

Emmanuel Faye

**Thomas Sheehan : l'introduction de l'insulte dans le débat sur Heidegger
In memoriam Johannes Fritsche (1949-2020)**

Thomas Sheehan: The Introduction of Insults into the Heidegger Debate
In memoriam Johannes Fritsche (1949-2020)

*Ce n'était pas une philosophie mais une affaire sectaire,
presque une nouvelle croyance.*

Hans Jonas sur l'enseignement de Heidegger dans les années 1920¹

Résumé : Dans son attaque contre mon livre *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933-1935*, publiée dans *Philosophy Today* sous le titre « Emmanuel Faye : The Introduction of Fraud Into Philosophy ? », Thomas Sheehan n'aborde ni l'objet, ni les démonstrations du livre. Il monte en épingle quelques détails isolés, présentés de manière sophistiquée et biaisée. Surtout, il parsème son propos d'insultes *ad personam* que l'on n'a pas coutume de rencontrer dans les débats philosophiques ou scientifiques, moquant l'« ignorance crasse » de son adversaire ou même, dans un second article, ses « lectures crétines » et le présentant comme un possible « faussaire » (*a fraud*), qualificatif qui relève de la diffamation et appellerait une réponse pénale. M. Sheehan avait prémédité son attaque, qui s'était déroulée en conclusion d'un colloque à New York sur les *Cahiers noirs* de Heidegger. Il n'avait visiblement pas lu ces *Cahiers* et n'avait rien su en dire, sans doute parce que cela eût fondamentalement remis en question son interprétation édulcorée de l'œuvre heideggérienne. Il lui avait donc fallu faire diversion, au mépris des règles académiques élémentaires comme l'avaient alors souligné Sidonie Kellerer et Richard Wolin. Depuis la publication de son article, l'essentiel des critiques de M. Sheehan a été précisément réfuté par Johannes Fritsche et par d'autres. Quoique j'aie jusqu'à présent résolu de ne pas répondre aux attaques personnelles, prenant les insultes d'un heideggérien virulent pour des hommages à la critique – on n'injurie en effet que ce que l'on ne parvient pas à réfuter – je dois aujourd'hui à la mémoire du professeur Fritsche, récemment disparu, de prendre à mon tour la parole et de lui rendre un hommage intellectuel par cette réponse.

Abstract: Thomas Sheehan's attack on my book *Heidegger, The Introduction of Nazism into Philosophy in Light of the Unpublished Seminars of 1933-1935*, published in *Philosophy Today* under the title "Emmanuel Faye: The Introduction of Fraud into Philosophy", addresses neither the book's topic nor its arguments. He instead highlights a few isolated details in a sophistic and biased fashion. Moreover, his exposition is interspersed with *ad personam* insults not typically found in philosophical or scientific

¹ « Das war nicht Philosophie, sondern eine sektiererische Angelegenheit, fast wieder ein neuer Glaube » (Hans Jonas, *Erinnerungen*, Christian Wiese éd., Francfort et Leipzig, Insel, 2003, p. 108 sq.).

discussions, such as mocking the supposed “crass ignorance” of his opponent or even, in a second article, his alleged “cretinous readings” and portraying him as a possible “fraud”, a term that is tantamount to defamation and would warrant legal action. Sheehan premediated his attack, which was rolled out at the end of a colloquium on Heidegger’s *Black Notebooks* in New York. He obviously had not read the *Notebooks* and had nothing to say about them, undoubtedly because they would have fundamentally challenged his own watered-down interpretation of the Heideggerian corpus. He thus had to create a diversion, in defiance of the most basic rules of academic exchange, as both Sidonie Kellerer and Richard Wolin pointed out at the time. The essential points of Sheehan’s critique were precisely and carefully refuted after the publication of his article by Johannes Fritsche and others. Although up to now I had been resolved not to respond to personal attacks, taking the insults of a virulent Heideggerian as a compliment to critique – one insults only what one cannot refute – I owe it to the memory of the recently deceased Professor Fritsche to take my turn to speak and to thereby pay intellectual tribute to him.

Introduction

En mars 2014, trois volumes de *Cahiers noirs* de Martin Heidegger paraissaient en Allemagne. La scholarship heideggérienne était en émoi. À la City University de New York, Richard Wolin organisait, six mois plus tard, un colloque international réunissant sept spécialistes de la pensée de Heidegger, venus de différents pays débattre de leur lecture de ces *Cahiers*. Après la projection commentée, le 11 septembre 2014, du film de Jeffrey von Davis sur Heidegger, *Only A God Can Save Us*, Richard Wolin, Steven Crowell et Karten Harries devaient successivement prendre la parole le matin du 12 septembre et Sidonie Kellerer, Peter Trawny, moi-même et Thomas Sheehan l’après-midi. À la demande des organisateurs, tous les participants avaient donné à lire le draft de leur communication deux semaines à l’avance. Tous, sauf M. Sheehan. Celui-ci n’avait visiblement pas lu les *Cahiers noirs*, objet du colloque. Il avait préféré saisir l’occasion de cette tribune pour attaquer, dans un long PowerPoint, mon premier livre sur Heidegger publié une décennie plus tôt.

Prenant la parole après son speech, Sidonie Kellerer avait déploré une attaque déloyale. Elle fut applaudie par la salle. Richard Wolin, pour sa part, avait écrit à Thomas Sheehan, le 15 septembre, une lettre qu’il m’a autorisé à rendre publique². Après le colloque, j’avais adressé une réponse écrite à M. Sheehan sous forme de lettre aux participants. Celui-ci, à son tour, avait apporté la réplique. Parodiant le titre de mon livre sur Heidegger, *l’introduction du nazisme dans la philosophie*, il en avait tiré un article au titre insultant : « Emmanuel Faye : the Introduction of Fraud into Philosophy ? ». L’auteur feignait de se demander si je méritais ou non l’accusation d’être un « faussaire » (*a Fraud*), qualification diffamatoire qui aurait sans doute mérité une réponse pénale³. N’ayant guère le goût des procès, je m’abstins d’entrer dans une controverse qui avait pris le tour d’une attaque aussi personnelle.

² Voir annexe 1.

³ Thomas Sheehan, « Emmanuel Faye: The Introduction of Fraud into Philosophy? », *Philosophy Today*, Volume 59, issue 3 (Summer 2015), 367-400. Sheehan a également publié son attaque en italien et en chinois. Son pamphlet fut en outre traduit en français par Christophe Perrin en 2016 et programmé pour paraître la même année dans la très heideggérienne revue *Philosophie* dirigée par Dominique Pradelle, avant que le traducteur ne renonce à cette publication (URL : <https://dial.uclouvain.be/pr/boreal/object/boreal:171809>). De fait, l’attaque, dans le droit français, aurait pu très directement faire l’objet d’un procès en diffamation.

Le philosophe Johannes Fritsche, cependant, auteur d'un essai remarqué sur *Être et temps*⁴, entra dans l'arène et publia, dans *Philosophy Today*, une critique magistrale de l'article, avec une mise au point définitive sur les significations et connotations des termes allemands *Boden* et *Bodenlosigkeit* dans les écrits de Heidegger⁵. M. Sheehan contre-attaqua en qualifiant dans son vocabulaire injurieux, mais cette fois en allemand, le livre de Fritsche de « philosophischer Rülpsen » – en français, une éructation⁶. Qu'il ait choisi un mot allemand des plus vulgaires, comme pour rappeler que Johannes Fritsche, quoiqu'ayant effectué ses études aux États-Unis, enseigné à Penn State University, à la New School of Social Research de New York et rédigé son livre sur *Être et temps* en anglais, n'était pas américain, participait de sa rhétorique insultante et à sa volonté d'exclusion. Il refusait en effet à Fritsche toute appartenance à la scholarship heideggerienne.

Fritsche répliqua à son tour dans un texte non publié par *Philosophy Today*. Il est paru depuis, associé à des développements complémentaires, dans la revue française *Texto !* D'autres auteurs sont intervenus également dans la querelle : François Rastier, dans une lettre ouverte signée par 21 universitaires et chercheurs⁸, Gaëtan Pégny, chercheur français auteur de plusieurs articles sur Heidegger⁹, et le philosophe australien Matthew J. Sharpe, dont *Philosophy Today* refusa de publier la contribution, pourtant éclairante¹⁰.

Ayant une tout autre vision de la controverse intellectuelle que M. Sheehan, et quoique Johannes Fritsche me pressât en 2016 de publier avec lui une réplique, je persévérerai finalement dans mon refus de toute réponse lorsque j'appris que *Philosophy Today* ne publierait pas sa réponse. Je pris alors la décision de privilégier le dialogue plus constructif poursuivi, durant une décennie, avec Gregory Fried. Notre échange aboutit à la publication d'un ouvrage collectif édité par celui-ci et intitulé *Confronting Heidegger. A critical Dialogue on Politics and Philosophy* (Rowman & Littlefield, « New Heideggerian Research », 2020).

Je mesurai cependant combien Johannes Fritsche avait été affecté par le ton de l'attaque le concernant. C'est pourquoi, lorsque j'appris sa disparition en avril 2020, durant la difficile période de confinement pour cause de pandémie, je réalisai que je ne pouvais plus m'abstenir de répondre. Je devais à sa mémoire de prendre à mon tour la parole pour rendre hommage à son discernement et à son courage.

⁴ Johannes Fritsche, *Historical Destiny and National Socialism in Heidegger's Being and Time*, Berkeley, University of California Press, 1999; traduction allemande: *Geschichtlichkeit und Nationalsozialismus in Heidegger's Sein und Zeit*, Baden-Baden, Nomos, 2014.

⁵ Johannes Fritsche, « Absence of Soil, Historicity, and Goethe in Heidegger's Being and Time: Sheehan on Faye », *Philosophy Today*, Volume 60, Issue 2 (Spring 2016), 253-269 [désormais JF: cf. la table des abréviations à la fin de l'article].

⁶ Thomas Sheehan, « L'affaire Faye : Faut-il brûler Heidegger? A Reply to Fritsche, Pégny, and Rastier », *Philosophy Today*, Volume 60, Issue 2 (Spring 2016), 481-535: p.503, n.61.

⁷ Johannes Fritsche, « On Heidegger's Being and Time and National Socialism: Johannes Fritsche and Thomas Sheehan », *Texto ! Textes et cultures*, vol. XXIV, n°3, 2019, Coordonné par François Laurent, URL : <http://www.revue-texto.net/index.php?id=4259>

⁸ François Rastier et al., « An Open letter to *Philosophy Today* », *Philosophy Today* 59/4 (Fall 2015): 713-717.

⁹ Gaëtan Pégny, « The Right of Reply to Professor Sheehan », *Philosophy Today* 60/2 (Spring 2016): 447-479.

¹⁰ Matthew J. Sharpe, « Of idols and tribes, forests and trees: Some (Anglicist) considerations on Sheehan, Faye, and "Fraud" », *Texto ! Textes et cultures*, Volume XXIV - n°2 (2019) Coordonné par Guillaume Carbou, URL : <http://www.revue-texto.net/index.php?id=4236>

1. Le recyclage d'une insulte

La question diffamatoire qu'énonce M. Sheehan : « un faussaire (*a fraud*) ou simplement un incompetent ? », il la formulait déjà, dans les mêmes termes, il y a plus de quarante ans. L'insulte (*a fraud*), qui relèverait pénalement de la diffamation si elle ne s'abritait sous une interrogation toute rhétorique, était alors dirigée contre Stephen Eric Bronner, professeur de philosophie politique et critique de Heidegger. « Bronner is either an incompetent or a fraud¹¹ », écrivait-il en effet en 1979. Stephen Eric Bronner lui avait répondu dans le même numéro de la revue *Salmagundi*, avec un article au titre qui frappait juste : « The Poverty of Scholasticism/A Pedant's Delight : A Response to Thomas Sheehan »¹². Il débutait ainsi :

Extraordinary ! In reply to my article, Thomas Sheehan has written eighteen manuscript pages which are divided roughly as follow: eight of fragmentary and scattered textual criticism, seven on invectives, two of argument (?), and one of footnotes. Though Sheehan accuses me of perverting language in the name of politics, his language has its own politics: the politics of the Heideggerian cultist. For, in an ideological fashion, Sheehan employs pedantry and bellicose verbosity in order to smother contradictions, suppress controversies, and divert the reader from real issue¹³.

