

LE SPECTRE JUIF DE HEIDEGGER

Joseph Cohen

Presses Universitaires de France | « Cités »

2015/1 n° 61 | pages 97 à 106

ISSN 1299-5495

ISBN 9782130650867

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-cites-2015-1-page-97.htm>

!Pour citer cet article :

Joseph Cohen, « Le Spectre juif de Heidegger », *Cités* 2015/1 (n° 61), p. 97-106.

DOI 10.3917/cite.061.0097

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

© Presses Universitaires de France. Tous droits réservés pour tous pays.

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

Le Spectre juif de Heidegger

JOSEPH COHEN

D'où commencer afin d'approcher ce qui passe et se passe à l'instant où ce « spectre » revient hanter l'écriture de Heidegger ? Depuis quel lieu partir afin de confronter cette « revenance » qui, à chaque fois qu'elle resurgit, ne cesse de surprendre, d'étonner, de troubler le lecteur de l'œuvre philosophique de Heidegger et qui pourtant, en même temps, confirme, atteste et avalise ce que ce même lecteur y soupçonnait depuis longtemps, à savoir qu'il s'y cacherait la *pro*-thèse sous-jacente d'un antijudaïsme, voire d'un antisémitisme, inhérent et indéracinable ? En effet – et c'est à Dominique Janicaud que nous devons d'avoir, le premier, signalé la curieuse situation du lecteur chaque fois que celui-ci se met à penser au cœur de l'« ombre de cette pensée » – les multiples « affaires Heidegger » nous projette dans la

double impression de « déjà » savoir et de ne « pas encore » croire¹. Or aujourd'hui, cette double impression – dont le faux étonnement et la véritable incertitude aura permis soit des interprétations brutalement et simplement condamnatrices de l'ensemble de cette œuvre, soit des tentatives de réhabilitation de certaines de ses percées jugées pertinentes en démontrant comment la purifier de ses moments dits « contre-révolutionnaires », soit encore des efforts de la décharger en expliquant en quoi la « tâche » de cette pensée se devait d'être comprise comme une « écoute » authentique du « propre » à laquelle l'homme répondrait dans et par un acquiescement où il se verrait par là-même approprié au

1. Voir l'excellent ouvrage de D. Janicaud, *L'Ombre de cette pensée. Heidegger et le politique*, Grenoble, J. Million, 1990.

sein d'une co-appartenance à la source originaire de l'être entendue comme « advenance », et, par cette correspondance tout entière retenue en un appel salvateur inassimilable et hétérogène à un quelconque programme socio-politique, pourrait commencer à se repenser authentiquement dans le cœur *A-letheia* – s'avère caduc. Depuis la publication des *Überlegungen*², sous la direction de P. Trawny, il n'est désormais plus question du pressentiment de déjà savoir ce qui se jouait dans cette œuvre, ni non plus de l'incrédulité devant les « révélations » de passages antijudaïques, voire antisémites, signés de la main de Heidegger. Car nul aujourd'hui ne peut lire ou relire l'œuvre de Heidegger sans aussi y apercevoir ce que signifiait pour lui, et au sein de sa pensée, le signifiant « juif ». La vingtaine de passages – peu importe le nombre, d'ailleurs – dans les *Überlegungen* témoigne clairement d'une aversion prononcée envers « les juifs » et « le judaïsme » en reprenant certains des propos les plus antijudaïques de l'histoire occidentale. Or, nous verrons que cette reprise n'est nullement anodine ou banale. En vérité, il y va de bien plus qu'une reprise de propos antijudaïques traditionnels, tels que ceux-ci ont pu être expri-

2. Heidegger, *Überlegungen* (GA 94-96), sous la direction de P. Trawny, Francfort, Klostermann, 2014.

més, par exemple dans l'idéalisme allemand depuis Kant et plus particulièrement – plus brutalement aussi – chez le jeune Hegel³. Bien au contraire, la « reprise » heideggerienne de certains de ces propos dresse la scène d'une radicale et inédite *forclusion* du « judaïsme ». En effet, il nous appartiendra ici de montrer que Heidegger, en renouvelant la question philosophique par excellence, celle du sens et de la vérité de l'être telle qu'elle se déploie depuis son envoi initial grec, voue aussi et en même temps le « judaïsme » à un *anonymat* sans précédent dans l'histoire de la pensée occidentale. Certes, l'on pourra toujours dire que la pensée de Heidegger se vouait elle-même à déployer une tout autre pensée, résolument inédite et novatrice, que celle qui travaille le « judaïsme » et, plus en avant, que dans la percée au-delà de la métaphysique que cherche et recherche Heidegger, le

