*, n° 48, p. 188.
- [77] Lettre publiée par H. Ott, *Zeitschrift des Breisgau-Geschichtsvereins*, 1984, p. 121. Citée par Thomas Sheehan, Heidegger and the Nazis, *The New York Review of Books*, déjà cité, p. 41.

- [78] A. Rosenberg, livre cité, p. 159.
- [79] M. Heidegger, Textes politiques, *Le Débat*, numéro cité, p. 185.
- [80] Ernst Tugendhat, Heideggers Idee von Wahrheit, dans Otto Pöggeler (Hrsg.), *Heidegger, Perspektiven zur Deutung seines Werkes*, Athenäum, 1984 (1^{re} éd., 1969) ; Rainer Rochlitz en fait une analyse dans Un échec instructif, *Critique*, n° 492, mai 1988, p. 374.
- [81] R. Rochlitz, art. cité, p. 375.
- [82] O. Pöggeler, Den Führer führen. Heidegger und kein Ende, dans *Philosophische Rundschau*, n° 1-2, 1985, p. 43, cité par R. Rochlitz, art. cité, p. 381.
- [83] M. Heidegger, *Parmenides, Gesamtausgabe, II. Abteilung : Vorlesungen 1923-1944*, Band 54, Frankfurt/Main, Vittorio Klostermann, 1982, p. 121.
- [84] Jean Giraudoux, *Pleins pouvoirs*, Gallimard, 1939, cité par Jeffrey Mehlman, *Legs de l'antisémitisme en France*, p. 78. *Pleins pouvoirs* est une « synthèse de l'antisémitisme républicain à la veille de Vichy » pour Marrus et Paxton, *Vichy et les Juifs*, p. 60.
- [85] Marcel Arland, essai critique sur *L'espoir* de Malraux et *Bagatelles pour un massacre*, la NRF, 1^{er} février 1938, n° 293, p. 308.
- [86] André Gide, Les Juifs, Céline et Maritain, la NRF, 1^{er} avril 1938, n° 295, p. 630.
- [87] Jeffrey Mehlman, *Legs de l'antisémitisme en France*, p. 17. C'est dans le livre de Mehlman que j'ai trouvé la référence des deux articles d'Arland et de Gide (p. 187, n. 8).
- [88] François Richard, *L'anarchisme de droite dans la littérature contemporaine*, PUF, 1988, p. 41-42.
- [89] Paul Léautaud, *Journal littéraire*, t. XIII, p. 166-167, cité par Fr. Richard, livre cité, p. 60.
- [90] La NRF, août 1941, cité dans Marrus et Paxton, *Vichy et les Juifs*, p. 65.
- [91] Dans le même temps, pour le ministre des Affaires étrangères, il y a environ trois millions d'étrangers, et selon une note de Himmler en 1942, en France, environ 600-700 000 Juifs, G. Fleming, *Hitler et la solution finale*, p. 27, n. 24.
- [92] Henry de Montherlant, Le solstice de juin, dans *L'équinoxe de septembre* suivi de *Le solstice de juin* et de *Mémoire*, Gallimard, 1977, p. 256, cité par J. Mehlman, *Le legs de l'antisémitisme en France*, p. 33. *Le solstice de juin* parut en octobre 1941.
- [93] Par Mathieu Bénézet, à la suite de la publication d'un article de Jeffrey Mehlman en 1982, dans *Le legs de l'antisémitisme en France*, p. 163-164.
- [94] Maurice Blanchot, *Faux-pas*, Gallimard, 1943.
- [95] M. Blanchot, La solitude essentielle et la solitude dans le monde, *L'espace littéraire*, Gallimard, 1955, p. 265.
- [96] M. Blanchot, La littérature et le droit à la mort, *La part du feu*, Gallimard, 1949, p. 341.
- [97] Fr. Fédier, *Heidegger : anatomie d'un scandale*, p. 89.

- [98] Heinrich Wiegand Petzet, *Auf einen Stern zugehen. Begegnungen und Gespräche mit Martin Heidegger 1929-1976*, Francfort/Main, 1983, p. 40, cité par V. Farias dans son livre, p. 248, traduit *La marche à l'étoile*, trad. Cl. Grimbert, PUF, 1988. Je cite ici la traduction de Fr. Fédier, *Heidegger : anatomie d'un scandale*, p. 113.
- [99] Fr. Fédier, livre cité, p. 213.
- [100] Résumé, allusion, telle que la fait Finkielkraut dans L'oubli de la détresse, *Le Messager européen*, n° 2, mars 1988, p. 151. Voici la phrase complète, tirée d'une conférence sur la technique à Brême, en 1949, qui n'est actuellement connue que par des notes d'auditeurs. Elle est citée dans *Technik und Gelassenheit* de Wolfgang Schermander, Freiburg, 1984. Traduite dans Ph. Lacoue-Labarthe, *La fiction du politique*, p. 58 : « L'agriculture est maintenant une industrie alimentaire motorisée, quant à son essence la même chose que la fabrication de cadavres dans les chambres à gaz et les camps d'extermination, la même chose que les blocus et la réduction de pays à la famine, la même chose que la fabrication de bombes à hydrogène. » Finkielkraut, en oubliant les « chambres à gaz », généralise, mais banalise aussi la pensée de Heidegger.
- [101] Elisabeth de Fontenay, Quant à son essence, la même chose, *Le Messager européen*, n° 2, p. 172.
- [102] Robert Legros, Sur le romantisme de Heidegger, *Le Messager européen*, n° 2, p. 189.
- [103] Le « questionnement » des textes philosophiques a sa place dans les textes politiques. Il est explicité dans l' « appel pour le plébiscite du 12 novembre 1933 », *Le Débat*, n° 48, p. 186.
- [104] Carl Schmitt, *Théologie politique*, 1922, 1969, Gallimard, 1988.

PLAN

Lire l'antisémitisme

Peuple-race, un langage oublié

Poétique d'une négation du nazisme

Acceptation à la française

AUTEUR

(Maurice Blanchot)

Mis en ligne sur Cairn.info le 15/03/2016



SUIVANT



Pour citer cet article

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France © Presses Universitaires de France. Tous droits réservés pour tous pays. Il est interdit, sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, de reproduire (notamment par photocopie) partiellement ou totalement le présent article, de le stocker dans une banque de données ou de le communiquer au public sous quelque forme et de quelque manière que ce soit.

Cairn.info | Accès via Université de Paris