Ce premier paragraphe de l'article de Stephen Eric Bronner pourrait s'appliquer aussi exactement, quatre décennies plus tard, au pamphlet de Thomas Sheehan contre mon livre et au texte de plus de 50 pages qu'il a publié ensuite, en réponse à Johannes Fritsche, Gaëtan Pégny et François Rastier. À court d'imagination, M. Sheehan n'a guère renouvelé ses procédés depuis lors. De Bronner à moi-même, il s'est contenté d'inverser l'ordre des termes. Mais il a frappé plus fort en faisant cette fois de son insulte le titre de son article. Ceux qui ne lisent pas pouvaient ainsi retenir l'injure, frappant d'infamie un chercheur. D'où le titre de ma réponse aujourd'hui.

2. L'objet de mon livre sur Heidegger éludé

Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933-1935 fut publié en 2005 en France, puis en 2009 simultanément aux États-Unis, en Allemagne et en Espagne. Il s'agissait par ce livre de faire connaître du public une série de textes pour certains inédits, pour d'autres non traduits de l'allemand, permettant de montrer que le national-socialisme et l'hitlérisme de Heidegger, développés non seulement dans des discours politiques mais aussi dans des séminaires académiques, s'inscrivaient au cœur de sa pensée¹⁴. Or, Thomas Sheehan ne dit pratiquement rien de l'objet de mon livre¹⁵. Son silence est à peu près complet sur les chapitres 2 à 8 qui représentent l'essentiel de l'ouvrage. Il n'évoque aucun des textes révélés par ce livre, ni aucune des analyses produites à l'appui de ma thèse sur l'introduction du national-

¹¹ Thomas Sheehan, « Philosophy and Propaganda: Response to Professor Bronner », *Salmagundi*, No. 43 (Winter, 1979), p.173-184.

Voir Stephen Eric Bronner, « Martin Heidegger: The Consequences of Political Mystification », *Salmagundi*, No. 38/39 (Summer-Fall 1977), p. 153-174.

¹² La revue *Salmagundi* avait, comme il est d'usage quand on est attaqué, demandé à Bronner de répondre dans le même numéro. Ce que *Philosophy Today* ne fit pas pour l'article de Sheehan mais réalisa ensuite pour les répliques de Fritsche et Pégny, publiés avec une réponse de Sheehan de plus de 50 pages. Deux poids, deux mesures.

¹³ Stephen Eric Bronner, « The Poverty of Scholasticism/A Pedant's Delight: A Response to Thomas Sheehan », *Salmagundi*, No. 43 (Winter 1979), p.185-199.

¹⁴ L'ouvrage a également été traduit en italien en 2012 et en brésilien en 2015. Des traductions russe et chinoise sont sous presse.

¹⁵ Rien, si l'on excepte cette remarque générale et vague : « I had read the French edition and had learned some notable things from its pages on Heidegger's then unpublished seminars from 1933 to 1935 » (IS, p.370).

socialisme dans le champ philosophique, réalisée exemplairement par Heidegger. Incapable d'affronter les textes ni de réfuter les démonstrations de fond du livre, il s'en prend superficiellement à son auteur à seule fin de le discréditer.

3. Une biologie raciale non darwinienne

On a longtemps prétendu que Heidegger ne saurait être raciste car il critiquerait le biologisme. L'une des démonstrations de fond du livre consiste à montrer au contraire que si, tout comme une pléiade d'auteurs nazis avec lesquels il a entretenu des relations intellectuelles dans les années 1920 et 1930, Heidegger rejette la biologie darwinienne dont s'inspire par exemple le raciologue Hans K. Günther, il se montre favorable à la conception raciale élaborée notamment par un autre raciologue nazi, Ludwig F. Clauß, et par Erich Rothacker, alors proche de Goebbels, à partir du concept d'environnement (*Umwelt*), repris à la biologie de Jakob Johann von Uexküll pour être réinterprété en un sens ouvertement racial.

L'*Umwelt* n'est pas de soi un terme racial. C'est lorsque l'être-dans-le-monde du *Dasein* est foncièrement conçu comme prédéterminé par son enracinement indépassable dans une *Umwelt* que la racialisation du monde et de l'espace environnant devient possible. Elle devient effective lorsque cet existant, ce *Da-sein*, est entendu comme un peuple ne pouvant exister, et lui seul, que dans son espace. Heidegger affirme ainsi, dans la huitième séance de son séminaire de l'hiver 1933-1934 consacrée à la relation entre l'espace et le peuple, que « la nature de notre espace allemand se manifesterait à un peuple slave sans doute autrement qu'à nous, au nomade sémite, elle ne se manifesterait peut-être jamais »¹⁶.

En 1934, point capital que Thomas Sheehan omet de mentionner dans son évocation aussi caricaturale que tronquée de mes analyses, Heidegger accueille avec éloge la *Geschichtsphilosophie* que lui adresse Rothacker et publiée par Alfred Baeumler. Cette *Philosophie de l'histoire* se conclut par l'ajout d'une réélaboration nazie du concept de race. Heidegger ne trouve rien à redire à cette addition qu'au contraire il approuve explicitement et il n'émet aucune réserve au fait que dans sa *Geschichtsphilosophie* qu'il adosse à une doctrine raciale (*Rassenkunde*) d'esprit ouvertement national-socialiste, Erich Rothacker associe à deux reprises les noms de Martin Heidegger et du phénoménologue et raciologue Ludwig F. Clauß à propos de ce qu'il nomme « la corrélation de l'homme et du monde » (*die Korrelation von Mensch und Welt*). La première fois, Rothacker se réfère successivement à « L.F. Clauß, Heidegger und Klages »¹⁷, et la seconde, à propos de l'ontologie du « monde », il mentionne en note successivement « Heidegger, *Être et temps* [...] et L.F. Clauß dans la première édition de *L'âme nordique* (Halle, 1923) »¹⁸.

¹⁶ « Einem slavischen Volke würde die Natur unseres deutschen Raumes bestimmt anders offenbar werden als uns, dem semitischen Nomaden wird sie vielleicht überhaupt nie offenbar. » J'ai pour la première fois fait connaître cette sentence heideggérienne en 2007, dans la deuxième édition de *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie*, p.20 et 330-335. Le séminaire est paru depuis en plusieurs langues mais il est toujours inédit en français.

¹⁷ Erich Rothacker, *Geschichtsphilosophie*, in *Handbuch der Philosophie*, Alfred Baeumler et Manfred Schröter (éd.), München und Berlin, R. Oldenbourg, 1934, p.82.

¹⁸ *Ibid.*, p.108, n.2. Voir E. Faye, « Das Sein als Mythos oder als Begriff : Heidegger und Cassirer », *«Sein und Zeit» neu verhandelt. Untersuchungen zu Heideggers Hauptwerk*, Marion Heinz et Tobias Bender éd., Hamburg, Felix Meiner, 2019, p. 67-112 : 106-109. Sur Heidegger et la race, on peut se reporter également à Livia Profetti, « Der biologische Rassismus in Heideggers Begriff der ‚Gemeinschaft‘ », *«Sein und Zeit» neu verhandelt, op. cit.*, p.357-378.

Plus prudent que Clauß, Heidegger ne s'était pas dévoilé comme lui dès les années 1920 et il avait pu ainsi se construire une carrière universitaire. Ce que Clauß résume avec amertume après 1945, dans une lettre à Rothacker où il rapporte le mot suivant de Heidegger prononcé dans les années 1920 : « Ce que je pense, je le dirai lorsque je serai professeur ordinaire. » C'est en vain que M. Sheehan tente de désamorcer cet aveu en prétendant, sans la moindre preuve textuelle à l'appui, qu'il n'aurait concerné que l'appréciation de Husserl. Tirant parti du fait que les écrits nationaux-socialistes de Ludwig F. Clauß et Erich Rothacker, peu traduits, ne sont guère connus du public anglo-saxon, il s'efforce de tourner en ridicule le nouveau champ de recherches ouvert par mes analyses, mais sans parvenir à aborder les problèmes de fond soulevés dans ce chapitre. Par exemple, il ne mentionne aucun des textes racistes de Rothacker traduits et commentés dans mon livre, que Heidegger a pourtant accueillis avec éloge.

4. Où la valeur d'une traduction dépend de l'heideggérianisme de son auteur

Martin Heidegger affirme, dans son entretien publié de façon posthume par le *Spiegel* en 1976, que « le national-socialisme est en effet allé dans la direction » (*der Nationalsozialismus ist zwar in die Richtung gegangen*) de ce qu'il nomme « une relation satisfaisante » (*ein zureichendes Verhältnis*) de l'homme à l'essence de la technique. Ces formulations sont citées en allemand et traduites au dernier paragraphe du chapitre 8 de mon livre¹⁹. Dans un ouvrage collectif paru en 1981 sous la direction de Thomas Sheehan, le philosophe et jésuite William J. Richardson, spécialiste de Heidegger, avait déjà traduit *zureichendes Verhältnis* par « une relation satisfaisante » (*a satisfactory relationship*)²⁰. Éditeur scientifique du volume, M. Sheehan n'avait alors strictement rien vu à y redire. Mais lorsqu'il retrouve la même traduction sous ma plume, le même crie au scandale : ce qui est parfaitement admis pour Richardson devient occasion de s'indigner quand cela figure sous la plume d'un critique de Heidegger.

Faut-il rappeler que le dictionnaire Duden, par exemple, donne comme synonymes de *zureichend* les adjectifs *annehmbar*, *ausreichend*, *befriedigend* que l'on peut traduire respectivement par acceptable, suffisant, satisfaisant ? *Zureichende* peut donc être rendu aussi bien par « suffisante », comme l'exige maintenant dogmatiquement M. Sheehan, que par « satisfaisante ». Il s'agit d'un choix de traduction qui admet, comme le plus souvent, plusieurs solutions.

Par ailleurs, il omet de dire que les expressions rappelées de Heidegger sont bel et bien citées dans mon livre, avec les termes allemands correspondants et le renvoi en note au texte original. L'honnêteté élémentaire eût exigé que ce fait soit pris en compte par mon critique. Pensant trouver une occasion de m'accabler, il s'arrête sur deux courts passages où figure un renvoi abrégé, pour des raisons de style, à l'affirmation philonazie de Heidegger. Ce choix stylistique peut être discuté mais il est fallacieux de crier à ce propos au scandale, puisque les formulations en question sont citées en allemand et traduites, comme je l'ai montré, au chapitre 8 de mon livre.

¹⁹ EF, p.314.

²⁰ « I see the task of thought, precisely in this, that within its own limits it helps man as such achieve a satisfactory relationship to the essence of technicity. National Socialism did indeed go in this direction. » (Martin Heidegger, « 'Only a God Can Save Us': The *Spiegel* interview » (1966), translated by William J. Richardson, S. J., *Heidegger, the Man and the Thinker*, Edited by Thomas Sheehan, Chicago, Precedent Publishing, 1981, p.61 – souligné par moi). On remarque que *indeed* ne peut pas traduire *zwar* et que le mot est donc ajouté par Richardson.

On remarque à nouveau que M. Sheehan n'aborde pas le problème de fond posé par l'éloge heideggérien persistant, dans son testament intellectuel et politique, de la direction prise par le national-socialisme concernant la relation de l'homme à la technique²¹. L'éditeur de *Heidegger, the Man and the Thinker* ne connaît en effet qu'une seule préoccupation : discréditer les critiques de Heidegger.