3. Nous connaissons l'antijudaïsme du jeune Hegel et surtout en quoi, pour le philosophe allemand, le juif signifie la négation de la « vie de l'Esprit ». Plusieurs interprétations décrivent et commentent l'antijudaïsme de Hegel dans sa période de Francfort. Rappelons ici : B. Bourgeois, *Hegel à Francfort. Judaïsme, Christianisme, Hellénisme*, Paris, Vrin, 1971 ; J. Cohen, *Le Spectre juif de Hegel*, Paris, Galilée, 2005 ; M. Cohen-Halimi, *Stridence spéculative. Adorno, Lyotard, Derrida*, Paris, Payot, 2014 ; J. Derrida, *Glas*, Paris, Galilée, 1971 ; O. Pöggeler, *Études Hégéliennes*, Paris, Vrin, 1985 ; Y. Yovel, *Les Juifs selon Hegel et Nietzsche. Les clés d'une énigme*, Paris, Seuil, 2001.

« judaïsme » n'aurait point à figurer. Mais, du même coup, nous ne pouvons que nous étonner devant le fait que cette même recherche « méditante », dont l'essor aura toujours été de *dire* la source originare oubliée, l'initialité impensée et celée de l'histoire de la pensée occidentale, s'emploie aussi et en même temps à résolument dédire, effacer et raturer l'héritage hébraïque de cette même source⁴. Et plus encore, se consacre ainsi à rendre cet héritage dédit, effacé, raturé complètement *impensable*.

Il n'est, en ce sens, plus possible de dédouaner Heidegger comme

4. Il nous faut ici souligner l'admirable étude de M. Zarader intitulée *La Dette impensée. Heidegger et l'héritage hébraïque*, Paris, Seuil, 1990. Cette réflexion singulière souligne, et ce de façon exemplaire, en quoi la pensée de Heidegger est prise dans un *double-bind* aporétique, à savoir celui de puiser, sans le reconnaître, dans l'héritage hébraïque certains traits déterminants de son propre déploiement tout en marquant une forclusion sans précédent de l'héritage d'où ces mêmes traits se seront d'abord déposés et signifiés. Cette lecture importante n'hésite point, et ce avec une rigueur exceptionnelle, à problématiser la pensée heideggérienne en situant cette aporétique *double-bind* au cœur de son écriture, puis, à avancer ce que nous pourrions ici nommer une puissante « auto-déconstruction », à la fois, de l'« historialité de l'être » et de la matrice eschatologique de l'origine gréco-allemande de la pensée occidentale telle qu'elle aura été signifiée et consacrée dans la « pensée de l'être ». Soulignons dès à présent que nous devons énormément à l'ouvrage phare de M. Zarader et souhaitons inscrire ce qui est ici avancé dans le sillage tracé par cette excellente philosophie.

certains jadis s'aventurait à le faire. Mais, et du même coup, cela ne saurait vouloir dire que nous serions arrivés à un point dans les « études heideggériennes » où il s'agirait de purger l'histoire de la philosophie de cette pensée. En vérité, les possibilités de lecture et d'interprétation dont on usait hier pour approcher l'antijudaïsme de Heidegger sont aujourd'hui irrecevables. Elles le sont, non pas simplement parce qu'il ne s'agit jamais en philosophie, comme l'avait si bien vu Hegel, de dédouaner ou de condamner, mais aussi parce que si la publication des *Überlegungen* doit avoir une quelconque valeur pour nous, elle doit inciter à rompre avec nos réflexes interprétatifs d'antan et ouvrir à l'*invention* d'une autre modalité de relecture en nous offrant la possibilité d'approcher Heidegger sans apologie et sans sentence, sans réserve et sans fascination.