Il serait d'ailleurs intéressant de relire l'ouvrage de 1981 qu'il a dirigé : on y trouve une présentation du rapport de Heidegger au national-socialisme particulièrement apologétique rédigée par Karl A. Moehling, tout à fait du niveau de ce que des heideggériens comme François Fédier, sur les écrits duquel Moehling s'appuie²², publiaient à cette époque et donc très en-deçà de ce que Guido Schneeberger et Jean-Pierre Faye avaient montré dès le début des années 1960²³. Ce n'est certes pas par Thomas Sheehan, lequel projetait alors de rédiger une biographie de Heidegger, que notre connaissance du nazisme dans la pensée et l'existence de Heidegger aurait beaucoup progressé si n'avaient pas existé les travaux de Hugo Ott, Victor Farias, Johannes Fritsche et quelques autres.

5. Les connotations et traductions du mot *Bodenlosigkeit* chez Heidegger

Décrétant qu'il ne saurait exister qu'une seule traduction acceptable pour les termes allemands utilisés par Martin Heidegger, Thomas Sheehan répète à l'envi que *Bodenlosigkeit* ne saurait être traduit que par « absence de fondement » (en anglais *groundlessness*) et *Boden* par « fondement ». Il tourne en ridicule la traduction par « absence de sol » proposée par Emmanuel Martineau dans son édition française d'*Être et temps* qui, sans être parfaite, est considérée actuellement en France comme faisant référence²⁴. Le français ne permettant pas, comme l'allemand et jusqu'à un certain point l'anglais, de former à l'envi des mots composés, Martineau avait cherché le moyen de rendre en français le couple *Bodenständigkeit-Bodenlosigkeit* utilisé par Heidegger dans *Être et temps*, et il avait choisi respectivement les mots « solidité » et « absence de sol » pour souligner la référence commune au sol (*Boden*) dans le couple d'opposés. Une autre solution possible, que j'avais choisie en d'autres occasions, consistait à traduire le couple de mots par « enracinement » et « déracinement ».

Aucune de ces solutions n'est parfaitement satisfaisante. Traduire *Bodenlosigkeit* par « absence de fondement » fait perdre la différence en allemand entre les deux mots *Bodenlosigkeit* et *Grundlosigkeit*, entre le sol (*Boden*) et le fondement (*Grund*). En outre, c'est relier l'expression à l'univers linguistique et philosophique de Kant et de Husserl que Heidegger a frontalement mis en cause et voulu détruire des ses écrits de la fin des années 1920. Le traduire par « déracinement » pose le même problème d'effacement des différences par rapport au terme allemand *Entwurzelung* qui, lui, comprend bien le mot « racine » (*Wurzel*). Cette difficulté dans les

²¹ La question du rapport du national-socialisme à la technique selon Heidegger est reprise et approfondie dans un second ouvrage encore inédit en anglais : E. Faye, *Arendt et Heidegger. La destruction dans la pensée* (Paris, Albin Michel, 2^{ème} édition révisée, 2000, chapitre 5, p.197-237).

²² Karl A Moehling, « Heidegger and the Nazis », *Heidegger, the Man and the Thinker*, Edited by Thomas Sheehan, op. cit., p.31-43.

²³ Guido Schneeberger, *Nachlese zu Heidegger*, Bern, 1961; Jean-Pierre Faye, « Martin Heidegger : Discours et proclamations », suivi de « Heidegger et la révolution », *Médiations*, automne 1961, p.139-159.

²⁴ La traduction n'est pas dépourvue de défauts mais elle évite les néologismes ridicules – « temporellité », etc. – qui parsèment la traduction de François Vézin publiée par les soins de François Fédier chez Gallimard.

choix de traduction rend manifeste le fait que le champ sémantique du concept de *Bodenlosigkeit* oscille, pourrait-on dire, entre les deux termes *Grundlosigkeit* et *Entwurzelung*, quand il ne va pas jusqu'à être associé à l'« absence de patrie » (*Heimatlosigkeit*)²⁵. Ou encore, pour l'exprimer autrement, l'absence de sol (*Bodenlosigkeit*) et de fondement (*Grundlosigkeit*) manifeste le déracinement (*Entwurzelung*) de celui – tel individu, tel peuple – qui n'a pas d'espace natal et de patrie (*Heimatlosigkeit*).

En américain, la situation linguistique est différente puisqu'existent les deux mots composés *Groundlessness* et *Soillessness*, l'un et l'autre possibles, selon le contexte, pour traduire *Bodenlosigkeit*, la première traduction ayant l'inconvénient d'effacer la différence en allemand entre *Grundlosigkeit* et *Bodenlosigkeit*, avec les connotations particulières possibles du second terme selon le contexte sémantique et historique, pour ne pas dire, dans le cas de l'Allemagne des années 1920, politique.

Il y a bien entendu une « idée de derrière », comme le dirait Blaise Pascal, dans le dogmatisme de la traduction unique professé par Thomas Sheehan. En l'occurrence, évacuer les connotations antisémites du terme, pourtant manifestes dans l'opposition topique en Allemagne, particulièrement durant les années 1920 et 1930 mais aussi bien avant, entre les deux termes opposés *Bodenständigkeit* et *Bodenlosigkeit*²⁶. Ces connotations apparaissent également lorsqu'un auteur utilise le terme *Boden* – « le sol » – en un sens explicitement antisémite. C'est le cas, nous le verrons, du comte Paul Yorck von Wartenburg et c'est la raison pour laquelle j'ai à ce propos choisi dans une page de mon livre de rendre *Bodenlosigkeit* par « absence de sol », en prenant soin de mentionner pour le lecteur le terme allemand entre parenthèses²⁷.

La traduction américaine de Michael Smith, qui a de grandes qualités, suit parfois trop littéralement le texte français. « Absence of soil » sonne plus bizarrement en américain qu'en français et *Soillessness* eût sans doute été préférable. *Groundlessness*, possible également, aurait eu le triple inconvénient de faire perdre la différence avec l'autre terme allemand *Grundlosigkeit*, la symétrie de terme avec l'antonyme *Bodenständigkeit* et les connotations du mot *Boden* dans les lettres du comte Yorck à Dilthey.

De toutes façons, quand bien même on choisirait de traduire en anglais *Bodenlosigkeit* par *Groundlessness*, cela n'impliquerait pas nécessairement, comme l'affirme à tort M. Sheehan, qu'il ne serait question que de l'absence de fondement rationnel d'un argument philosophique. *Ground* en anglais signifie également la fondation, le sol, au sens le plus concret comme au sens le plus métaphorique des termes. Johannes Fritsche, à la mémoire duquel je dédie ma réponse, a publié, dans son article déjà cité intitulé « Absence of Soil, Historicity, and Goethe in Heidegger's *Being and Time* : Sheehan on Faye » publié dans *Philosophy Today*, une réfutation précise et magistrale de ses allégations. Il commence par souligner que dans son pamphlet, M. Sheehan cite sans vergogne de façon tronquée le § 74, allant jusqu'à supprimer de la citation le mot « communauté » (*Gemeinschaft*), que Heidegger accole pourtant au mot « peuple » (*Volk*). Dans la note 40 de son article, au lieu de « *das Geschehen der Gemeinschaft, des Volkes* » (Heidegger), on lit en effet : « *das*

²⁵ Sur l'association entre *Bodenlosigkeit* et *Heimatlosigkeit* dans le phénomène totalitaire, voir notamment ce qu'en dit Hannah Arendt : « *Die ungeheure Gefahr der totalitären Erfindungen, Menschen überflüssig zu machen, ist, daß in einem Zeitalter rapiden Bevölkerungszuwachses und ständigen Anwachsens der Bodenlosigkeit und Heimatlosigkeit überall dauernd Massen von Menschen im Sinne utilitaristischer Kategorien in der Tat "überflüssig" werden.* » (H. Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft*, Munich, Piper, 1991, p.942).

²⁶ Voir à ce propos le § suivant de cet article.

²⁷ EF, p.23.

Geschehen des Volkes » (Sheehan)²⁸ ! Comme le relève Fritsche, Sheehan supprime de la citation deux mots et une virgule ! Et voilà l'auteur qui se permet de faire aux autres la leçon sur la façon de citer Heidegger !

Fritsche démontre ensuite l'erreur de Thomas Sheehan qui, dans son article comme dans son livre de 2014, réinterprète le destin (*Schicksal*) selon Heidegger en le comprenant à tort uniquement au sens d'un libre choix purement individuel, alors que tout *Être et temps* accomplit la destruction de l'autonomie individuelle et la capacité d'un choix rationnel²⁹. Enfin, il désamorce le contresens de M. Sheehan pour qui, dans une polémique dirigée cette fois contre Richard Wolin, la conception heideggérienne du héros rejoindrait celle de Goethe, alors que la référence topique au mot de Gøthe est réinterprétée dans un tout autre contexte que celui de l'auteur de *Vérité et poésie* : c'est en réalité aux soldats allemands tombés à Langemarck que pense Heidegger³⁰. Pour ces différentes raisons, Fritsche conclut que « *Être et temps* est en effet, comme dans le titre du livre de Faye, une *Introduction du nazisme dans la philosophie*³¹ ».

Il va en cela plus loin que moi-même en 2005 puisque, dans mon livre, c'est de l'étude des cours et séminaires des années 1933-1935 que j'avais dégagé cette thèse et non d'*Être et temps*, raison pour laquelle je n'avais pas jugé nécessaire d'entreprendre une longue analyse de ce livre. Je considérais alors que les enseignements et écrits de la seconde moitié des années 1920 prélassaient à cette introduction et préparaient les conditions requises pour rendre acceptable de ses étudiants et lecteurs cette introduction du national-socialisme dans le champ de la philosophie. Depuis lors, mon étude du passage des catégories aux existentiels, de la question de l'homme posée par Kant à la *Werfrage*³², et de la façon dont Heidegger réutilise en 1927, dans *Être et temps*, la différence de l'être et des étants formulée par Ernst Cassirer quatre ans plus tôt, tout en annulant l'apport de l'auteur de la *Philosophie des formes symboliques*³³, m'a rapproché de la position de Fritsche.

Mais reprenons l'évocation de l'analyse critique de Johannes Fritsche. Sur la *Bodenlosigkeit* entendue comme absence de tout sol et de tout fondement et comprise comme le déracinement de l'existence, il cite un discours éloquent de Heidegger prononcé le 15 octobre 1925, donc peu avant qu'il ne compose *Être et temps*³⁴. Dans ce texte, le mot *Bodenlosigkeit* se réfère explicitement à la perte des forces émanant du « sol natal » (*heimatlichen Boden*). Puis il renvoie à deux passages également fort explicites, tirés cette fois de sa lecture des *Cahiers noirs*, dont l'un où l'absence de sol est explicitement référée aux Juifs³⁵. La suite de la démonstration, magistrale également, mérite d'être lue pour elle-même (p.360-365 de l'article).

²⁸ TS note 40, p. 379-380. M. Sheehan réalise par ailleurs l'exploit de proposer une exégèse de huit pages du § 74 de *Sein und Zeit* sans mentionner une seule fois les concepts clé de « peuple » (*Volk*), de « communauté » (*Gemeinschaft*) et de « combat » (*Kampf*) (T. Sheehan, *Making Sense of Heidegger*, op. cit, p.178-185).

²⁹ JF p.256-257.

³⁰ JF p.257-258.

³¹ JF p.258.

³² E. Faye, « Kategorien oder Existenzialien: von der Metaphysik zur Metapolitik », *Martin Heideggers »Schwarze Hefte«*. *Eine philosophisch-politische Debatte*, Herausgegeben von Marion Heinz und Sidonie Kellerer, Berlin, Suhrkamp, 2016, p.100-121. Version française dans *Arendt et Heidegger. La destruction dans la pensée*, chapitre 6, Paris, Albin Michel, 2020, p.239-265.

³³ E. Faye, « Das Sein als Mythos oder als Begriff : Heidegger und Cassirer », art. cit.

³⁴ JF p.259.

³⁵ « die größere Bodenlosigkeit, die an nichts gebunden, alles sich dienstbar macht (das Judentum) » (Martin Heidegger, *Überlegungen VII-XI (Schwarze Hefte 1938/39)*, GA 95, p.97). Sur l'antisémitisme de Heidegger dans les *Cahiers noirs*, voir le dossier « Heidegger côté noir, encore plus noir », présentation d'Yves-Charles Zarka : « Heidegger ou l'effondrement d'une pensée », *Cités*, 61/2015, p.73-167.

Il est remarquable de voir à ce propos que ne sachant que répondre à cette réfutation, M. Sheehan adopte à nouveau la tactique biaisée qui consiste à déplacer le propos pour s'efforcer cette fois de tourner en ridicule le livre de Fritsche sur Heidegger, comme il avait tenté de le faire pour mon premier chapitre. On n'y voit aucun sens du sérieux de la pensée, aucune trace de respect de l'adversaire intellectuel. Ses pages sur l'essai de Fritsche, comme également sur l'article de Gaëtan Pégny dépeint comme ne cessant de « creuser son trou » rappellent, en plus méchant, la bouffonnerie des réponses du P. Bourdin aux *Méditations métaphysiques* de René Descartes. Il n'est pas question, avec Thomas Sheehan, d'approfondir par la discussion réglée, avec son interlocuteur, un sujet débattu, mais, encore et toujours, de déconsidérer et si possible détruire l'adversaire.

Depuis les deux pamphlets de M. Sheehan publiés dans *Philosophy Today*, la discussion autour de la signification et des usages des termes *Boden* et *Bodenlosigkeit* chez Heidegger et notamment dans *Être et temps* a connu quelques nouveaux développements. Un heideggérien allemand, Dieter Thomä, a notamment repris certaines des affirmations de Thomas Sheehan tout en les critiquant en partie, mais sans tenir compte des contre-arguments développés par Johannes Fritsche qu'il ne semble pas même avoir pris le soin de lire. Thomä estime que Sheehan va « trop loin » en identifiant toutes les occurrences de *Bodenlosigkeit* chez Heidegger au « caractère infondé d'une position philosophique »³⁶. Et, tout en diluant ensuite son affirmation dans des considérations trop générales, il concède l'essentiel, à savoir que « Even if *Bodenlosigkeit* and other suspicious terms used by Heidegger are unspecific when it comes to their targets, it could still be true that they promote a general attitude or mindset that entails a prejudice against Jews.³⁷ » Un bon exemple de son vocabulaire pour le moins ambigu apparaît en 1930 lorsque, dans une évaluation académique dévastatrice, Heidegger reproche au philosophe juif allemand Sigfried Marck, candidat à une chaire de professeur ordinaire à l'Université de Breslau, de ne pas avoir aperçu la *Bodenlosigkeit* de l'ouvrage du sociologue juif allemand Karl Mannheim *Idéologie et utopie*³⁸. En réponse à Thomä, les mises au point plus précises de Sidonie Kellerer dans le même ouvrage sont à relire³⁹. Pour ma part, j'ai répliqué en détail à Thomä sur cette question dans une autre étude, parue en Allemagne⁴⁰.

Pour revenir à M. Sheehan, sa focalisation exclusive sur les traductions française ou américaine possibles de *Boden* dans le mot *Bodenlosigkeit* apparaît comme un débat mal engagé. Et l'on peut admirer le courage et l'acribie avec lesquels Fritsche a relevé le défi. Comme le pratique à juste titre Fritsche en mentionnant plusieurs occurrences significatives dans le corpus heideggérien, c'est dans la langue allemande elle-même, et, en l'occurrence, dans les différents usages du mot dans l'allemand très particulier de Heidegger, qu'il importe de faire porter l'analyse. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle j'ai, à l'exception de l'étude portant sur le *Wesensrecht*, toujours choisi, depuis 2007, de présenter et publier tout d'abord mes études de fond du texte

³⁶ Dieter Thomä, « The Imperative Mode of Heidegger's Thought », *Confronting Heidegger*, op. cit., p.160.

³⁷ *Ibid.*, p.161.

³⁸ Norbert Kapferer, *Die Nazifizierung der Philosophie an der Universität Breslau 1933-1945*, Münster, 2001, p. 30. Je cite et analyse ce texte de Heidegger dans *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie*, Paris, Albin Michel, 2005, p.63.

³⁹ Sidonie Kellerer, « Philosophy of Messianism? », *Confronting Heidegger*, op. cit., p.183-185.

⁴⁰ E. Faye, « Das Sein als Mythos oder als Begriff: Heidegger und Cassirer », § VIII: "Die antisemitischen Konnotationen in *Sein und Zeit*, das Subjekt und die Umwelt", art. cit., p.97-106. Sur la *Bodenlosigkeit* dans *Être et temps*, voir également la discussion entre William Blattner et Johannes Fritsche (W. Blattner, « The Authentic Dictatorship of the Anyone », *Sein und Zeit neu verhandelt*, op. cit., p.161-177 et J. Fritsche, « On Heidegger's Being and Time and National Socialism: Johannes Fritsche and Thomas Sheehan », art. cit.).

heideggérien en langue allemande et en Allemagne, avant d'en publier des versions française, anglaise, italienne ou dans une autre langue. Il importe ainsi de ne pas oublier que le mot *Grundlosigkeit* existe en allemand. Employer de préférence à sa place le terme *Bodenlosigkeit* et l'accoler plus d'une fois à son antonyme *Bodenständigkeit*, l'associer au terme *Entwurzlung* (déracinement) ou encore lui préférer *Verwurzelung* (enracinement) comme dans la lettre à Hönigswald, tout ce vocabulaire soigneusement pesé par Heidegger ouvre la possibilité de multiplier les connotations autour du mot *Boden*, ce que ne permet pas au même degré le terme *Grund*. Nier cette évidence, c'est montrer que l'on n'est guère sensible à la plasticité et aux connotations de la langue allemande.

6. Travailler dans « l'esprit du Comte Yorck » : l'antisémitisme de Heidegger et le § 77 d'*Être et temps*

La force intellectuelle et philosophique de Johannes Fritsche consiste à tenir bon sur les points fondamentaux qu'il a su mettre à jour. Ainsi en est-il de la conception heideggérienne de la communauté rapportée au peuple au § 74 d'*Être et temps*, dont il a démontré que dans le contexte de 1927, elle est manifestement plus proche de celle d'Adolf Hitler que de celle du dernier Max Scheler. Fritsche, cependant, acceptait parfois plus difficilement les apports critiques d'autres chercheurs. Ainsi en est-il du rapport de Heidegger à l'esprit du comte Paul Yorck von Wartenburg, tel qu'il apparaît au § 77 d'*Être et temps* et, deux ans auparavant, dans la dernière des conférences de Cassel intitulées « Le travail de Dilthey et le combat actuel pour une vision du monde historique (*historische Weltanschauung*) ».

Pour appréhender ce dont il est question, il importe de rappeler quelques-unes des principales expressions connues de l'antisémitisme foncier de Heidegger. En octobre 1916, année marquée par une forte campagne antisémite en Allemagne, qui se cristallise notamment dans l'attaque de Bruno Bauch, alors président de la *Kant Gesellschaft*, contre le philosophe juif allemand Hermann Cohen, chef de file de l'école néo-kantienne de Marburg, Bauch ayant affirmé qu'un Juif était incapable de comprendre Kant, Heidegger écrit dans une lettre à sa fiancée Elfride : « L'enjuivement (*Verjudung*) de notre culture et de nos universités est en effet effrayant et je pense que la race allemande (*die deutsche Rasse*) devrait trouver suffisamment de force intérieure pour parvenir au sommet⁴¹. »

Treize années plus tard, en 1929, année de sa confrontation avec Ernst Cassirer lors des Rencontres européennes de Davos et de la publication de son livre sur Kant, Heidegger récidive dans sa profession de foi antisémite, cette fois dans une lettre secrète au Conseiller ministériel Schwoerer qui avait un pouvoir de décision sur les nominations universitaires validées par le ministère : « ce que je ne pouvais indiquer qu'indirectement dans mon rapport, écrit-il, je puis le dire ici plus clairement : nous sommes placés devant l'alternative suivante: ou bien doter à nouveau notre vie spirituelle allemande de forces et d'éducateurs authentiques émanant du terroir (*echte bodenständige Kräfte und Erzieher*), ou bien la livrer définitivement à l'enjuivement croissant au sens large et au sens restreint du terme »⁴².

⁴¹ « Ma chère petite âme ». *Lettres de Martin Heidegger à sa femme Elfride 1915-1970*, Paris, Éditions du Seuil, 2005, le 18 octobre 1916, p.165.

⁴² La lettre a été publiée par Ulrich Sieg, «Die Verjudung des deutschen Geistes», *Die Zeit*, 28 décembre 1989 (URL : <http://www.zeit.de/1989/52/die-verjudung-des-deutschen-geistes>). Voir aussi EF, p.60.

On relève l'allusion à sa pratique du discours *indirect*, où il s'agit de suggérer ce qui ne peut pas être affirmé franchement sans rétorsions académiques et politiques sévères. Sidonie Kellerer a particulièrement exploré cette dimension du discours heideggérien⁴³. On peut également dire, en d'autres termes, que Heidegger avait indiscutablement l'art d'adapter son discours à la situation intellectuelle et politique du temps et à son évolution.

Ce n'est qu'à l'hiver 1933-1934 que Heidegger se dévoile plus explicitement dans ses cours et ses séminaires. Il parle ainsi à ses étudiants d'« élever les possibilités fondamentales de l'essence de la souche originellement germanique jusqu'à une position dominante »⁴⁴, ce qui reprend bien l'idée exprimée dès 1916. Et dans le même cours, il appelle ses étudiants en philosophie à préparer l'assaut en se donnant pour but, sur le long terme, « l'anéantissement total (*völligen Vernichtung*) de l'ennemi, incrusté dans la racine la plus intime du peuple ». Plus tard, dans ses *Cahiers noirs*, Heidegger a particulièrement stigmatisé l'« absence de monde » (*Weltlosigkeit*) du Judaïsme, ainsi, nous l'avons vu, que son absence de fondement et de sol (*Bodenlosigkeit*)⁴⁵.

C'est dans cette perspective qu'il nous faut replacer l'importance affirmée par Heidegger d'un travail sous le signe de « l'esprit du comte Yorck » dans la dernière conférence de Cassel, puis au § 77 d'*Être et temps*. On trouve en effet, dans les lettres de Paul Yorck von Wartenburg à Wilhelm Dilthey, l'expression du même antisémitisme discriminatoire et excluant que celui que l'on retrouve en 1916 chez Heidegger ou Bauch. Yorck écrit en effet :

Je vous remercie pour tous les cas particuliers où vous tenez éloignée des chaires d'enseignement la maigre routine juive, à laquelle manque la conscience de la responsabilité de la pensée, comme manque à la souche tout entière le sentiment du sol (*Boden*) psychique et physique⁴⁶.

Tout est dit dans cette phrase, où le rapport au *Boden* n'est pas uniquement ni même en premier lieu celui, philosophique ou scientifique, du rapport à un fondement de la connaissance. Ce n'est pas l'entendement mais le sentiment (*Gefühl*) qui est en jeu. On relève également la dualité de sens du mot *Boden*, pris tout à la fois dans sa signification littéralement physique et métaphoriquement psychique. Que l'on traduise ici *Boden* par « sol » ou par « fondement » ne saurait changer grand-chose, si ce n'est que la métaphorisation à partir du sens proprement physique est plus manifeste avec la traduction littérale par « sol ».

Heidegger ne saurait renvoyer explicitement à ce passage, sauf à compromettre définitivement sa carrière universitaire qui va le conduire à obtenir la chaire occupée par Husserl. Il ne peut le faire que de façon *indirecte*, en pointant tout d'abord la critique, par Yorck, de la *Bodenlosigkeit* des historiens de son temps comme Leopold von Ranke qui ne se concentrent pas suffisamment sur l'histoire *vécue*, pour généraliser ensuite cette critique en s'en prenant cette fois à « tous [...] les relativismes 'privés de sol' – ou 'sans fondement' (*allen [...] 'bodenlosen' Relativismen*) »⁴⁷.

⁴³ Voir Sidonie Kellerer, « Philosophie or Messianism ? », *Confronting Heidegger*, *op. cit.*, p.181-185.