Relire Heidegger *justement* donc. C'est dire, à la fois retracer aussi précisément et fidèlement que possible ce qui se joue dans la pensée de Heidegger tout en s'octroyant le droit de questionner sans relâche ses impulsions tout comme ses conséquences avouées ou dissimulées. Ainsi, il faudra lire et relire incessamment cette pensée, aujourd'hui et demain, afin de comprendre ce qu'elle aura enfermé dans une « impensabilité » sans retour ni détour, et donc y voir surgir, à rebours de tout

ce qu'elle aura cherché à déployer, cette question : qu'en est-il, au sein de l'histoire de l'être, de cette forclusion dans l'impensable de la figure du juif ? Nous le savons : le geste inaugural de Heidegger, geste puissamment inédit dans l'histoire de la philosophie, aura été de renouveler et de reposer la question oubliée, impensée et celée depuis l'aurore de la pensée occidentale et dont l'oubli, l'impensé et le cèlement auront constitué la métaphysique en son déploiement propre. Autrement dit, il s'agit de voir en quoi et pourquoi l'oubli, l'impensé et le cèlement du sens de l'être auront fait advenir sa présentation, son apparition, son histoire. Car, et nous le savons, pour Heidegger, l'« éclairci de la présence » de l'être ne se déploie dans ce qui nous apparaît qu'en s'y retirant – l'« éclairci » éclaire en se rétractant de ce qui s'y éclaire, la « source originaire et initiale » de la pensée offre l'ouverture originaire de la vérité en s'exceptant elle-même de l'ordre de l'apparaître. Ainsi, à l'instant de son apparaître, l'« initialité » du sens et de la vérité de l'être est nécessairement réduite et cette réduction *est* l'histoire de sa présentification comme présentification de son histoire.

Or cette réduction ne doit jamais être pensée simplement comme une fausseté ou une déperdition. Bien plutôt, cette réduction *est* la donation même du paraître et de ce qui *est*

comme paraître. Selon Heidegger, cette donation réduite signifie, en retour, que l'être ne saurait s'y épuiser : l'être en se donnant à l'apparaître suppose aussi son exception et sa retenue. Et donc demeure irréductible au cœur de sa réduction, gardé dans sa donation, dissimulé et sauvegardé dans sa présentation. C'est pourquoi, il ne s'agit jamais de condamner le théâtre métaphysique de cette réduction. Il s'agit bien plutôt de pénétrer au sein de celle-ci en y voyant *en quoi* le sens et la vérité de l'être se donne à l'apparition en s'y dissimulant et, plus foncièrement, *pourquoi* ce sens se réserve-t-il dans un retrait irréductible à sa présentification. C'est dire : pourquoi le sens et la vérité de ce qui nous apparaît est toujours déjà *autre* que ce par quoi elle s'apparaît et ainsi en quoi elle se distingue de toutes les guises traditionnelles d'avènement de la vérité en tant qu'elle déclenche un dévoilement qui n'admet qu'un vague pressentiment, une connaissance indirecte et chosifiée de la source originaire de l'apparaître comme tel.

C'est à partir de cette situation que s'élève la question du « nous », c'est-à-dire de l'homme, dans l'écriture de Heidegger. Qu'en est-il de ce « nous » lorsqu'il se doit de résider en un dévoilement qui, par la manière même dont il appréhende ce qui se donne à lui, se ferme contre tout ce qui prétendrait dépasser sa sphère

et donc condamne l'homme à errer dans la calculabilité technique d'un réseau où il perd nécessairement de vue l'essence originnaire de la vérité l'interdisant ainsi d'accéder à ce qu'il est lui-même – un être qui peut être dans une correspondance originnaire à la vérité et au sens initial de l'être. C'est pourquoi, en pensant l'homme ne pense *pas encore* et donc en quoi, pour lui, le monde s'excepte et finalement se nie pour n'être donné qu'en tant que planète à utiliser, à user, à soumettre au rythme d'une production matérielle où tout ne se mesure que par sa possible consommation. En effet, pour Heidegger, l'homme ne peut qu'assurer, calculer et exploiter ce qui se donne à lui en refoulant par-là même ce qui le rend possible. Or cette impossibilité de se délivrer de sa compromission au règne de la technique, et donc de se libérer du réseau planétarisé de transformations où se métamorphosent et se substituent « étants » et « humains » selon le même principe arraisonnant qui s'entend à extraire de tout et de tous un rendement maximisé et à partir duquel tout est indistinctement requis, fixé, commis et rendu disponible à une utilisation, marque ce que Heidegger n'hésitera pas à nommer le « danger ». Certes, il ne s'agit pas ici d'une simple condamnation de la technique. Le « danger » ici indiqué ne vient pas, à proprement