⁴⁴ Martin Heidegger, *Sein und Wahrheit*, GA 36-37, p. 89.

⁴⁵ M. Heidegger, *Überlegungen VII-XI*, GA 95, 2014, p. 97.

⁴⁶ « *Ich gratuliere zu jedem einzelnen Falle, wo Sie die dünne jüdische Routine, der das Bewußtsein der Verantwortlichkeit für die Gedanken fehlt, wie dem ganzen Stamme das Gefühl psychischen und physischen Bodens, von dem Lehrstuhle fern halten.* » (Wilhelm Dilthey – Paul Yorck von Wartenburg, *Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck von Wartenburg, 1877-1897*, Sigris v.d. Schulenburg ed., Halle, Max Niemeyer, 1923, p. 254.) Heidegger avait certainement lu ce passage de l'ouvrage qu'il avait mis 70 pages à recenser. D'ailleurs, il cite au § 77 d'*Être et temps* un passage qui figure dans la correspondance deux pages plus tôt que la déclaration antisémite de la p. 254.

⁴⁷ SZ, § 77, p. 402.

Un lecteur particulièrement avisé de Heidegger, Eric Voegelin, montre qu'il a parfaitement saisi la connotation antisémite du discours heideggérien relatif au concept de *Bodenlosigkeit*, dans une longue note de son livre paru en 1933, *Race et État*, laquelle figure dans la section consacrée aux « Juifs comme contre-idée ». C'est pourquoi se référer aux analyses de Voegelin à ce propos ne peut que nous éclairer. Bien entendu, il faut pour cela adopter un tout autre mode de réflexion que Thomas Sheehan, celle du chercheur qui s'enquiert du contexte sémantique, historique et politique des concepts au lieu d'occulter ces problématiques pour tout ramener à un combat entre des positions dogmatiques.

En complément à un développement sur l'opposition entre *Bodenständigkeit* et *Bodenlosigkeit* dans *La question juive* de Bruno Bauer, Voegelin consacre une mise au point au concept de *Bodenlosigkeit* intellectuelle pris « dans la plénitude de ses significations » (*in der Fülle seiner Bedeutungen*), non seulement chez Bruno Bauer mais aussi chez le comte Paul Yorck von Wartenburg dans sa correspondance avec Wilhelm Dilthey, dans l'étude que Fritz Kaufmann consacre à Yorck et finalement « chez Heidegger »⁴⁸. Plus précisément encore, Voegelin cite plusieurs pages de la correspondance Dilthey-Yorck, dont la page 254 où figure le développement antisémite déjà cité sur « l'absence de sol physique et psychique » de la « souche » juive. Voegelin ne pouvait pas être plus clair. Voici ce qu'il écrit :

Le concept [de *Bodenlosigkeit*] dans toutes ses dimensions, que l'on trouve aussi chez Bauer, par opposition à celui de *Bodenständigkeit* au sens originel et en tant que *Bodenlosigkeit* spirituelle, se retrouve dans les écrits du comte Paul Yorck von Wartenburg (voir *Correspondance avec Dilthey*, Halle 1923, par exemple p.39, et en particulier la lettre du 9 mai 1881, p.19 sq., et plus loin p.254). Voir également F. Kaufmann, *La philosophie du comte Paul Yorck von Wartenburg*, dans : *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, vol. 9, 1928, p.41. Il est repris par Heidegger.⁴⁹

Voegelin a bien perçu que Heidegger, tout comme Bruno Bauer et Paul Yorck, prend le concept de *Bodenlosigkeit* « dans la plénitude de ses significations », y compris donc la dimension antisémite explicitée dans la lettre en question de Yorck à Dilthey, qui figure à la page 254 de l'édition de 1923. On relève également que Voegelin distingue deux significations de *Bodenlosigkeit*, l'une où l'absence de fondement et de sol est entendue comme « le contraire de la *Bodenständigkeit* au sens originel » et l'autre où elle est prise « au sens spirituel »⁵⁰. Cette dualité de sens, littéral et

⁴⁸ « Der Begriff [der *Bodenlosigkeit*] in der Fülle seiner Bedeutungen, die auch bei Bauer sich findet, als Gegensatz zur *Bodenständigkeit* im ursprünglichen Sinn und als geistige *Bodenlosigkeit* kehrt wieder bei dem Grafen Paul Yorck von Wartenburg (s. Briefwechsel mit Dilthey, 1923, z. B. S.39, insb. den Brief vom 9. Mai 1881, S. 19 f., ferner S. 254). Vgl. auch Fritz Kaufmann, *Die Philosophie des Grafen Paul Yorck von Wartenburg*, Husserl Jahrbücher, Bd. 9, 1928, S.41. [...] Er wird wieder aufgenommen bei Heidegger. » (Eric Voegelin, *Rasse und Staat*, Tübingen, Mohr, 1933, p.197, note 2).

⁴⁹ Ni Edmund Husserl ni Fritz Kaufmann, auteur en 1928, dans le volume 9 du *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung* édité par Husserl, d'une ample étude sur « *Die Philosophie des Grafen Paul Yorck von Wartenburg* » (« La philosophie du comte Paul Yorck von Wartenburg »), p.V-X et 1-235, n'ont eu à cette date le discernement dont fera preuve Voegelin pour saisir ce dont il est réellement question dans ce déracinement, cette absence de fondement et de sol telle qu'elle est entendue par Yorck et par Heidegger.

⁵⁰ Cette note de Voegelin m'avait mis dès 2002 sur la voie de la portée antisémites de la relation intellectuelle de Heidegger aux lettres à Dilthey du comte Yorck. Cette année-là, le germaniste Jean-Luc Évard, responsable du fonds allemand à la Bibliothèque de Documentation Internationale Contemporaine de Nanterre (BDIC), m'avait prêté un exemplaire de *Race et État*, essai publié par Voegelin en Allemagne en avril 1933 et dont l'introduction contient une référence élogieuse à Alfred Rosenberg. Une grande partie des ouvrages allemands des années 1930 conservés dans ce fonds, alors non encore inventoriés, provenaient de l'Institut allemand de Karl Epting, dispositif central dans la collaboration franco-allemande parisienne sous l'occupation. Que l'ouvrage de Voegelin ait figuré dans le fonds allemand de la BDIC hérité des bibliothèques constituées à Paris au début des années 1940 laissait à penser que ce livre n'avait rien d'un ouvrage anti-nazi, contrairement à ce que prétendaient alors les voegelinien. Huit ans plus tard, la raison première pour laquelle j'avais accepté de venir à Stanford y prononcer une conférence tenait au souhait

métaphorique, déjà présente dans la phrase citée de Yorck, explique en partie la difficulté que l'on rencontre à bien traduire le terme et réfute la position dogmatique de ceux qui veulent à tout prix n'admettre qu'une unique signification et une unique traduction possible de ce concept.

En ce qui concerne Heidegger, on ne saurait trop souligner l'importance de la correspondance Dilthey-Yorck dans la genèse d'*Être et temps*⁵¹. La très longue recension que Heidegger en a produite en 1923 (70 pages), pour une revue dirigée par Erich Rothacker qui finalement ne la publiera pas du fait de sa trop grande longueur, représente en effet la matrice du livre de 1927⁵². On se reportera à ce propos avec profit à l'étude publiée en 2014 par un chercheur coréen, Jaehoon Lee, et intitulée : « Heidegger en 1924 : l'influence de Yorck von Wartenburg sur son interprétation de Descartes »⁵³. Une étude que Thomas Sheehan s'efforce de tourner également en dérision au lieu de discuter posément les problèmes que soulève son auteur⁵⁴. Une façon sans doute de vouloir faire oublier que dans son étude du jeune Heidegger, il n'avait que superficiellement évoqué cette référence fondamentale à Yorck sans dire un mot de son antisémitisme explicite⁵⁵.

7. L'interprétation individualiste d'*Être et temps* démentie par Heidegger

L'interprétation correcte du § 77 d'*Être et temps* suppose que l'on adopte une lecture recontextualisée pour comprendre ce que signifie l'esprit du comte Yorck dans sa correspondance avec Dilthey et que l'on sache être sensible aux connotations des termes choisis. Une autre question tout aussi centrale se pose à propos de l'ensemble du livre et du § 74 en particulier. C'est celle de la pertinence de l'interprétation dite « individualiste » d'*Être et temps*, défendue notamment par M. Sheehan ou au contraire de la lecture prenant au sérieux la référence conjointe à la communauté et au peuple, lorsque le *Dasein* accomplit son destin dans le choix du héros et la poursuite du combat. Une lecture développée notamment par Tom Rockmore, Johannes Fritsche ou moi-même. Je suis revenu sur ce point dans des études récentes où j'ai notamment montré que, dans les *Cahiers noirs*, Heidegger désavoue explicitement l'interprétation purement individualiste d'*Être et temps* qui a longtemps prévalu pour tous ceux qui ont longtemps

de poursuivre à cette occasion, dans les Archives Voegelin soigneusement conservées par la Hoover Institution, des recherches sur la pensée d'Eric Voegelin pendant les années 1933-1938, de la publication de *Race et État aux Religions politiques*. Les lettres et documents du fonds Voegelin m'ont confirmé l'existence de ce que l'on pourrait appeler un certain « philonazisme » de celui-ci durant les années 1933-1938, une dimension cruciale de sa pensée dans les années 1930, jusqu'à présent niée par les voegelinien. Voir la critique que j'ai présentée en 2012 à l'occasion du jubilé de l'Université de Francfort et publiée depuis lors en Allemagne : E. Faye, Eric Voegelins Haltung zum Nationalsozialismus. Überlegungen zum Briefwechsel Kriek-Voegelin (1933-1934), »Politisierung der Wissenschaft« Jüdische Wissenschaftler und ihre Gegner an der Universität Frankfurt vor und nach 1933, Herausgegeben von Moriz Epple, Johannes Fried, Raphael Gross und Janus Gudian, Schriftenreihe des Frankfurter Universitätsarchivs (Hg. Von Notker Hammerstein und Michael Maaser), Bd. 05, Göttingen: Wallstein Verlag, 2016, p.111-146.

⁵¹ Il importe également de noter l'importance de la référence à Yorck et à sa correspondance avec Dilthey dans la reconstitution du « mouvement allemand » par le pédagogue national-socialiste Herman Nohl. Rédigé en 1939, son essai intitulé *Die Deutsche Bewegung. Vorlesungen und Aufsätze zur Geistesgeschichte von 1770-1830*, a été publié en 1970 par Otto Friedrich Bollnow et Frithjof Rodi (Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht). Sur Yorck, voir p.305 sq.

⁵² Intitulé « Le concept de temps », le texte a été publié en 2004 au volume 64 de la *Gesamtausgabe*.

⁵³ In *Heidegger, le sol, la communauté, la race*, E. Faye éd., Paris, Beauchesne, 2014, p.25-48.

⁵⁴ Thomas Sheehan, « L'affaire Faye : Faut-il brûler Heidegger? A Reply to Fritsche, Pégnny, and Rastier », art.cit., p.506-507.

⁵⁵ Voir Theodore Kisiel et Thomas Sheehan, *Becoming Heidegger. On the trail of his early Occasional Writings, 1910-1927*, Northwestern University Press, 2007.

commis l'erreur, comme l'a reconnu sur le tard Jürgen Habermas, de lire l'ouvrage « avec les yeux de Kierkegaard »⁵⁶. On peut lire en effet désormais la mise au point suivante :

[...] l'accent mis [dans *Être et temps*] sur l'individu et l'individualité de l'existence n'est qu'un contrecoup opposé à la mécompréhension du *Dasein* entendu comme « conscience », « sujet », « âme » ou « vie » ; mais [...] ce n'est pas le problème de l'individualité de l'individu existant, seulement un passage accidentel vers la soli-tude (*Allein-heit*) du *Da-sein*, par lequel advient l'un-tout (*All-einheit*) de l'être⁵⁷.

Ainsi l'individualité du *Dasein* n'est pas pour Heidegger une thématique centrale de son livre. Il ne s'agit que d'un « passage », et qui plus est « accidentel » plutôt donc qu'essentiel, qu'il résume par un intraduisible jeu de mot et déplacement d'un tiret. La solitude du *Dasein* – dans son devancement de la mort – n'est que la transition vers une totalisation plus englobante.

C'est toute la valeur du livre de Fritsche, dont il faut particulièrement consulter aujourd'hui la seconde édition en langue allemande, plus élaborée encore, que d'avoir pris courageusement le contrepied, en 1999, de la lecture strictement individualiste qui prévalait alors et prévaut toujours dans la scholarship heideggérienne américaine. Il l'a payé cher en termes de reconnaissance et de carrière et il évoque sobrement les persécutions dont il fut alors victime de la part de deux heideggériens américains. Les erreurs rectifiées des académiques sont longues à être reconnues et intégrées dans le *tritum iter*, le chemin frayé par tous. Trop souvent leurs élèves, puis les élèves de leurs élèves, persistent à les reproduire. Rares sont les auteurs qui ont la magnanimité d'accepter, comme Habermas, de se déjuger et de reconnaître leur erreur passée. Je demeure néanmoins convaincu que les deux éditions du livre de Fritsche sur *Être et temps* resteront pour la postérité comme un apport essentiel dans l'établissement de la vérité sur la pensée de Heidegger en 1927.

Il apparaît possible aujourd'hui, d'une certaine manière, de surmonter l'opposition trop frontale entre l'interprétation individualiste et la lecture mettant l'accent sur la destinée du *Dasein* dans la communauté, le peuple. Tout réside dans la capacité à accéder à une vue d'ensemble d'*Être et temps*, qui saisisse l'articulation entre les deux premières sections uniquement publiées. Les interprétations comme celle aux États-Unis d'Hubert Dreyfus, qui s'est limité au commentaire de la seule première section du livre, ont propagé une compréhension faussée du livre chez des générations d'heideggériens. Les États-Unis ne sont pas seuls dans ce cas puisqu'en France par exemple, on n'a longtemps disposé que de la traduction de cette première section.

Dans la première section, un paragraphe central, le § 27, est celui qui clôt le chapitre IV et porte sur l'opposition entre l'être-soi quotidien et le « On ». Dans la deuxième section, il importe de tenir compte du choix effectué par Heidegger lui-même lorsqu'il a proposé à Henri Corbin venu le consulter en 1934, de publier les chapitres I et V, respectivement sur l'être pour la mort et sur l'historicité, en traduisant à la suite son *Discours de Rectorat*, ce que les responsables de la NRF avaient refusé⁵⁸. Le § 27, sur le nivellement de l'espace public par la dictature du « On », décrit la modalité première de l'être avec les autres dont le soi aura à se déprendre. Et il conclut sur l'abîme séparant le soi authentique du moi, phrase tranchante trop rarement prise en compte. Ce soi qui n'est donc pas un moi a certes une forme d'individualité, celle de la *Jemeinigkeit*, moquée par Thomas Mann. C'est même ce terme qui constitue l'une des articulations clé entre les deux

⁵⁶ « Ich hatte *Sein und Zeit* mit den Augen Kierkegaards gelesen. » (Jürgen Habermas, *Zwischen Naturalismus und Religion. Philosophische Aufsätze*, Frankfurt, Suhrkamp, 2007, p.23).

⁵⁷ M. Heidegger, *Überlegungen II-VI*, GA 94, p.21. Voir *Arendt et Heidegger, op. cit.*, p.260-262.

⁵⁸ Ce point m'a été rapporté par Christian Jambet, ancien étudiant d'Henri Corbin.

sections puisqu'on le trouve aux § 9 et 47 du livre. Cependant cet être-mien, qui se ressaisit dans l'extrême solitude du *Dasein* dans le devancement de la mort ne trouve son accomplissement qu'au § 74, dans la communauté, le peuple. Celui qui n'a pas saisi cette articulation n'aura pas compris la signification de tout l'ouvrage. Une lecture attentive du livre doit précisément suivre le changement de ton et de style, lorsque la « description » initiale laisse place à un mode d'expression toujours plus impératif et programmatique.

L'interprétation de Thomas Sheehan, qui introduit dans son analyse du § 74 des considérations sur la « socialité » du *Dasein* pourtant absente du texte, montre soit qu'il n'en a pas saisi le sens, soit qu'il entend le brouiller. Car jamais le terme si usuel de « société » (*Gesellschaft*) n'est utilisé *en propre* par Heidegger dans ce livre. Le mot n'apparaît que dans la mention du titre d'écrits cités de Max Scheler et de Wilhelm Dilthey et dans une citation de Yorck évoquant la « société française ». Et cependant, tout *Être et temps* est structuré par le passage du « On », collectivité anonyme et source de nivellement, à la communauté constituée dans la destinée du peuple. L'habileté de Heidegger consiste à avoir parlé du « On » plutôt que de la « société », d'avoir repris le topos de l'opposition entre la société source de nivellement et la communauté de destin du peuple, mobilisé par l'extrême-droite allemande dans les années 1920, laquelle avait su exploiter à sa façon l'opposition entre communauté et société développée par Ferdinand Tönnies. Ainsi l'individualité dans *Être et temps* n'a rien d'une fin. Comme le « nouvel amour de l'individuel » forgé dès 1923 par Alfred Baeumler, le *Dasein* d'*Être et temps* n'accomplit son destin propre que dans le « sacrifice de soi » (*Selbstaufgabe*) et le devancement de la mort, prenant ainsi part au destin commun de la communauté, du peuple, uni dans la poursuite du combat et le choix de son héros.

8. Le statut de l'œuvre intégrale de Heidegger

Dans la conclusion de mon livre, j'aborde la question de savoir si une pensée à visée exterminatrice comme celle de Heidegger dans son cours de l'hiver 1933-1934, mérite de figurer dans le corpus des philosophes du XX^e siècle, donc alphabétiquement entre les œuvres d'Ernst Cassirer et d'Edmund Husserl par exemple, ou bien plutôt dans celui des auteurs nationaux-socialistes aux côtés, pour nommer quelques figures majeures, des écrits d'Alfred Baeumler, Carl Schmitt et Alfred Rosenberg. En 1941, dans une clairvoyante « Lettre à ses Supérieurs », Henri de Lubac était allé dans ce dernier sens lorsqu'il mentionnait, comme les plus représentatives des forces de destruction du nazisme, la conception de la mort de Heidegger et celle de l'honneur de Rosenberg⁵⁹.

Laissons donc à M. Sheehan la responsabilité de trouver ma réponse à cette question « complètement stupide » (*plain silly*). Il est toujours facile de se moquer d'une conclusion lorsque l'on ne dit rien de ses prémisses, à savoir les 9 chapitres d'un livre dont M. Sheehan ne mentionne à peu de choses près qu'un fragment du premier, mais sans dire un mot de la lettre de Heidegger à Hönigswald sur laquelle se conclut ce premier chapitre et qui donne aux investigations de ce chapitre tout leur sens. Un texte qui est un bel exemple de discours antisémite indirect, mais

⁵⁹ Henri de Lubac, S. J., « Les fondements religieux du nazisme et du communisme », *Résistance chrétienne au nazisme*, Paris, Éditions du Cerf, 2006, p.215, 218-219 ; voir E. Faye, « Heidegger und die Französischen Katholiken », *Vergangenheitsbewältigung im Französischen Katholizismus und Deutschen Protestantismus*, Paderborn, éd. par Lucia Scherzberg, Ferdinand Schöningh, 2006, p.121-143: 121.

transparent pour le lecteur du temps, conduit à travers une apparence de critique philosophique. Heidegger accomplit là une tâche odieuse : faire révoquer son collègue de son poste à l'Université de Munich pour éventuellement prendre sa place, une action que même les plus radicaux des philosophes nazis, Alfred Baeumler et Ernst Kriek, avaient refusé d'accomplir. Il veut montrer que « sous l'apparence d'une fondation (*Begründung*) plus rigoureusement philosophique et scientifique », Hönigswald s'est en réalité « détourné de la vision de l'homme dans son enracinement historique (*geschichtlichen Verwurzelung*) et sa tradition issue du sol et du sang (*aus Boden und Blut*) »⁶⁰. Il est alors question que Heidegger prenne le poste de Hönigswald. Celui-ci évoque à ce propos, dans une lettre à Elisabeth Blochmann, la possibilité de se rapprocher ainsi de Hitler. Et pour le soutenir, Alfred Baeumler diffuse à la même période une expertise dithyrambique d'*Être et temps*. Les philosophes de Munich, cependant, ont fait courageusement opposition à la manœuvre, en soulignant dans une lettre collective qu'avec la « langue extatique » de Heidegger, « les étudiants ne pourraient apprendre aucune philosophie »⁶¹.

Voilà les réalités à prendre en compte et sur lesquelles il s'agit de réfléchir. C'est tout ce que masque la façon de faire de Thomas Sheehan si bien résumée par Stephen Eric Bronner : détourner le lecteur de l'essentiel, tourner la discussion en dérision par des insultes et des bouffonneries⁶² et faire ainsi écran à ses propres manigances – par exemple, la citation réécrite d'*Être et temps* avec le mot « communauté » purement et simplement supprimé.

Jamais M. Sheehan n'a eu pour sa part le courage intellectuel de citer et d'analyser les appels heideggériens à l'anéantissement prononcés dans ses cours de philosophie, que j'analyse au chapitre 6 de l'ouvrage. Son livre de 2014, *Making Sense of Heidegger*, exemple paradigmatique de lecture intentionnellement tronquée, évite de même dans le corpus heideggérien tous les textes qui fâchent, pourtant aujourd'hui connus en si grand nombre.

Celui-ci demande avec malice où classer mon livre, et il répond en proposant de le ranger sous la cote HV6691.F353 du catalogue de la Library of Congress, c'est-à-dire dans la section « Social Pathology, Social and Public Welfare, and Criminology ». Il suggère ainsi que mon livre serait si mauvais qu'il en serait criminel. Son ironie, cependant, n'atteint pas son but. En effet, n'est-ce pas le sujet traité, à savoir les écrits et le comportement délétères de Heidegger, qui pourraient relever de la criminologie et non certes le livre qui en propose la critique ? C'est ainsi que le juriste autrichien Alfred Noll a récemment affirmé, dans un essai sur Heidegger, que les ouvrages de Heidegger, par leurs énoncés les plus radicaux, pourraient tomber sous le coup du droit pénal⁶³.

9. *Être et temps*, référence sacralisée dans l'« athéologie » de Thomas Sheehan

⁶⁰ EF, p.65-66.

⁶¹ Claudia Schorcht, *Philosophie an den Bayerischen Universitäten 1933-1945*, Erlangen, H. Fischer, 1990, p. 237.

⁶² Ainsi par exemple, pour illustrer mon *ignorantia crassa et supina*, M. Sheehan déforme une remarque faite lors de la discussion à New York : j'indiquais que dans une des conférences de Cassel consacrée à la conception du temps dans la théorie de la relativité, Heidegger mentionnait le nom de deux mathématiciens allemands mais pas celui d'Albert Einstein. Il remplace ma mention de la conférence de Cassel par celle d'*Être et temps*, dans lequel on ne voit évidemment pas pourquoi il aurait eu à mentionner Einstein. Et il renvoie à une vidéo de youtube diffusant une scène cocasse et célèbre d'un film de Woody Allen obsédé par un antisémitisme inventé. Cette bouffonnerie ici hors de propos est faite pour détourner le lecteur du sérieux des enjeux. Toute son évocation du livre de Fritsche est écrite dans cette veine.

⁶³ Alfred J. Noll, *Der Rechte Werkmeister. Martin Heidegger nach den »Schwarzen Heften«*, Köln, PapyRossa, 2016.