parlé, de la technique en tant que telle (qui est, et Heidegger le précisera, un « mode de dévoilement » du sens et de la vérité de l'être), mais de son rapport à l'homme. Ce qui ne signifie rien de moins que ceci : c'est à l'homme qu'il incombe de *voir* là où *s'inscrit* un *tournant* dans le déploiement technique du monde planétarisé et donc au sein de l'arraisonnement de l'être dans sa présentification. Or « voir » ce *tournant* est une réponse, disons aussi une responsabilité, de *pensée* en ce qu'elle entend penser en quoi et pourquoi la donation de l'être est toujours double et dédoublé : se donnant dans l'apparaître, et donc en se délaissant dans le déploiement de la technique, la vérité de l'être s'y retire aussi et s'y dérobe, à la fois et simultanément. Penser, c'est donc voir, à la fois et simultanément, dans l'arraisonnement technique du sens et de la vérité de l'être, une *autre* histoire se profiler, une vérité secrète et dissimulée, gardée et sauvegardée dans l'irréductibilité de son essence originelle qui n'appartient nullement à l'horizon de la nomination métaphysique en ce qu'elle préserve et réserve l'éclaircie où s'abrite la possibilité même de toute présence.

Ce geste, dont Heidegger aura magistralement déployé la force et l'orientation, se fait et se réalise en ce qu'il marque en quoi et pourquoi la pensée grecque – dans et par les

vocables de *logos* et d'*aletheia*⁵ – se trouve elle-même dépassée, surpassée, débordée vers l'autre demeuré par elle impensée et d'où pourtant elle tire l'essence originelle de son initialité propre. Or ce geste de *dépassement* du grec suppose toujours, selon Heidegger, que sa voie aura été ouverte et déployée d'abord par le grec. Le grec ouvre vers l'essence originelle et initiale du sens et de la vérité de l'être. Mais cette ouverture est toujours une apertures au cèlement dont la pensée grecque ne peut que laisser impensé. C'est pourquoi si le grec nous y mène, l'essence originelle et initiale du sens et de la vérité de l'être ne peut être « vue » et « entendue », approchée et atteinte, que « par-delà ce qui est grec. » Or ce « par-delà ce qui est grec », ce « *supplément d'originarité* »⁶ où se déploie le « Dire » de l'essence originelle et initiale du sens et de la vérité de l'être, c'est à l'allemand qu'il revient d'en être le propre et l'appropriation. Non pas à l'allemand de la modernité – là où tout *dit* s'exprime dans l'uniformité et où chaque *dit* se juge à l'aune d'un jugement capable de l'encadrer et de

le mesurer dans une évaluation ou une économie de l'entendement – mais à un *certain* allemand, celui qui aura su garder et veiller sur le « don de la langue », c'est-à-dire qui saura déployer et réserver en sa parole propre le « Dire » demeuré dans l'historicité de son expression caché, retiré, impensé, l'origine initiale inouïe, *secrètement* autre, travaillant et habitant irréductiblement ce qui depuis son propre se manifeste en *dit*.

Le couple grec-allemand forme ainsi la structure d'une *césure* entre la « métaphysique » depuis son envoi grec et l'essence originelle et initiale du sens et de la vérité de l'être demeuré impensé par ce même envoi. Césure donc entre l'autre irréductible à la « métaphysique » et l'impensé de la « métaphysique ». Or cette césure, il conviendra de la penser non pas comme une simple coupure, mais comme une certaine *univocité* propre à l'« Histoire de l'être », et donc comme l'incessant mouvement de *tournant* où se jouent, à la fois et simultanément, doublement et réversiblement, l'essence originelle et initiale du sens et de la vérité de l'être *et* ce qu'aura pensé la « métaphysique » en laissant cette essence foncièrement impensé. C'est pourquoi l'« Histoire de l'être » demeure toujours déjà irrésolu et ne cesse de pouvoir se « voir » et s'« entendre » à la fois en grec *et* en allemand, c'est-à-dire comme *double* geste de pensée arrivant à se correspondre

5. Nous nous permettons ici de renvoyer à notre étude « *Logos – Aletheia – Philein* », in C. Perrin (dir.), *Qu'appelle-t-on la pensée ? Le philosophe heideggerien*, Bucharest, Zeta Books, 2014.

6. Voir les explications remarquables de J. Derrida dans *De l'esprit. Heidegger et la question* (Paris, Galilée, 1987), p. 75 sq.

dans l'intimité et la proximité d'une seule et unique univocité.

Ainsi, il deviendra de plus en plus clair à Heidegger qu'il faille toujours *lire ensemble* le grec et l'allemand, lier et allier inextricablement le grec et l'allemand, là où chacune des « langues originaires » sont comme les deux pendants d'une même et unique source. C'est pourquoi lorsque Heidegger marque le dépassement du grec par l'allemand il ne dissocie jamais ce franchissement d'un retour indéniable et inaliénable au grec. Il conviendra donc de « voir », à la fois et simultanément, dans la « métaphysique » depuis son envoi grec, la perpétuation d'un impensé où se déploie aussi l'autre irréductible de cet impensé. Et donc « voir » dans l'impensé grec ce qui ouvre à son propre dépassement et simultanément d'« entendre » en l'allemand, le retour à l'impensé grec comme son surpassement propre vers la possibilité inouïe d'y penser l'autre du grec. Le geste de penser est ainsi un séjourner double et univoque : là où, dans le grec, se joue toujours déjà « ce qui n'est plus grec ». Déconstruire la « métaphysique » signifie ainsi penser à la fois en grec et en allemand, penser l'alliance inaliénable et inaltérable du grec et de l'allemand, là où le grec ouvre, mène, guide à l'allemand au moment même où l'allemand rappelle, convoque, en appelle à nous orienter dans et par le grec.

Mais au sein de cette alliance gréco-allemande dont Heidegger aura toujours tenu à affirmer et à réaffirmer, où *peut* se trouver l'autre de cette alliance ? C'est dire : où *peut* se penser l'événement historial de la langue hébraïque, et ainsi de l'héritage du judaïsme, dans la pensée occidentale ?

La réponse à cette question ne saurait être simple. Tout d'abord, il faut rappeler que si Heidegger ne situe point la langue hébraïque dans l'« acheminement vers la parole » et par conséquent s'emploie singulièrement à raturer l'héritage du judaïsme de l'« Histoire de l'être », c'est parce que celui-ci, le judaïsme donc, ne saurait être l'autre du grec, mais ne reviendrait à n'être situable qu'au sein de l'événement de pensée grec. Autrement dit, le judaïsme *proviendrait* du grec et ne ferait qu'engager ce qui déjà se déployait dans l'envoi grec de la métaphysique. Mais la question ne fait ici que se poser de façon plus urgente : pourquoi le penseur, dont le geste aura, plus que tout autre dans l'histoire de la philosophie, consisté à déployer la source impensée et irréductiblement *autre* de l'Occident, à la fois et simultanément, effacé une des traces ineffaçables de cette même source, à savoir la trace hébraïque ? Car, si à même le geste accompli par Heidegger nous en sommes arrivés à penser d'un seul et même mouvement, voire indissociablement,

la métaphysique et sa condition impensée de possibilité, pourquoi au sein de ce mouvement taire, nier, éliminer, recouvrir jusqu'à l'impossibilité même de le découvrir ou le redécouvrir, l'événement de pensée hébraïque ?

La réponse aujourd'hui ne saurait être plus claire. Car le « juif », pour Heidegger, est « sans-monde »⁷ et donc ne se réduit qu'à cette posture d'errer dans le monde sans pouvoir se projeter en lui. C'est dire rien de moins que ceci : le « juif » ne reste que pris et demeure prisonnier dans les rets de la technique planétarisée, errant quelque part entre le calcul⁸ et la réduction de l'essence initiale du sens et de la vérité de l'être à la manipulation effrénée et par conséquent à la domination asservissante des étants⁹. Les phrases témoignant de cet emprisonnement du « juif » dans la technique sont omniprésentes dans les *Überlegungen*. Elles marquent toutes ceci : au cœur de l'originelle initialité du sens et de la vérité de l'être, le « juif » ne saurait ni séjourner ni correspondre. Il en est résolument exclu, extirpé, détaché. Mais ce n'est pas tout. Car après tout, l'on pourrait toujours dire – et Heidegger l'aura dit notamment à propos du « massif biblique » – que

dans l'horizon proprement philosophique, gréco-allemand, de la pensée, et ainsi au sein de l'« écoute » primordiale de l'essence initiale du sens et de la vérité de l'être, la « foi », le théologique donc, ne saurait figurer. Admettons, mais posons la question : de quel droit et selon quelle loi réduire la langue et l'héritage hébraïques à une simple « foi » et, plus encore, de quel droit et selon quelle loi forclure de l'Occident un envoi de pensée dont on ne peut en aucun cas nier qu'il se sera donné en une initialité au moins aussi événementielle pour ce même Occident que celui ouvert par la Grèce ?