Mais laissons ces manigances pour revenir plus au fond des choses. Il importe en effet de dire un mot de l'esprit dans lequel Thomas Sheehan se réfère à *Être et temps*. On a pu relever, chez certains théologiens depuis les années 1930, l'espérance de trouver, dans les existentiels heideggériens un complément ou même une alternative à la métaphysique et l'anthropologie thomasienne. Étrange idée en vérité, lorsque l'on mesure à quel point le chemin tracé par Heidegger est fondamentalement anti-chrétien.

Marqué par l'enseignement de Heidegger qu'il avait suivi à Fribourg durant quelques-unes des années les plus sombres (1934-1936), Karl Rahner faisait partie des premiers théologiens à avoir tenté, dans sa thèse de doctorat en philosophie, de concilier les existentiels d'*Être et temps* et la conception thomasienne de l'activité noétique de l'être humain. La thèse avait été refusée par Martin Honecker comme trop marquée par Martin Heidegger, mais il en avait tiré son essai intitulé *Geist in Welt*, qui avait influencé des générations de théologiens. Rahner considérait Heidegger comme son unique maître et il estimait que tout théologien, aujourd'hui, ne pouvait faire autre chose que de repartir de lui. Dans ce livre, Rahner avait curieusement réinterprété la *conversio ad phantasma* thomasienne à partir de l'existential heideggérien de l'être au monde.

Cette profession de foi heideggérienne, publiée en 1969 par Rahner pour les 80 ans de l'auteur d'*Être et temps*, a été reprise par M. Sheehan, avec l'accord de Karl Rahner peu avant sa mort, en guise de préface au livre qu'il lui a consacré en 1987. Il a pris au mot l'hommage heideggérien de Rahner, mais en le retournant en quelque sorte contre son auteur. Il reproche à mi-mots à la théologie de Rahner d'être demeurée trop proche de la métaphysique thomasienne et néo-thomiste, et il propose une alternative plus radicalement heideggérienne, sur la base de ce qu'il nomme, en conclusion, une « athéologie »⁶⁴. De Rahner à Sheehan, on est ainsi passé d'une tentative fort aporétique de conciliation entre Thomas d'Aquin et Heidegger au remplacement de la noétique thomasienne par les existentiels heideggériens.

Traduit dans aucune langue, jamais réédité, l'essai de M. Sheehan est resté confidentiel. Il n'a jamais connu le rayonnement de l'ouvrage de Rahner et l'on peut regretter que celui-ci n'ait plus été là pour répondre à son critique. Cet essai participe de la voie radicalement heideggérienne qu'il n'a eu de cesse de tracer. Celui-ci a beau dire qu'il s'agit d'une voie philosophique et non pas théologique, le fait qu'il parte de Rahner et professe son heideggérianisme dans le cadre d'une chaire d'études religieuses, avec un public d'étudiants pour une bonne part consacrés à la théologie, montre que cette « athéologie » d'esprit heideggérien, où le texte canonique n'est plus la *Somme de Théologie* de Thomas d'Aquin mais *Être et temps* de Heidegger, se veut comme une alternative à la théologie traditionnelle. *Making Sense of Heidegger* s'inscrit encore dans cette perspective. Ce n'est pas le lieu de creuser davantage la question, mais on comprend pourquoi Thomas Sheehan reçoit toute critique de fond d'*Être et temps* comme une profanation et un sacrilège. Il est à cet égard tout à fait révélateur qu'il se mette, dans son article, à la place d'un théologien médiéval comme Ockham fustigeant l'*ignorantia crassa et supina* de son élève. N'étant ni l'étudiant ni le disciple de mon collègue, celui-ci se trompe de rôle.

Avec M. Sheehan, de par son statut de professeur de sciences religieuses, *Être et temps* a donc pris figure d'un texte faisant autorité comme s'il s'agissait désormais d'une référence canonique, moderne version de l'*Aristoteles dixit*. D'où le fait que toute remise en cause de ce texte apparaît insupportable à ces théologiens – ou athéologiens – et à leurs émules. La critique se heurte alors à

⁶⁴ Thomas Sheehan, *Karl Rahner : The Philosophical Foundations*, Athens, Ohio, Ohio University Press, 1987, p.314.

une intolérance proche du fanatisme, laquelle n'est plus du ressort de la pensée philosophique. Par son substrat aristotélicien, l'anthropologie thomasienne et néo-thomiste recelait encore en elle des éléments philosophiques. Ce n'est plus le cas des existentialistes et de la « clairière » – *Lichtung*, en anglais *Clearing* – heideggérienne érigée en « nouveau paradigme » interprétatif, une « révélation » peut-être, mais qui relève dans ce cas de ce que Hans Jonas a su appeler une « croyance sectaire », certainement à l'opposé, par ce qu'elle recèle de haine, de l'enseignement des Évangiles⁶⁵. Stephen Eric Bronner touche donc juste lorsqu'il parle, à propos de M. Sheehan, de *the politics of the Heideggerian cultist*. Car cette « athéologie » induit aussi une politique, faite d'intolérance fanatique à l'égard de la pensée critique lorsqu'elle s'exerce sur le corpus heideggérien.

Conclusion – De l'argument à l'insulte : vers un « changement de paradigme » dans les controverses heideggériennes ?

Les controverses portant sur la signification et le statut du corpus heideggérien suscitent des discussions complexes, étant donné la façon d'écrire indirecte et toujours stratégique de l'auteur des *Cahiers noirs*. On s'en persuadera en se reportant par exemple à la conclusion du volume déjà mentionné *Confronting Heidegger*. Rien de tel, hélas, dans la présente passe d'armes avec Thomas Sheehan, dont les deux articles apparaissent bien pauvres en contenu, pour un lecteur qui ne se laisse pas impressionner par le formalisme de l'exposition et la façon caricaturalement scolastique de disséquer en tableaux les textes étudiés. M. Sheehan se distingue en effet par sa manière toute scolaire, déjà bien relevée par Stephen Eric Bronner, de couper les cheveux en quatre et de se perdre dans des considérations formelles le plus souvent sophistiquées au lieu d'aborder franchement les questions de fond. Par exemple, il me reproche de penser que les mots « communauté de destin » (*Schicksalgemeinschaft*) et « communauté du peuple » (*Volksgemeinschaft*) figureraient au § 74 d'*Être et temps*, alors que ce que j'ai écrit, c'est que l'on y trouve exprimées ces notions ou idées – mais évidemment pas les termes mêmes ! Il faut relire à ce propos la mise au point claire et convaincante de Fritsche⁶⁶.

On relève aussi la façon propre à Thomas Sheehan de mélanger questions théoriques et mises en cause insultantes en parsemant son propos d'injures *ad personam*. Le titre de son premier texte était déjà en lui-même une attaque personnelle qui frisait la qualification pénale. Lorsqu'il s'adonne aux injures dans ce premier article, il recourt au latin et emprunte au théologien médiéval Guillaume d'Ockham une apostrophe du *magister* à son disciple : *ignorantia crassa et supina*. Dans son second texte, plus virulent encore, M. Sheehan a cette fois perdu son latin. C'est en américain qu'il s'en prend à ce qu'il se plaît à nommer les « *Faye cretinous readings* ».

Dans un essai plus récent, Thomas Sheehan invente une imaginaire « *clique of Rockmore-Wolin-Fritsche-and-Faye* » et la stigmatise comme menaçant *ad extra* « *the Heidegger scholarship* »⁶⁷. Ce terme injurieux, la « clique », qu'emploie également en France Alain Badiou en vilipendant ce qu'il

⁶⁵ Voir l'éloge heideggérien de la haine préférée à l'amour dans ses premiers cours sur Nietzsche (M. Heidegger, *La volonté de puissance en tant qu'art, Nietzsche I*, Paris, Gallimard, 1971, p.50-51).

⁶⁶ JF, p.254-255.

⁶⁷ Thomas Sheehan, « But What Comes Before the 'After?' », *After Heidegger?*, Edited by Gregory Fried and Richard Polt, Rowman & Littlefield International, London - New York, 2018, p.41-55: 54.

nomme « *the Faye clique* »⁶⁸, appartient au vocabulaire de la lutte politique entre factions et non à celui de la recherche philosophique. Quant à l'opposition entre *ad intra* et *ad extra*, elle est reprise à la théologie médiévale qui l'utilise pour distinguer l'activité divine *ad intra* : la procession trinitaire des personnes divine et l'activité divine *ad extra*, laquelle ne concerne plus le divin en lui-même mais son rapport aux créatures extérieures à sa substance. Ce choix de vocabulaire exprime de façon significative la sacralisation de l'étude du corpus heideggérien.

Cet amalgame est d'autant plus opportuniste qu'à New York en 2014, lors du débat qui avait succédé à son attaque contre mon livre, Richard Wolin étant le médiateur de la séance, M. Sheehan avait publiquement fait l'éloge du livre sur Heidegger de Wolin, en l'opposant à celui de Fritsche⁶⁹. Son changement d'appréciation concernant le travail de Wolin n'est apparu qu'après la lettre de celui-ci blâmant sa façon de procéder lors du colloque.

Il n'est pas courant de lire de telles façons d'apostropher un ou plusieurs auteurs dans une publication philosophique universitaire. Certains seraient-ils prêts à tout lorsqu'il s'agit de défendre Heidegger ? En France, on avait pu lire en 2005 pareilles attaques de la part de François Fédier et de son cercle, mais c'était sur le site d'un particulier et non pas dans une revue philosophique sérieuse. En outre, ces heideggériens n'avaient pas la prétention de nourrir un débat. Il ne s'agissait clairement pour eux que de tordre le cou au critique de Heidegger. Certes, je l'ai dit, on doit considérer comme un honneur d'être injurié par un heideggérien fanatique. Comme le remarque François Rastier, que M. Sheehan « continue ainsi à se discréditer » demeure son problème. Il apparaît néanmoins préoccupant de voir une telle pratique s'introduire et peut-être s'installer dans le champ philosophique universitaire. Dans quelle impasse son promoteur s'efforce-t-il d'entraîner la scholarship heideggérienne américaine en procédant ainsi ? De fait, c'est bien un nouveau « paradigme » ou encore, pourrait-on dire, un nouvel *habitus*, une *Haltung* inédite, que le « cas Sheehan » introduit dans les controverses académiques autour de Heidegger et de ses écrits : celui de de l'injure et de l'insulte personnelle, qui ne recule devant aucune vulgarité ni aucune bouffonnerie dans l'évocation des collègues qui ne partagent pas ses vues et de leurs écrits. Dans ces conditions, il ne saurait y avoir de véritable « débat Sheehan-Faye », contrairement à ce que les responsables de *Philosophy Today* avaient affirmé un peu vite. Un débat philosophique suppose en effet un minimum de respect mutuel et que l'on s'abstienne de toute attaque personnelle.

Un point mérite également d'être souligné. Le fondement d'une véritable collectivité internationale de chercheurs, structure ouverte et non pas close comme l'est une communauté ou un « cercle », c'est d'accepter de travailler et de réfléchir en relation avec des philosophes qui pensent tout autrement que vous au lieu de vouloir les discréditer et les exclure. De ce point de vue, une réforme de fond de la scholarship heideggérienne apparaît indispensable, qui laissera enfin place à la recherche critique.

Récapitulons la situation : j'ai été accusé par M. Sheehan d'être un « faussaire », de faire preuve d'une « ignorance crasse » et d'être l'auteur de « lectures crélines », tandis que mon livre était moqué par lui comme étant un *canard*. Il a présenté le livre sur *Être et temps* de Johannes Fritsche comme une éructation ou un « rot (*Rülpsen*) philosophique », puis accusé François Rastier de « faire

⁶⁸ Alain Badiou, « A letter from Alain Badiou », traduite par Rosie Warren, 31 décembre 2014 (URL : <https://www.versobooks.com/blogs/1796-a-letter-from-alain-badiou>)

⁶⁹ Tous les débats ont été filmés.

le trottoir pour M. Faye », c'est-à-dire de se prostituer alors que celui-ci réclamait, avec 21 autres chercheurs et universitaires une déontologie académique plus respectueuse du travail des autres. Il s'est enfin moqué de Gaëtan Pégny – moyen trop facile d'écartier le travail critique de ce dernier sans répondre à ses arguments toujours étayés et précis –, en le dépeignant à trois reprises comme travaillant à « creuser son propre trou », c'est-à-dire sa propre tombe.