Or de cette forclusion, Heidegger n'en a jamais touché un mot. Bien plutôt, il l'aura laissée opérer et œuvrer sournoisement dans son écriture. Or il convient ici même de poser la question sans détour : comment comprendre que ce geste de pensée, dont l'élaboration ne cesse de chercher et de rechercher à révéler au langage l'héritage historial et impensé de la pensée occidentale, se façonne aussi dans la nécessité de taire tout un autre pan de ce même héritage en se façonnant dans et par l'exigence de rendre cet autre envoi résolument inaccessible et inatteignable ? C'est que Heidegger s'applique à *retranscrire* l'« Histoire de l'être », son origine et sa source, de telle façon que le judaïque ne saurait ni se dire

7. Heidegger, *Überlegungen*, GA 95, *op. cit.*, VIII, 5, p. 97.

8. *Ibid.*, GA 96, XII, 38, p. 56-57.

9. *Ibid.*, GA 95, VIII, 4, p. 96-97.

ni pouvoir se dire. C'est dire que cette retranscription de l'« Histoire de l'être », celle-là même engagée par Heidegger, cette épuration et exclusion de l'événement de pensée hébraïque fait de cet événement même, non pas un *impensé*, mais *l'impensable même* de cette histoire. Dès lors, tout se passe comme si la présence du judaïque dans l'« Histoire de l'être » ne représentait qu'un *impensable* excédent de la technique, et donc l'instance où l'homme ne saurait ni ne pourrait *revenir* à la source originelle et initiale du sens et de la vérité de l'être. Le judaïque ne serait, en ce sens, que ce qui use de la technique sans pouvoir y voir en quoi et pourquoi celle-ci peut révéler l'*autre* non-technique de la technique, son essence *impensée* et *oblitérée*. Et cela ne saurait signifier autre chose que ceci : le judaïque, pour Heidegger, est toujours déjà sans être et sans rapport à l'être. C'est précisément en ce sens que cette retranscription de l'« Histoire de l'être », là où le judaïque est rendu *impensable*, se constitue dans et par le geste le plus antijudaïque de la pensée occidentale. Car ce geste ne se contente pas simplement de reprendre des thèses antijudaïques, il cherche par cette reprise à oblitérer la possibilité de voir dans le judaïque ne serait-ce que la trace d'un penser possible. Et donc fait de l'antijudaïque, non pas un trait

de l'« histoire de l'être¹⁰ », mais bien plutôt une simple attitude ontique face à ce qui de toute façon ne serait qu'une entité sans rapport avec cette historicité.

Mais pourquoi Heidegger investit l'« Histoire de l'être » dans une telle dénégation ? Car le judaïque représente, pour celle-ci, un certain *ennemi*. Tout se passe donc comme si l'« Histoire de l'être » s'écrivait et ne pouvait que s'écrire face au *spectre* d'un ennemi capable, secrètement et sournoisement, de l'interrompre et de la suspendre du mouvement de son

10. C'est pourquoi nous ne saurions nous satisfaire ici de la lecture de P. Trawny dans son *Heidegger et l'antisémitisme* (Paris, Seuil, 2014). En effet, pour l'éditeur des *Überlegungen* et commentateur de Heidegger, celui-ci aurait inscrit l'antisémitisme comme mouvement dans et de l'historialité de l'être. Selon nous, cependant, l'antijudaïsme de Heidegger ouvrirait à un *antisémitisme anhistorique*. C'est dire, un antisémitisme sans essence, sans ontologie, et dont on ne pourrait même pas, par là-même, déceler ou révéler la définition tant il aurait à se déployer sans vérité historique propre. Ainsi, il nous faut ici même poser la question à P. Trawny : en quoi l'antisémitisme serait-il historial pour Heidegger alors que le judaïque est raturé et oblitéré, forclus et effacé de l'essence originelle et initial du sens et de la vérité de l'être ? Peut-être, donc, serait-ce ici *trop* attribué à Heidegger que de faire de son antisémitisme un trait de l'historialité de l'être. Car cet antisémitisme serait – telle est la thèse que nous souhaiterions avancer – a-ontologique, et en tout cas, *impensable* dans l'ordre de la pensée occidentale. Cet antisémitisme n'aurait, en ce sens, aucune signification propre – sauf celle d'une certaine posture face à ce qui serait déjà effacé de l'originelle et initiale essence du sens de la vérité de l'être et donc de l'« Histoire de l'être ».

propre déploiement. C'est précisément cela que nous révèle aujourd'hui les phrases des *Überlegungen* : l'« Histoire de l'être » ne s'engage qu'en initiant un certain combat contre le

judaique et donc, par là-même, se déploie elle-même en cherchant toujours et partout à effacer toutes les traces de ce combat, à les emmurer donc dans un silence sournois.