Concluons donc sur le souhait que les controverses argumentées, qui éclairent le fond des problèmes sans attaquer les personnes, redeviennent à nouveau la référence. Rien ne vieillit plus mal que les polémiques personnelles. Elles enflamment un temps les contemporains mais laissent indifférentes les générations suivantes, plus attentives à la solidité du fond des démonstrations. On ne peut que regretter que M. Sheehan, qui prétend élever son propos à un niveau supérieur au niveau vulgaire, ne sache pas faire la différence entre "l'esprit critique" qui honore la philosophie et "l'esprit de critique" qui la rabaisse au niveau de l'invective et déshonore du même coup celui qui s'adonne à des propos déplacés et injurieux en l'absence d'arguments réels.

Emmanuel Faye

Freiburg Im Breisgau, 22 juillet - Staufen, 25 juillet 2020

ANNEXES⁷⁰

Une lettre de Richard Wolin à Thomas Sheehan, 15 septembre 2014

Dear Tom,

It pains me to have to write you this note, but I feel that you acted dishonorably at our recent conference.

The theme of the conference was the Black Notebooks, which you did not bother to address (have you actually read them?)

You disdained to send in your paper in advance, as requested – one of the reasons for this, I suspect, was that there was no paper.

The title you submitted was a red herring and, as it turned out, subterfuge: there was no correlation between your title and abstract, on the one hand, and the superficial polemic you actually delivered against Emmanuel Faye.

Faye offered to meet you, in good faith, prior to the dinner on Thursday to discuss your differences, an offer you refused.

As a result, what you presented, rather than a scholarly paper or refutation, was a high-tech ambush.

I guess, where conferences are concerned, there are two sets of rules: one set for Tom Sheehan, and another set for everyone else – I.e., the "fools" who act in good faith and play by the rules.

Lastly, when you claimed on Friday that that the Existentials of SuZ are purely formal, it makes me choke in disgust. I don't know who could defend such an obvious falsehood, other than a crass apologist. And I had always thought you were a person of integrity.

(Here, the only thing I regret is that Sidonie Kellerer – a person of integrity – made most of these points in public on Friday afternoon before I had the chance.)

Sincerely,

Richard Wolin⁷¹

⁷⁰ Il appartient également à la déontologie intellectuelle de ne pas mélanger, comme M. Sheehan le fait sans cesse, questions de fond et documents personnels ou mises au point de détail. D'où ces annexes où le lecteur pourra trouver quelques rectifications nécessaires.

⁷¹ Merci à Richard Wolin de m'avoir autorisé à publier sa lettre.

Quand Thomas Sheehan traque une coquille absente de ma conférence à l'université de Brème

Ne trouvant pas assez à me reprocher dans mon livre, Thomas Sheehan est allé glaner sur internet – où il ne figure plus depuis longtemps – le draft d'une conférence prononcée au Brésil à Rio de Janeiro et à l'Université d'Uberlandia en 2011 et publié un temps sans mon consentement sur un site de psychanalyse brésilien. Il s'agissait de la reprise d'une conférence originellement prononcée en allemand à l'Université de Brème en 2007, à l'invitation de Hans Jörg Sandkühler et publiée ensuite par lui dans un ouvrage collectif intitulé *Philosophie und Nationalsozialismus*⁷². Le texte parut ensuite aux États-Unis en anglais en 2012, dans le *Journal of the History of Philosophy*⁷³.

M. Sheehan ne craint pas le ridicule de me reprocher, dans une citation de Heidegger : « La « patrie » est l'être même⁷⁴. », une coquille déplaçant les guillemets de « patrie » à « être », alors même que cette coquille ne figure ni dans la version allemande originelle, ni dans l'édition américaine de ma conférence, ce que bien entendu il ne précise pas⁷⁵. Au lieu de s'interroger avec moi sur la signification problématique de la phrase en question de Heidegger, il se perd ainsi dans un faux procès.

Une coupure problématique entre histoire et philosophie

C'est la coupure radicale qu'il postule entre histoire et philosophie qui permet à Thomas Sheehan de récuser toute recherche nouvelle sur les relations entre la pensée de Martin Heidegger et son national-socialisme. Tout est dit dans l'une des diapositives de son PowerPoint présenté en 2014 à New York. Il s'agit de la diapositive 47 (son exposé comprenait 788 diapositives, dont les 2/3 consacrées à attaquer le premier chapitre de mon livre). On lit ceci :

διορίσωμεν	
HISTORY	PHILOSOPHY
anti-Semite?	What is left?
Nazi?	confusing
The case is closed.	A paradigm shift

M. Sheehan sépare ainsi radicalement, par une infranchissable frontière – διορίσωμεν – l'antisémitisme et le nazisme heideggérien, qui relèveraient de la seule « histoire » et dont la question serait « close » – donc rien de neuf à attendre –, et la « philosophie » de Heidegger, qui serait aujourd'hui à reconstruire à partir d'un nouveau paradigme, non plus de l'être et de la différence ontologique, mais de la « clairière » (*Clearing*). Or, le contenu des *Cahiers noirs*, qui mélange constamment la politique, l'histoire et la pensée, interdit d'effectuer pareille séparation. À commencer par le fragment aujourd'hui fameux car diversement commenté par tous les lecteurs attentifs de ces *Cahiers*, où Heidegger affirme que « la question du rôle de la juiverie mondiale (*Weltjudentum*) » est une « question métaphysique » (GA 96, 243).

Sans doute M. Sheehan entend-il ici, sous le mot « *History* », ce que Heidegger nomme l'*Historie*, la chronique historique, pour la distinguer de la *Geschichte* qui seule relèverait de la pensée. Mais si tel est le cas, il ne fait qu'entériner une séparation heideggérienne particulièrement discutable. Procédé commode,

⁷² E. Faye, « Der Nationalsozialismus in die Philosophie. Sein, Geschichtlichkeit, Technik und Vernichtung in Heideggers Werk », *Philosophie im Nationalsozialismus*, Hans Jörg Sandkühler éd., Hamburg, Meiner Verlag, 2009, p.133-155.

⁷³ E. Faye, « Being, History, Technology and Extermination in the Work of Heidegger », *Journal of the History of Philosophy*, vol.50, n.1 (2012), p.111-130.

⁷⁴ « Das "Vaterland" ist das Seyn selbst. » (M. Heidegger, *Hölderlins Hymnen « Germanien » und « Der Rhein »* [WS 1934-1935], Susanne Ziegler éd., GA 40, 1980, p. 121).

⁷⁵ La coquille sur les guillemets n'a figuré que dans le draft de ma conférence de 2011 au Brésil, lequel a été pris pour base d'une première traduction de la conférence en brésilien, rapidement publiée sans que je puisse en effectuer la révision, ne parlant pas le portugais. Une seconde traduction du texte, plus étudiée, a été réalisée depuis, bien entendu sans cette coquille.

qui lui permet de mettre à part l'antisémitisme et le national-socialisme heideggériens, au lieu d'interroger en profondeur leur relation à sa pensée. Le dogmatisme de l'affirmation : « *The case is closed* », représente une fin de non-recevoir à l'égard de tout approfondissement critique de la présence, au cœur même de la pensée de Heidegger, de thèses eugénistes, racistes, voire exterminatrices, lorsqu'il appelle à la *Vernichtung* de l'ennemi intérieur. M. Sheehan rejoint en cela toute une pléiade d'auteurs heideggériens pour qui les existentiels ne seraient que des catégories formelles du *Dasein*, indifférentes au contenu politique que l'on pourrait leur assigner⁷⁶. Richard Wolin a eu raison, dans sa lettre citée, de s'indigner de cette édulcoration qui ne correspond en rien à l'effectivité de ce que Heidegger enseigne et écrit.

Fausse datation de notre rencontre à Stanford

Puisqu'il est question d'histoire, voici un exemple bien révélateur de la façon dont Thomas Sheehan déforme les faits. Celui-ci ouvre son article insultant par un récit à sa façon de nos deux rencontres. Mais tandis qu'il indique la date de notre rencontre à New York, le 12 septembre 2014 – ou, plus précisément, les 11 et 12 septembre –, il ne dit pas exactement à quelle date s'était déroulée une première rencontre à Stanford et se contente d'affirmer qu'elle aurait eu lieu « peu après » (*not long after*) qu'il a reçu mon livre sur Heidegger envoyé en service de presse en février 2005. En réalité, cette rencontre de Stanford, que M. Sheehan présente donc comme ayant eu lieu peu de temps après la publication de mon Heidegger au printemps 2005, s'est déroulée cinq ans plus tard, le mardi 2 mars 2010.

Invité à donner une conférence sur un sujet d'histoire de la philosophie à Stanford par Juan Ramon Resina après que nous ayons été confrontés à Barcelone lors d'un débat public sur Heidegger, j'avais prolongé mon séjour pour travailler dans les archives Voegelin. Gregory Fried, avec qui je correspondais dans le cadre de notre échange philosophique publié l'année suivante dans *Philosophy Today*, m'avait recommandé de rencontrer à cette occasion Thomas Sheehan. Pensant qu'il serait intéressant de mesurer jusqu'à quel point mon collègue pouvait être réceptif à la critique argumentée de Heidegger, je lui avais adressé un court message, le lundi 1^{er} mars 2010, auquel il avait répondu en me proposant une rencontre le lendemain. C'est donc en 2010 et non en 2005 que nous nous sommes entretenus ensemble de Heidegger, dans une cafétéria de Stanford, avant que mon interlocuteur ne me raccompagne en voiture à mon hôtel de Palo Alto.

Pourquoi mentionner cette considérable erreur de date ? M. Sheehan prétend que lors de notre rencontre de Stanford, je lui aurais fait part de ma volonté de « refaire » (*redo*) les pages consacrées à *Être et temps* quand mon livre serait réédité. Il suggère que cette réédition envisagée était « sans doute » celle qui devait paraître « deux ans plus tard au Livre de Poche », c'est-à-dire en 2007. Puis il ajoute : « en fait, il ne changea rien ». C'est ainsi qu'il tente de me faire passer pour un esprit inconséquent, incapable de revenir sur des insuffisances reconnues. S'agit-il de sa part d'une erreur de date de cinq années ou d'une confusion introduite à dessein pour discréditer son interlocuteur ? La question reste posée⁷⁷.

Abréviations utilisées pour les textes les plus fréquemment cités :

EF : Emmanuel Faye, *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933-1935*, Paris, Albin Michel, 2005.

⁷⁶ Le sociologue et théoricien pro-nazi autrichien Othmar Spann a obscurci la question en conservant le mot « catégorie » tout en modifiant son sens (O. Spann, *Kategorienlehre*, Iena, G. Fischer, 1924).

⁷⁷ Une relation du contenu de notre échange de Stanford, rédigée le lendemain de notre conversation, figure dans mes carnets de recherche. Son contenu est sensiblement différent de ce que rapporte M. Sheehan. Je publierai ce texte au besoin si cet éclaircissement apparaissait nécessaire.

GA : Martin Heidegger, *Gesamtausgabe* (102 vol.), Francfort a. M., Klostermann, 1975- [les volumes de la GA sont cités en note sur le mode abrégé, la référence complète étant facile à retrouver avec le numéro du volume].

JF : Johannes Fritsche, « Absence of Soil, Historicity, and Goethe in Heidegger's Being and Time: Sheehan on Faye », *Philosophy Today*, Volume 60, Issue 2 (Spring 2016), 253-269.

MS : *Heidegger: The Introduction of Nazism into Philosophy in Light of the Unpublished Seminars of 1933–1935*, trans. Michael B. Smith, Foreword by Tom Rockmore, New Haven, CT, Yale University, 2009.

SZ : Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 8^e éd., Tübingen, Max Niemeyer, 1957.

TS : Thomas Sheehan, « Emmanuel Faye: The Introduction of Fraud into Philosophy? », *Philosophy Today*, Volume 59, issue 3 (Summer 2015), 367-400.